شرح

العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق

مع شرح

العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي الغروي

على متن الرسالة

للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني

الجزء الأول

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

شرح

العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق المتوفي سنة ٨٩٩

مع شرح

العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي الغروي المتوفي سنة ٨٣٧

على متن الرسالة

للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المتوفي سنة ٣٨٦

جعل شرح زروق بالأعلى مفصولاً بجدول والرسالة على الهامش

الجزء الأول

دار الفكر

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ابتدأ الوجود باحسانه * وشمله بفضله وامتنانه * فخلق وصور وحكم ودبر * وقضى وقدر * وأرشد ويسر * ثم هدى وأضل * ووفق وخذل * وتفضل فى ذلك وعدل * لا يسئل عما يفعل * أحمده وأشهده * وأستعينه وأستغفره * وأسأله العافية والتيسير * والفتح فيما أؤمله من كتب وتقرير * وأصلى على سيدنا محمد المختار * وعلى آله وأصحابه الابرار * وأسلم عليه وعليهم كذلك * والحمد لله على ذلك ﴿أما بعد﴾ فان العلم أفضل الاعمال * والتفقه فى الدين أساس كل كمال * وان رسالة ابن أبى زيد شهيرة المناقب والفضائل * غزيرة النفع فى الفقه والمسائل * من حيث انها مدخل جامع للابواب * قريبة المرام فى الكتب والحفظ والاكتساب * وقد اعتنى بها الاوائل والاواخر * وانتفع بها أهل الباطن والظاهر * حتى صارت بحيث يهتدى بها الطالب المبتدى ولا يستغنى عنها الراغب المقتدى * ولم تزل الناس يشرحونها على مر السنين والدهور * والعلماء يتداولونها ويتأولون ما فيها من مشكل الامور * نحوا من خمسمائة سنة * ولم تنقص لها حرمة * ولا طعن فيها عالم معتبر فى الامة * مع ما فيها من عظيم الاشكال * ودواعى الانكار من الحساد والاشكال * وهذه كرامة من الله لا تنال

الحمد لله مالك يوم الدين المعبود * الموصوف بالقدم والجود * الذى خلق الانسان من طين * وجعل نسله من سلالة من ماء مهين * ثم سواه ونفخ فيه من روحه * وشق سمعه وبصره وأنشأه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين * اخترعه وابتدعه * ثم وفقه لما ارتضاه وشرعه * فسبحان من رفع فى جنته درجة من سبقت له العناية بتفقهه فى الدين * وبجمعه ما اقتفى من آثار السلف الصالح وبثه لسائر العالمين * أحمده على ما أسبغ من

بالاسباب

بالاسباب * ومثله مايذكر من أن من التزمها علما وعملا فتحت له الابواب * فكان ذا أربعة أو أحدها أو اثنين أو ثلاثة * أحدها علم حاصل . أو مال واصل . أو صلاح كامل . أو جاه فاضل . حسبما استقرىء ذلك فى الغالب * وأخذ من كلامه بعض المطالب * وسنذكره فى محله ان شاء الله تعالى وما ذاك الا لارادة وجه الله ودوام اللجأ الى الله فقد حكى انه كان يجعلها فى محرابه الذى يصلى فيه ليلا و يدعو الله أن يجعلها مكان عقبه لانه لم يكن له عقب فلم تزل تتلى حتى لقد ذكر انها منذ وجدت الى الآن يخرج لها فى كل سنة شرح وتبيان * امامن عالم كبير * أو من نحرير * أو ممن هو مثلى فقير حقير * فوضعت هذه العجالة بحسب الوسع والتيسير * وقدر ما انتهى اليه فهمى القاصر وعلمى القصير * معتمدا على رب السموات والارض أن يجعله رحمة لعباده * وبركة شاملة فى أرضه و بلاده وأن ينفع به الخاص والعام * بجاه محمد عليه الصلاة والسلام * وقد اجتنبت فيه الاطناب الممل * وفارقت الاختصار العنيف المخل * واعتمدت النقل دون التعليل * وأخذت عيون المسائل الا فى القليل * وآثرت النقل من كتب المتأخرين لما لهم من الجمع والتحرير * واخترت جماعة مشهورة لها بحث وتحقيق * ليرجع اليها فيما فيه من معقول ومنقول * و يحقق فى كل مفهوم ومقول * غير انى قصدت لتصحيح المتن و بيان المشكل وتتميم الناقص فلم يتيسر * لما علىّ من كلفة السفر * وعدم العدة فى فرعه وأصله * مع ما اعترانى من الاعراض والامراض * فلذوى الفضل قبوله بانصاف من غير تعنت ولا اعتراض * فان من صنف استهدف ومن أبرز للوجود عمله * فقد ولى الناس حكمه * وعلى الله المعتمد فى بلوغ التكميل * وهو حسبنا ونعم الوكيل * وقد وضعت رموزا للمشايخ منهم الشيخ الفقيه الصالح العلامة الشهير شرقا وغربا سيدى أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمى بفتح الواو المعجمة وتشديد الميم ثم التونسى المتوفى سنة ثلاث وثمانمائة فى سن نيف وثمانين سنة وصورة الرمز له ع ومنهم الشيخ الفقيه العالم القاضى العدل وامام أهل عصره فى الانصاف والاعتبار أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهورى قاضى الجماعة بتونس و به تخرج ابن عرفة وغيره من الكبار ثم توفى رحمه الله فى سنة ست وأربعين وسبعمائة وصورة رمزه س فى كتابه على ابن الحاجب المشهور كمختصر ابن عرفة فنهما النقل وعليهما الاعتماد ثم الشيخ الصالح العلامة فريد وقته علما وديانة أبو المودة غرس الدين خليل بن اسحق بن الجندى المصرى القاهرى المتوفى سنة تسع وستين وسبعمائة وهو من الديانة والعلم بالمكان العظيم وقد شرح ابن الحاجب بالتوضيح فتبع ابن عبد السلام وأتى بمختصره فى الفتاوى حجة فى الاسلام وقد رمز ناله على الكتابين بما صورته خ وهو رمزه لنفسه فى توضيحه والشيخ تاج الدين بهرام بن عبد الله الدميرى قاضى المالكية فى وقته وقد شرح المختصر بكبير وصغير وشرح الارشاد فى ستة مجلدات وجمع كل ما حصله فى شامله باختصار فانا أنقل منه لا من غيره لكونه جامعا معتنيا بالمشهور وان كان فى اختصاره للخلافيات قصر فى بعض أبواب والمشهور محفوظ عنده وجعلت رمزه م لعدم خفائها به لان رمز بعض شيوخنا له ب فانها قد تندرج فى الخط فلا تعرف وتوفى رحمه الله سنة خمس وثمانمائة بالقاهرة والله تعالى أعلم وقد أخذت ذلك فى أول الكتاب من شرح شيخنا الفقيه الصالح أبى زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى ثم الجزائرى وكانت الديانة أغلب عليه من العلم فكان يتحرى فى النقل أتم

آلائه وعلم من (١) عظيم دينه وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله النبى الكريم الرؤف الرحيم * المبعوث بالحنفية السمحة ليبين للناس ما نزل اليهم من تحليل وتحريم * صلى الله عليه وعلى آله أفضل صلاة يتبعه أفضل تسليم * (وبعد) * فانه لما كثر اقرائى لرسالة الشيخ الفقيه العالم العامل الورع أبى محمد عبد الله بن أبى زيد القيروانى استخرت الله فى وضع تعاليق يعين الناظر على ما يتعلق بما تكلم عليه الشيخ من أقوال فى المسئلة وتتميم لما نطق به الشيخ من ظاهر كلامه الى غير ذلك من الفوائد فهما عبرت ببعض

(١) هكذا بياض بالاصل

التحرى وان كان لا يستوفيه فى بعض المواضع توفى رحمه الله سنة خمس وسبعين وثمانمائة عن ست وتسعين سنة وكتابه على ابن الحاجب وله تآليف غيره واعتمدت فيها بعد الثلث الاول الى آخر الكتاب شرح الفقيه الفاضل أبى العباس القلشانى لانه صحيح النقل وربما ذكرت طريقات من اختصار الشيخ الصالح أبى محمد الشبيبى لشرح الشيخ تاج الدين ابن الفاكهانى وذلك فى الاوائل فاما العقيدة فاعتمدت فيها على شرح الشيخ ناصر الدين المشذالى تلميذ الشيخ عز الدين بن عبد السلام الشافعى وعمدة الشراح فى ذلك ثم شرح شيخنا أبى العباس أحمد بن البزليتنى المعروف بحلولو أحد الائمة بتونس وقد شرح جمع الجوامع ومختصر الشيخ خليل ونفع الله بكتبه فى حياته وهو الآن حى كان الله له فى الدارين وماسوى ذلك فهو معزول لاهله وبالله سبحانه التوفيق فاما الجزولى وابن عمر ومن فى معناهما فليس ما ينسب اليهم بتأليف وانما هو تقييد قيده الطلبة زمن اقرائهم فهو يهدى ولا يعتمد وقد سمعت أن بعض الشيوخ أفتى بان من أفتى من التقاييد يؤدب والله أعلم وقد توفى الجزولى الشيخ عبد الرحمن بن عفان رحمه الله فى حدود الاربعين وسبعمائة عن مائة وعشرين سنة وسيدى يوسف بن عمر الفاسى رحمه الله تعالى بعده بنحو عشرين سنة بل زائد أعاما بمدينة فاس وكانت شهرتهما بالصلاح كشهرتهما بالعلم أكثر وقد افتتحا الكتاب بالكلام على البسملة فلنقتد بهما على وجه الاختصار فقوله (بسم الله) خبره بتدإ محذوف تقديره ابتدائى أو افتتاحى بذكر اسم الله تبركا به وقال الترمذى الحكيم هى فى أول كل سورة من القرآن قسم على ان ما فى هذه السورة حق وفى ذكرها ايناس من هيبة الكلام بذكر الرحمة والله اسم لذات المعبود الحق الغنى عن العلة والفاعل الموصوف بصفات الالوهية وان شئت قلت الموصوف بصفات الكمال المنزه عن النقص والمثال وان شئت قلت هو الظاهر الربوبية بالدلائل المتحجب عن الكيفية والاوهام وان شئت قلت الذى تقدست عن سمة الحوادث ذاته وشهدت بوجوده مبدعاته ودلت على وحدانيته آياته و (الرحمن الرحيم) اسمان مشتقان من الرحمة جاريان على صيغ المبالغة والثانى أبلغ من الاول بل والاول مقتض للايجاد والثانى للامداد ولذلك اختص بالمؤمنين فى قوله «وكان بالمؤمنين رحيما» فانظر ذلك وبالله التوفيق (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) من الناس من يعطفه بالواو وعلى ان الجملة خبرية والمراد قد صلى الله على محمد فما عسى أن تبلغ صلاتنا عليه ومنهم من يراها طلبية لفظها لفظ الخبر ومعناها الدعاء والتقدير ياالله صل والصلاة من الله على نبيه الاقبال عليه بزيادة التشريف والتعظيم ومن الملائكة الدعاء والاستغفار ومن سائر العباد الدعاء بزيادة التشريف والتعظيم والسيد من له السودد أى الشرف الكامل ثم هل هو سيدنا أو سيد نا كلا المعنيين صحيح لانه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وقد بعث فيهم من انفسهم بضم الفاء وأنفسهم ومحمد مفعل من الحمد منقول من الصفة سمى بذلك ليكون محمودا فى السماء والارض فكان أحمد من حمد بضم الحاء وأحمد من حمد بفتحها لانه الحامد بجميع المحامد داعى الجميع من الكثرة الى الواحد له مقام المحمود وبيده لواء الحمد يوم القيامة وأمته الحمادون صلى الله عليه وسلم (قوله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما) وآله كل من رجع اليه بنسب خاص مع نسب صحيح اى أهل بيته كبنى هاشم وبنى المطلب الذين تحرم عليهم الصدقة وقيل كل من آل اليه اى رجع بنسب أو سبب وهم أمته واختاره الازهرى وغيره وصحبه أصحابه جمع صاحب وصحابى وهو كل من اجتمع به مؤمنا عند جمهور المحدثين وقيل غير ذلك ﴿فائدة﴾ قال أبو زرعة مات عليه الصلاة والسلام عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا كلهم رآه أو روى عنه ذكره غير واحد منهم ابن القطان فى مراتب الصحابة وابن الاثير فى جامع الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

شيوخنا فهو الشيخ الفقيه العالم الصالح التقى الزاهد أبو عبد الله محمد ابن الشيخ الصالح المجاور المرحوم أبى عبد الله محمد بن عرفة الورغمى عرفه الله الخير فى الدنيا والآخرة ومهما عبرت به فأكثره من تأليفه المنسوب اليه وبعضه تلقيته من بعض من لقيناه وأقله سمعته منه مشافهة نسأل الله تعالى الاعانة وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة

قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني رضي الله عنه وأرضاه الحمد لله الذي ابتدأ الانسان بنعمته

فانظره وقوله وسلم تسليما هو بحسب ما قدر في صلى فان قلنا خبرية فالمراد الاخبار عن ذلك وهو موافق التعظيم وان قلنا طلبية فالتقدير وسلم يارب تسليما ﴿تنبيه﴾ الترجمة ثابتة في آخر الكتاب باتفاق رواته وشراحه وغيرهم واختلف فيها هنا والمقبول عدم ثبوتها وعلى ثبوتها فقوله (قال) بمعنى يقول أوقع الماضي موقع المستقبل وقوله (أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني) ذكر كنيته اذ كان يعرف بها لا تعظيما لنفسه ثم ذكر اسمه الذي وقع التكني عليه ثم ذكر والده بكنيته ولم يذكر اسمه وهو عبد الرحمن اكتفاء بها ثم ذكر داره التي يعرف بها وهي دار العلم والدين قديما وحديثا وأصل نسبته الاصلية وهو النفزي بل النفزاوي لانه من نفزى من بلاد الجريد مولده ٣١٦ وتوفي سنة ٣٨٦ ودفن بداره بدار القيروان فاما فضله ودينه وزهده فاشهر من أن يذكر قالوا وكان ينكر الكرامات ثم اختلفوا هل حقيقة أو حماية للذريعة وهل رجع أم لا والله أعلم (الحمد لله الذي ابتدأ الانسان بنعمته) الالف واللام في الحمد تحتمل الاستغراق أي كل المحامد لله والعهد أي الحمد لله الذي حمد نفسه به في أزله اذ علم عجز خلقه عن حمده فحمد نفسه بنفسه والانشاء أي أنشىء الحمد لله وحقيقة الحمد الثناء الجميل بالقول سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل أي بالافعال أو بالصفات وإضافته الى الله تعالى اضافة استحقاق وملك فلا يستحق الحمد الا الله ولا يثنى عليه حق الثناء سواه لان الثناء تابع للمعرفة ولا يعرف الله الا الله وقوله ابتدأ أي بدأ أو برأ أو خلق وأوجد أو بادىء أي فاتح وأوجد الانسان أو الجنس الآدمي الذي سمي انسانا لكونه يؤنس أي يرى عكس الجن لانه يجتن أي يستتر أو لانه يؤنس بعضه ببعض أو لانه عهد اليه فنسي بنعمته أي بسبب نعمته التي واجهه بها حتى أوجده ولولا انعامه عليه بايجاده ما وجد اذ لا حاجة له فيه وهو مفتقر الى موجد وقيل مصحوبا بنعمته اذ لولاها ما تم له وجود فالباء على هذا للمصاحبة وعلى الاول للسببية وكل صحيح قال ابن عطاء الله في الحكم نعمتان ما خرج موجود عنهما ولا بد لكل مكون

الا بالله العلي العظيم * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما (قوله الحمد لله الذي ابتدأ الانسان بنعمته) الحمد لله ثمانية أحرف والجنة لها ثمانية أبواب فمن قال الحمد لله فتحت له أبواب الجنة الثمانية قاله ابن الخطيب وابتدأ الشيخ بالحمد لانه مفتتح كتاب الله الكريم فجعله فاتحة كلامه وأول ما جاء به القرآن في نظامه ولانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتبه ومواعظه وسنة الخلفاء الراشدين من بعده روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم وفي رواية فهو أقطع وفي رواية فهو أبتر وبذلك تعقب الشيخ الفقيه أبو محرز على أسد بن الفرات المبادر في قراءة عقد فقال هذا ما اشترى الامير الاجل فقال أبو محرز أخطأت يا أسد وبين له خطأه لما سأل عن ذلك بتركه الحمد لله حسبما هو مذكور في كتاب أبي بكر المالكي والمدارك لعياض ولولا الاطالة لذكرت القضية بكمالها وليس المراد بعين لفظ الحمد بل المطلوب ايقاع ذكر من الاذكار اذ المراد بحمد الله الثناء على الله سبحانه وبذلك أجيب عن مالك بن أنس رحمه الله لكونه ابتدأ كتابه الموطأ بوقوت الصلاة فانه ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وهو الجواب عن الشيخ أبي القاسم الزجاجي وعن الشيخ أبي عمرو ابن الحاجب وغيرهما واختلف هل الحمد أعم من الشكر أم لا على ثلاثة أقوال فقيل بذلك لان الشكر انما يكون في مقابلة الانعام وقيل عكسه لان الشكر يكون بالقول والفعل بخلاف الحمد انما يكون بالقول خاصة وقيل ليس بينهما عموم ولا خصوص فيستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر والمراد بالانسان الجنس وقول من حمله على عيسى عليه السلام بعيد وأبعد منه قول من حمله على آدم عليه السلام والباء في قوله بنعمته للمصاحبة أو السببية أي ابتدأه بسبب ان ينعم عليه والضمير المضاف اليه نعمة يعود على الخالق سبحانه ويجوز عوده على الانسان لما كانت النعمة ملتبسة به ومصاحبة له وظاهر كلام الشيخ ان لله عز وجل على الكافر نعمة وهو كذلك عند أكثر العلماء في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فواضح واما في الآخرة فلان ما من نعمة

وصوّره فى الارحام بحكمته وأبرزه الى رفقه ومايسره له من رزقه وعلمه مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما

منهما نعمة ايجاد ونعمة امداد أنعم عليك أولا بالايجاد وثانياً بتوالى الامداد انتهى (وصوره فى الارحام بحكمته) التصوير التخطيط والتشكيل والارحام جمع رحم وهى المشيمة التى يكون فيها الولد الى خروجه سميت بها لارتحام المولود بها قبل خروجه للدنيا وقيل جمعها هنا باعتبار افراد الخلق وقيل باعتبار الظلمات الثلاث والله أعلم والحكمة الصفة المقتضية للاتقان فهى أخص من العلم (وأبرزه الى رفقه ومايسره له من رزقه) أبرزه أظهره وأخرجه من العدم الى الوجود ثم من الوجود الغيبى الى الوجود العينى وما أظهره فيهما الا لظهور رفقه وجريان رزقه اذ رفق به فى بطن أمه فحفظ وجوده حتى جعل وجهه لظهر أمه لئلا يتأذى بحر غذائها ورفق به بعد خروجه بان جعل حجرها مهاداً وثديها سقاءً الى غير ذلك ورزقه فى بطنها مايتغذى به من دم الحيض وغيره وبعد خروجه مايجرى له من لبن فما بعده فما فى قوله ومايسر موصول بمعنى الذى أى والذى يسر وهيأ وأعد بمعنى وفيه ان الرزق معد قبل بروز الوجود وهو صريح فى الحديث اذ قال فيكتب رزقه وأجله وشقى أوسعيد وهو فى بطن أمه والرزق كل منتفع به حلالا كان أو حراما لقوله تعالى «ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها» وقد علم ان ثم من لم يأكل قط حلالا ولا يأكل أحد رزق أحد وقد قالت المعتزلة الحرام ليس برزق وهو مردود بما يطول ذكره فانظره وضمير رزقه يحتمل عوده للميسر وللميسر له والثانى أظهر والله أعلم (وعلمه مالم يكن يعلم) أى وعلم الله الانسان مالم يكن عالما به قبل لانه ولد جاهلا لقوله تعالى «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة» وذكر فى هذه الآية ان أصل وجودنا الجهل وانه تعالى الذى خلق لنا مايتوصل به الى العلم وهو السمع والبصر والفؤاد وذكر حكمة ذلك بقوله تعالى لعلكم تشكرون فتضمن ان ذلك كله نعمة يجب الشكر عليها والله أعلم (وكان فضل الله عليه عظيما) أى لم يزل

وعذاب الاثم ماهو أشد منهما الا انه لا يقال انهم فى نعمة لانهم فى محل الانتقام والغضب والعذاب الشديد لا يفترعنهم وهم فيه مبلسون ونقل الشيخ أبو بكر بن العربى عن الشيخ أبى الحسن الاشعرى انه قال لا يقال ان الله تعالى على الكافر نعمة لادينية ولادنيوية وجعل التادلى الخلاف لفظيا بعيد لما قدمت والله أعلم (قوله وصوره فى الارحام بحكمته) الضمير يعود على الانسان وهو للجنس فلذلك جمع الارحام باعتبار مافى الجنس من الجمع ومعنى بحكمته أى بعلمه ومشيئته وهى وضع الشىء فى محله ألاترى انه وضع البصر وجعله فى أعلى الجسد لتكون منفعته أعم وأتم وجعل عليه أجفانا كالاغطية تغطيه وتقيه من الآفات وجعلها متحركة تنطبق وتنفتح على مقدار حاجته وجعل فى أطرافها أشفاراً تدفع الذباب والهوام اذا نزلت عليها وجعلها عليها زينة كالحلية لما يحلى وجعل عظم الحاجب ناتئا عليها يقيها ويدفع عنها لما كانت لطيفة فى شكلها الى غير ذلك من المصالح والمنافع والآلاء التى لا يحيط بها الا خالقها تعالى هذا بالنظر الى مافى عضو من أعضائه فماظنك بسائر جسده (قوله وأبرزه الى رفقه ومايسره له من رزقه) أى أبرزه من الصلب الى الرحم وقيل أوجده وأخرجه من الضيق ضيق الاحشاء الى الموضع الواسع وخلق تعالى فى قلوب عباده الرفق والشفقة عليه ويسر له رزقا لينا فى ثدى أمه متوسطا بين الملوحة والعذوبة باردا فى الصيف حارا فى الشتاء يخرج من عرقين يتغذى من أحدهما ويشرب من الآخر وتكفل برزقه مدة حياته ودفع عنه مالا يستطيع دفعه عن نفسه منة منه تعالى عليه ولطفا به واعلم ان مذهب أهل السنة ان الله تعالى يرزق الحلال والحرام فجميع مايتغذى به الانسان من حلال أوحرام فهو رزقه قال الله عزوجل ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها وقد علمت ان جميع المكلفين لا يأكلون الحلال كلهم لانهم قد يسرقون ويغصبون فيتغذون به وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نفسا ان تموت حتى تستكمل رزقها وأجمع المسلمون على القول بان الله تعالى هو الذى يرزق البهائم ماتأكله وليس لها ملك فدل ذلك على ان الغذاء يكون رزقا لمن أكله وان لم يملكه وهذا الذى ذكرناه معناه لابن فورك (قوله وعلمه مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما)

ونبهه بآثار صنعته واعذر اليه على السنة المرسلين الخيرة من خلقه

فضل الله الذى هو احسانه واكرامه ولا يزال عليه أى على الانسان عظيما فى الماضى والمستقبل والحال اذ امده بالنعم وأوجده من العدم وخصصه بالكرم وذكره فى القدم والفضل اعطاء الشئ من غير علة ولا سبب ولا استحقاق قال ابن عطاء الله فى الحكم عنايته فيك لا لشئ منك وأين كنت حتى واجهتك عنايته وقابلتك رعايته لم يكن فى أزله اخلاص أعمال ولا وجود أحوال بل لم يكن هناك الا محض الافضال وعظيم النوال انتهى وهو عجيب فى شأنه (ونبهه بآثار صنعته) أى نبه الله الانسان لما يريده منه من معرفته بآثار صنعته فيه الدالة على قدرته بابرازها وعلى ارادته بتخصيصها وعلى علمه باتقانها وعلى حياته بوجودها كذلك وعلى كماله بنقصها وان تنبه كان ذلك محجة وسبيلا اليه وان لم يتنبه كان حجة ووبالا عليه ولا يلزم من هذا كون النظر والاستدلال اول الواجبات ولا المعرفة بل كونها مطلوبة فقط والتحقيق انها واجبة بالدليل الاجمالى مندوبة بالدليل التفصيلى وقد حكى ذلك ع عن ابن رشد فى نوازله ولا خلاف فى ان الخروج من التقليد مطلوب وان لم يكن واجبا قال ابن رشد ولا يلزم فيه اصطلاح معين والقول بذلك بدعة بل باى وجه أمكن فاذا استدل على وجود البارى وكماله بوجود المخلوقات وعلى صدق الرسل بالمعجزات خرج عن التقليد هذا معنى كلامه وقال بعضهم مجموع ذلك فى قوله تعالى «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء الى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا» فتأمل ذلك وفى كلام الشيخ أربعة منبه وهو الله ومنبه وهو الانسان ومنبه به وهو آثار الصنعة ومنبه عليه وهو ما تضمنته الآثار من التعريف والله أعلم (واعذر اليه على ألسنة المرسلين الخيرة من خلقه) أى واعذر الله للانسان أى بالغ له فى العذر بعد التنبيه لتنقطع حجته ببعث الرسل مبشرين بالفلاح لاهل الصلاح ومنذرين بالنار لاهل العار كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل الآية فجاءت الرسل عليهم السلام بثلاث التنبيه على مدركات العقول كالعلم بوجود البارى واتصافه بالكمالات وانتفاء النقائص عنه وتخصيص أحد

جعل يعدد نعم الله تعالى على عباده وتنقلهم من طور الى طور الى أن يصير هذا الانسان يعلم مصالح نفسه فيقصدها ويجتنب مضارها فيباعدها قال الله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون » قال القرافى وقع فى كان حديث للفقهاء هل يجوز اطلاقها على وجوده سبحانه وتعالى أم لا فمنع قوم كثير لاشعارها بانصرام الشىء وعدمه والصحيح جوازه لانها أعم فلا دلالة لها على خصوص الانقطاع فجاز أن تقول كان الله سبحانه ولا شىء معه ولا محظور فى ذلك (قوله ونبهه بآثار صنعته) أى أيقظه من نوم الغفلة والجهالة بايجاد آثار صنعته قال الله تعالى « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » قال الله تعالى « ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » الى غير ذلك من الآى فمن وفقه الله تعالى ونبهه وأيقظه وتأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الهيئات وأدار ذهنه على عجائب خلق الارض والسموات وبدائع فطر الحيوان والنبات علم ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم الغريب لا يستغنى عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره وفى كلام الشيخ حذف لا بد من تقديره كانه قال ونبهه بآثار صنعته على وجوده سبحانه وتعالى ووحدانيته وغير ذلك من صفاته (قوله وأعذر اليه على ألسنة المرسلين الخيرة من خلقه) الاعذار المبالغة فى طلب المعذرة ومنه الاعذار فى الحكم قالوا أعذر من أنذر أى بالغ فى المعذرة من تقدم اليك بالانذار وقد ورد النص بذلك فى مواضع منه قوله تعالى « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا » * وقوله « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقوله « أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير » الى غير ذلك من الآى والالسنة جمع لسان وهو يذكر ويؤنث فمن ذكره ذهب به مذهب الدليل والبرهان ومن انثه ذهب به مذهب اللغة والحجة والمرسلون جمع مرسل وهو المامور بتبليغ الوحى وهو أخص

الجائزين بالاثبات كالبعث وتوابعه أو بالنفى كفناء الدنيا وأهلها أو بعض ذلك، وتقريراً وامر الله ونواهيه ترغيباً وترهيبا وتصويرا وغير ذلك والمرسلين جمع مرسل وهو لغة السفير المصلح قاله الجوهرى وشرعا نبى أمر بتبليغ ما أوحى اليه وقيل ان جاء بشرع جديد أو كتاب جديد فرسول والا فنبى فقط فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا والنبى انسان أوحى اليه بشرع فان أمر بتبليغه فرسول والا فلا وقيل غير ذلك أى ما تقدم فوقه والخيرة بالكسر و بالفتح المختارين من خلقه ظاهره حتى الملائكة و به جزم عز الدين بن عبد السلام وان رسل بنى آدم أفضل من رسل الملائكة و رسل الملائكة أفضل من عامة بنى آدم وعامة الملائكة أفضل من عامة بنى آدم قال وربما فضل مؤمن بزيادة مجاهدة ونحوها وقال غيره من غلب عقله على شهوته فكالملائكة أو افضل ومن غلبت شهوته على عقله فكالبهيمة او أضل قال بعض شيوخنا ولم نقف لهم فى الانبياء على كلام قال وقد منع بعضهم الكلام فى هذه المسئلة رأسا و رآه من الفضول (فهدى من وفقه بفضله وأضل من خذله بعدله) لما ذكر منة الله على عبده بوجوده وموجوده وقيام حجته عليه فى أوامره ونواهيه ذكر ان التوفيق اليها والهداية لها من فضل الله ورحمته وان الاضلال عنها والخذلان فيها من قضائه وعدله فمآد الامر اليه كما بدا منه وقد ذكر الشيخ هنا ستة أشياء ثلاثة تقابلها ثلاثة الهداية و يقابلها الضلال والتوفيق و يقابله الخذلان والفضل و يقابله العدل فالتوفيق من فضله تعالى والخذلان من عدله عز وجل والهداية نتيجة التوفيق كما ان الخذلان نتيجة الضلال والتوفيق توجه الاعانة من الله لعبده بهدايته أى ارشاده لما يوافق أمره التكليفى بخلق القدرة على ما يريده منه مع ما يريد منه فى محل العبد والخذلان صرف الاعانة من الله تعالى عن العبد باضلاله أى اتلافه عن موافقة أمره التكليفى بخلق القدرة على مخالفة أمره مع مخالفته فى حال العبد فرجع التوفيق والخذلان للموافقة والصرف والهداية والضلال للارشاد والتلف وذلك أصلها لغة عند تحقيق النظار وقد تطلق الهداية على بيان طريق الحق لقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وأما ثمود فهديناهم وليس المراد هنا بل المراد خلق الضلالة والاهتداء لاختصاصه بالاضافة الى الله تعالى لخلقه لهما فى وجود العبد قال التفتازانى نعم قد تضاف الهداية الى النبى صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبب كما تسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى الشيطان كما يسند الى الاصنام قال ثم المذكور فى كلام المشايخ ان الهداية عندنا

فهدى من وفقه بفضله وأضل من خذله بعدله

من النبى والمرسلون ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم أعجمى الا خمسة محمد واسماعيل وصالح وشعيب وهود على جميعهم الصلاة والسلام والخيرة بتسكين الياء وفتحها ذكر اللغتين الجوهرى وغيره قيل بالفتح المصدر و بالسكون الاسم وقيل بالعكس ذكره ابن جنى قال التادلى و يجوز أن يكونا مصدرين وجاء أحدهما مسكن الياء رغبة فى التخفيف و فى هذا تنبيه على ان العقل لا يكتفى به عن بعثة الرسل وانه لا يحسن ولا يقبح فلا حكم الا ما جاءت به الرسل ولا حسن ولا قبح الا ما حسنه الشرع وقبحه وظاهر كلام المصنف يقتضى تفضيل الانبياء على الملائكة على جميعهم الصلاة والسلام وهو المختار عند أهل الحق على ما يأتى ان شاء الله تعالى قال التادلى وهذا الاخذ يتأتى اذا جعلت من فى قوله من خلقه لبيان الجنس وان جعلت للتبعيض فلا (قوله فهدى من وفقه بفضله وأضل من خذله بعدله) الهدى هو البيان والارشاد ومنه قوله تعالى « وهديناه النجدين وهديناه السبيل » أى بينا له طريق الخير والشر وقيل هى المعرفة فمن سبقت له العناية الازلية وهى التوفيق اهتدى وسلك طريق الخير ومن لم تسبق له العناية أضله الله وصرفه عن طريق الخير فهداية المهتدين وسلوكهم طريق الخير انما هو بفضل الله عز وجل اذ ليس ذلك عوضا من شىء ولا سابقة استحقاق للعبد ولا يجب ذلك على الله تعالى بل هو فضل محض والاضلال والخذلان منه عدل اذ هو تعالى مالك لجميع الاشياء ولا حجر عليه فيها ولذلك نفى الله تعالى الظلم عن نفسه فقال تعالى « وما ربك بظلام للعبيد » قال بعضهم كل وصف صالح وطالح ورد فى القرآن مكرراً مرتين أو

خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز أعنى الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدى من أحببت الآية ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء انتهى فتأمله وبالله التوفيق وفى كلام الشيخ اشعار بما ذكر لما تقدم من ذكر التنبيه والاعذار المتضمن للبيان والايضاح مع ما بعده والفضل الاعطاء بلا سبب ولا علة والعدل ما للمالك ان يفعله من غير منازع وسيأتى هذا المعنى فى الباب الاول ان شاء الله تعالى ص (ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين وتعلموا ما علمهم ووقفوا عند ما حد لهم واستغنوا بما أحل لهم عما حرم عليهم) ش يسر هيأ وأعد والمؤمن المصدق بالله على ما يليق به وبما جاء عن الله على ما جاء عنه واليسرى الجنة وقيل السهولة والسماحة فى الدنيا والآخرة اذ رفع عنهم القتل والذل والاصر وأوجب لهم الأمن من الخلود فى النار وجعلهم خالدين فى الجنة وهذا هداية لما فهم بما هدوا اليه من الايمان قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد وقال عز من قائل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم الآية وقال عز وعلا ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم الآية فهو سبحانه الذى تفضل بالايمان ثم تفضل بثواب الايمان ومن بثبوته فيسر للمؤمنين كل خير أولا وآخرا وباطنا وظاهرا وشرح بمعنى فتح ووسع والصدور جمع صدر وهو ما حوالى القلب سمى به القلب هنا مجازا وتعبيرا عن الشئ بمحله ولازمه والذكرى التذكير بما ذكروا به من آثار الصنعة وما جاء عن ألسنة المرسلين من وحيه ودليل تذكرهم بما ذكروا به ظهور الايمان عليهم ودليل صحة الايمان ظهور الشهادتين على اللسان حتى قيل ان النطق بهما شطره والمشهور شرطه فلا إيمان لمن لم ينطق بالشهادتين وان اعتقد بقلبه الا أن يكون له مانع من اكراه أو اخترام منية على المشهور وقيل لا يصح بناء على الشطرية وقيل يصح مطلقا بناء على انه فرض مستقل ولا خلاف فى كفر الممتنع كبرا ونحوه وذكر ذلك الابى فى شرح مسلم وغيره والاخلاص شرط صحة فى العقد والنطق وهو إرادة وجه الله وامتثال أمره بذلك وهو فرض فى كل عمل صالح وقد قال الشيخ فى آخر الكتاب وفرض على كل مؤمن ان يريد بكل قول وعمل من البر وجه الله العظيم والعمل بما جاءت به الرسل والكتب بمعنى اثبات حكمه على وجهه حيث لا احتمال من الاعتقادات لان من أحل حراما قطعيا أو حرم حلالا قطعيا كافر إجماعا والعمل به بمعنى الحركة فى تحصيله وفعله من كمال الايمان لا من صحته واختلف فى العمل بالقواعد الاربع هل هى شرط صحة فيكفر تاركها وان أقر بالوجوب وقاله ابن حبيب وابن الجهم والحكم بن عتيبة أولا وعليه الجمهور الا فى الصلاة فان أكثر المحدثين مع أقل الفقهاء يقولون بكفر تارك

ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين وتعلموا ما علمهم ووقفوا عند ما حد لهم واستغنوا بما أحل لهم عما حرم عليهم

أكثر الا التوفيق فانه لم يرد الا مرة واحدة فى قوله تعالى وما توفيقى الا بالله تنبيها على قلة المتصف به قيل له قد ذكره فى مواضع اخر فى قوله تعالى ان أردنا الا احسانا وتوفيقا وقوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما قال هذا توفيق دنيوى والذى لم يتكرر التوفيق الاخروى (قوله ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين) يسر أى هيأ ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له واليسرى قيل المراد بها الجنة أو الخير أو طريقهما لان طريق الخير عاقبته يسر ويجوز أن يراد بالتيسير تهوين فعل الطاعات بأن يجعلها فيهم محبوبة لهم حتى تكون عليهم أهون الامور وأيسرها ومعنى شرح فتح ووسع ومنه شرح المسائل اذا بسطها وعبر بالصدور عن القلوب كما يعبر عنها بالافئدة وهو من التعبير عن الشئ بمحله أو بمجاوره والذكرى مصدر ويراد به الموعظة فنور قلوبهم ووسعها حتى قبلوا المواعظ واهتدوا بها وتعلموا مقتضاها فكان ذلك سببا لايمانهم بوجود الله تعالى ووحدانيته وكتبه ورسله واليوم الآخر فآمنوا بالله نطقا واعتقادا وعملا بما أتتهم به الرسل امتثالا وتصديقا بقول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ووقفوا عند

الصلاة وأكثر الفقهاء مع أقل المحدثين يقولون انه عاص مستباح الدم حدا والله أعلم والظاهر ان الشيخ انما قصد
وصف المؤمن الكامل الذى تم له التوفيق والهداية فراد بالعمل إيقاع الطاعات بدليل قوله وتعلموا واما علمهم يعنى
ما أوجب عليهم تعلمه أوندبهم اليه أو اباحه لهم لا ما منع منه كالسحر وغيره والواجب من العلم ما لا يؤمن الهلاك
مع جهله والمندوب ما يكون كمالا أوموصلا الى كمال والمباح ما لا ضرر فيه كما يأتى فى تعلم الانساب ونحوه و فى
استغنائهم بالحلال عن الحرام تجنب الشبهات لدخول جزء من المحرم فيها والحد فى اللغة المنع وفى الشرع ما منع من
الزيادة عليه وتعديه الى غيره كعدد الركعات فى الصلاة والرجعيات فى الطلاق والحدود الشرعية موضوعة للامتناع
من العود لما اوقعت فيه مع انه لا يزاد عليها والاستغناء الاكتفاء والحلال ما انحلت عنه التباعات فلا حق فيه
للخلق ولا منع فيه من الحق والحرام ما أوجب الشارع احترامه أى تجنبه واتقاءه وما من حلال الا و يقابله حرام
و بالعكس كالبيع يقابله الربا والنكاح يقابله الزنى فمن استغنى بالحلال عن الحرام كان مهديا ومن لم يفعل كان على وجه
من الضلال وان لم ينته الى الكفر فيخشى عليه من خاتمة السوء لان المعاصى بريد الكفر • وقد تكلم الشيخ على
جانب السعادة فكان دليلا على مقابله للكفار والله ولى التوفيق بمنه وكرمه ص (أما بعد أعاننا الله وإياك على
رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه

﴿ أما بعد ﴾ أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه

ما حدلهم (قوله أما بعد أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه) اى بعد ما سبق قيل ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقولها فى خطبه قال جماعة هى فصل الخطاب الذى أوتيه داود عليه السلام وقيل هو
أول من قالها وقيل أول من قالها قس بن ساعدة وقيل كعب بن لؤى وتسمى كلمة اقبال وفصل وتفصيل وفيها
معنى الشرط والتحقيق ان الفصل والشرط انما هو فى أما خاصة دون بعد فقيل ان أما حرف تفصيل نابت عن
حرف الشرط وفعله و بعد بضم الدال وأجاز الفراء أما بعداً بالنصب والتنوين وأجازه هشام بفتح الدال دون تنوين
وأنكره النحاس وفى علة ضم بعد للنحويين بضعة عشر قولا وهى كلمة توضع فى صدور الرسائل عند ارادة المقصد
قال ثعلب معناها خروج عما نحن فيه الى غيره وفيها معنى التنبيه وقول الشيخ وإياك خطاب للمؤدب العابد محرز
وان كان دخل معه فى الضمير فى أعاننا ولكن أراد أن يفرده بالذكر لانه الذى سأله تأليف الرسالة وهكذا قال غير
واحد من التونسيين وغيرهم كابن سلامة وناصر الدين وقال أبو زيد عبد الرحمن بن الدباغ القروى صاحب معالم
الايمان الذى سأله تاليفها هو الشيخ الصالح أبو اسحق ابراهيم السبائى وهو ضعيف ولا يقال انهما معا سألاه
وأسعفهما جميعا لان افراد الضمير يأباه وأيضا فان قوله كما تعلمهم حروف القرآن يدل على أنه المؤدب محرز لانى
لا أعلم أحدا ممن تعرض لمناقب أبى اسحق ذكر انه كان مؤدبا وقدم الشيخ نفسه فى الدعاء تاديبا بآداب
الشريعة بالكتاب والسنة * أما بالكتاب فقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات رب اغفر لى ولوالدى
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان * وأما بالسنة فروى أبو داود فى سننه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا
بدأ بنفسه وقال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فاذا طلب تقديم النفس فى الدنيا فطلبه فى أمور الآخرة
أولى وقال الشيخ ناصر الدين خلاف ذلك قال فان قلت لم قدم نفسه فى الدعاء وكان الاولى تقديم غيره فيقول أعانك
الله وإياى اذ هو أتم فى الايثار فالجواب لا نسلم انه قدم نفسه فقط لجواز أن يكون الضمير فى أعاننا أراد به نفسه
والسائل فان قلت لا فائدة إذا فى قوله وإياك قلت فائدته تحقيق الغير فى الدخول والرعاية والحفظ والكلاءة
والمراقبة كلها بمعنى واحد وهو القيام بالشىء والاحتفال به والودائع الامانات وقيل العبادات كالوضوء والصلاة
وقيل الجوارح وقيل لا يمتنع أن تكون الودائع مجموع ما تقدم لان الانسان راع على جوارحه وعبادته وجميع
تصرفاته وقد قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته والشرائع جمع شريعة وهى أحكام الله تعالى

فانك سألتنى أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أموز الديانات مما تنطق به الالسنة وتعتقده القلوب. وتعمله الجوارح ومايتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشئ من الآداب منها

فانك سألتنى ان أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات مما تنطق به الالسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح ومايتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ورغائبها وشئ من الآداب منها) ش يعنى أما بعدما تقدم من حمد الله والثناء عليه وذكر ما من به على الانسان من المبرة والاكرام فان السؤال ورد على بكذا فهى اذا كلمة فصل تضمنت معنى الشرط وقدكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملها فى خطبه ومكاتبته وجرى السلف فى ذلك على سنته وقيل انها فصل الخطاب الذى أوتيه داود عليه السلام قال النواوى والتحقيق ان فصل الخطاب الذى أوتيه الفصل بين الحق والباطل فى الحكم وفى الكشاف هى من فصل الخطاب وفى الترمذى مايدل لان أول من تكلم بها يعقوب عليه السلام لبنيه فقال أما بعد فانا أهل بيت أهل بلاء الحديث وقيل أول من تكلم بها داود عليه السلام وقيل قس بن ساعدة وقيل يعرب بن قحطان فالله أعلم بذلك وأعاناقوانا المتكلم ومعه غيره فهى نون الجمع ويحتمل نون المعظم نفسه أى من حيث ما احتوت عليه لا من حيث اجلالها والله أعلم والمخاطب باياك قيل الشيخ الصالح أبو محفوظ محرز بفتح الراء وهو ابن خلف الصدفى المشهور بتونس وقيل هو الشيخ الصالح الشهير الكبير أبو اسحاق ابراهيم ابن محمد السبائى وعلى الاول اقتصر أصحاب التقاييد وعلى الثانى اقتصر المؤرخون ويحتمل اتفاقية الجمع والا فالاول أرجح والرعاية المراقبة والمحافظة والايداع التوكيل بالحفظ والودائع الاشياء الموكل بحفظها قال الشيخ والمراد بها هنا الجوارح السبع التى هى الفرج والبطن والعين والاذنان واللسان واليدان والرجلان فانها امانات عند العبد ليحفظها وينتفع بها والحفظ الصون والحياطة من الاختلال وغيره ومأى وحفظ الذى أودعنا من شرائعه التى جاءت بها الرسل من عبادات وغيرها فحفظ الشرائع بالعمل بها فعلا وتركا وهى الاستقامة ورعاية الودائع بالتقوى وهى مجانبة كل ما نهى الله عنه وهذا هو المطلوب من كل العباد وقد قال ابن عطاء الله فى الحكم خير ما تطلبه منه ماهو طالبه منك فالشيخ طلب خير المطالب وبدأ بنفسه لانه المأمور به شرعا ففى الحديث انه عليه السلام أمر بذلك وكان يفعله فى نفسه وفيه سر التواضع واظهار الافتقار والاستعداد للاجابة والله أعلم وفى كلام الشيخ جواز سؤال كتب العلم والاجابة له وقد اختلف فيه قديما والصحيح اذ ذاك الجواز لان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالكتب لابى شاه وأذن

التى تتلقى من رسله وحفظ الشرائع الاتيان بها من جميع جهاتها من فرض وسنة وفضيلة (قوله فانك سألتنى أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات) السؤال والالتماس يكون من المتماثلين والدعاء من الادنى الى الاعلى والامر عكسه هكذا قال بعض من شرحها وليس كذلك قال فى الجمل واللفظ المركب ان دل بالقصد الاول على طلب الفعل كان مع الاستعلاء أمرا ومع الخضوع سؤالا ومع التساوى التماسا والجملة من أجملت الشىء اذا لم تفصله ومنه أجملت الحساب اذا جمعت بعضه الى بعض والاختصار التعبير باللفظ القليل عن المعنى الكثير والامور جمع أمر والامر تارة يراد به الفعل والشان وتارة يراد به القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلاء فالذى بمعنى القول يجمع على أوامر والذى بمعنى الفعل والشان يجمع على أمور فلذلك أضاف الواجب الى الامور لان الاحكام الشرعية هى المتعلقة بافعال العباد وأفعال العباد لاتخرج من نطق اللسان واعتقاد القلب وعمل الجوارح والالسنة جمع لسان يذكر ويؤنث ويقع على العضو المعروف ويقع على اللفظ والكلام فمن ذكره ذهب به مذهب الدليل ومن أنثه ذهب به مذهب الحجة والقلوب جمع قلب والجوارح الكواسب وهى أعضاء الانسان التى يكتسب بها الخير والشر (قوله ومايتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشىء من الآداب منها) اعلم أن كل مطلوب بالشرع ليس بواجب يصح أن يطلق عليه مندوب ومسنون ومرغب فيه وفضيلة ونافلة الا أن الفقهاء لاسيما المالكية خصوصا خصوا كل لفظ بمعنى يخصه فقالوا الفرق بين السنة والفضيلة

وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وطريقته

لعبد الله بن عمرو بن العاصي وأنس بن مالك فى كتب ما يسمع منه فى الغضب والرضا قائلا لانى لا أقول الا حقا صلى الله عليه وسلم قال اللخمى ولا يختلف فى ذلك اليوم لقصور الهمم وقلة حفظ الناس والله أعلم والجملة الجماعة من الكلام المضاف بعضه الى بعض والمختصر ما قل لفظه وكثر معناه فمرجع الاختصار ادراج كثير المعنى فى قليل اللفظ فتامل ذلك * والوجوب فى اللغة السقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها أى سقطت ووجبت الشمس سقطت وهو فى العرف سقوط الحكم فى موضعه العقلى أو الشرعى بوجه لا يمكن انفكاكه فينقسم اذا الى عقلى وشرعى والمراد هنا الواجب الشرعى وهو مقتضى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف فعله اقتضاء جازما * ويقابله المحرم وهو ما اقتضى الخطاب المذكور على الوجه المذكور تركه كذلك * والمندوب كالواجب الا انه بغير جازم * والمكروه كالمحرم الا أنه بغير جازم أيضا وشرط السبكى كونه بنهى مخصوص والا فهو خلاف الاولى * والمباح ما استوى طرفاه وهذه هى أحكام الشريعة وأقسامها وأحكام المكلفين وللناس عنها عبارات وهى من فن علم الاصول والامور جمع أمر وهو الشأن والديانات جمع ديانة وهى المعاملة ومنه قوله كما تدين تدان أى كما تعمل تعامل وكما تفعل تجازى فالمراد ما يدان الله به أى يعامل مجازا والاحكام انما هى ثلاث ما تنطق به الالسنة مفردا أو مركبا مع فعل أو تعتقده القلوب مفردا أو مركبا مع فعل أو قول أو تعمله الجوارح مفردا أو مركبا مع غيره وسياتى بيان ذلك عند قوله وقد فرض الله سبحانه على القلب الى آخره فقوله ما تنطق به الى آخره بيان لمواقع أمور الديانات وما يتصل بالواجب من ذلك أى مما تنطق به الالسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح من السنن أى من الطرائق الشرعية فان السنة لغة الطريقة وما رسم ليتبع والمراد بها عرفا طريقة محمد صلى الله عليه وسلم التى لم يدل دليل على وجوبها ثم ان كان قد فعلها وداوم عليها وأظهرها فى جماعة كالوتر والعيدين والاستسقاء أو فهم منه ادامتها كصلاة خسوف الشمس فسنة مؤكدة أى لا يسع تركها وان لم يأثم التارك لها وان اختل الاظهار أو الدوام فنافلة كصلاة الضحى وقيام الليل كما نص عليه الشيخ فيهما بعد لان صلاة الليل أظهرها ولم يداوم على اظهارها وصلاة الضحى داوم عليها ولم يظهرها حتى قالت عائشة رضى الله عنها من حدثكم انه كان يصلى الضحى فقد كذب وصح نقلها عنه عليه السلام من غير وجه فتأمل ذلك وان وقع الترغيب فيها فقط بمجرد قول كقوله ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فرغيبة وكذا بمجرد فعل كالركعتين بعد المغرب واحياء ما بين العشاءين ونحوه وانما اختلف فى ركعتى الفجر اعتبارا بمدرك الحكم والله أعلم وان كانت منوطة بالفوائد كالاكل والشرب واللباس والسفر ونحوه فهى الآداب هذا ما اقتضاه كلام الشيخ وهو قريب من اصطلاح الشافعية والمحدثين فاما أهل المذهب فكل ما وراء الفرض عندهم نافلة لان أصل النفل الزيادة ثم ينفصل الى سنة مؤكدة ومخففة ورغيبة ونافلة وهى الفضيلة قال ابن بشير ولا فرق بينهما الا كثرة الثواب وقلته وقد اضطرب أهل المذهب فى ذلك بما يفهم منه ان ذلك راجع للاصطلاح وهو لا يتقيد بغير قصد واضعه وبالله التوفيق ص (وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب مالك بن أنس رحمه الله وطريقته) ش يروى بالكسر عطفا على

والنافلة أن السنة ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم وداوم عليه وأظهره فى الجماعة ولم يدل دليل على وجوبه كالوتر والفضيلة والمرغب فيه ما كان دون السنة فى الرتبة اما لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله فى الجماعة كركعتى الفجر أو لم يداوم عليه كصلاة الضحى والنوافل هى أتباع الفرائض ونحو ذلك وقول الشيخ من مؤكدها بدل من السنن والآداب جمع أدب وهو فعل ما يحسن بينه وبين ربه وقصد بذلك ما ذكره فى الجامع من آداب الاكل والشرب الى غير ذلك (قوله وجمل من أصول الفقه الى آخره) يصح فى جمل النصب عطفا على جملة مختصرة والخفض عطفا على السنن وأصول الفقه أراد به أمهات المسائل ويدل على أن هذا مراده (قوله وفنونه) أى ما يتفرع منه وما يتفنن والفنون جمع فن وهو الفرع قال بعضهم ويحتمل أن يريد باصول الفقه أدلته على ما هو

شيء من الآداب و بالرفع للاستئناف و بالفتح عطفا على قوله جملة مختصرة وهو أولى ولا سيما على ماروى ان الشيخ
كتب أولا باب العقيدة وجمل من الفرائض فما بعده فراجعه فطالب جملا من أصول الفقه كما ذكر والجمل جمع جملة
وهي الجماعة من المسائل وغيرها ومراده باصول الفقه امهات مسائله التي ترجع اليها فروعه كمسئلة بيوع الآجال
و بيع الدين بالدين و بيع الغائب ونحو ذلك و بفنونه فروعه المتفرعة عن تلك الاصول الراجعة اليها والمأخوذة منها
وكلا الامرين في كل الابواب الا القليل فينفرد بالاخير لا بالاول والله أعلم والفقه العلم بالاحكام الشرعية المكتسب
من أدلتها التفصيلية فلا فقيه الا المجتهد واطلاقه على من دونه مجاز أي على الحافظ له والخائض فيه كما هو الاصطلاح
اليوم القرافي و يقال فقه بكسر القاف اذا فهم و بفتحها اذا سبق غيره الى الفقه و بضمها اذا صار الفقه له سجية فهو في
اللغة الفهم والله أعلم والمذهب أقوى في النفس حتى يتقلده في نفسه وفي حق غيره لراجحيته عنده ومالك بن أنس بن
مالك بن أبي عامر الاصبحي امام دار الهجرة فقها وحديثا بعد التابعين قال النووي وقد اجتمعت طوائف العلماء
على امامة مالك وجلالته وعظيم سيادته وتبجيله وتوقيره والاذعان له في الحفظ والتثبت وتعظيم حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله مالك استاذي وعنه أخذت العلم وهو الحجة بيني و بين الله تعالى وما أحد
أمنّ عليّ من مالك واذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب وقال عليه الصلاة والسلام يوشك أن يضرب الناس اكباد
الابل فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة قال القاضي عبد الوهاب ولم يشتهر بعالم المدينة من الائمة الاربعة غيره فهم
لا ينازعونه في هذه المزية وحمل غير واحد الحديث عليه كابن عيينة وأمثاله ومن جرى له ذلك قبل مالك لم يدم له ولم
يشتهر به شهرته و يكفي في راجحيته كونه امام دار الهجرة في خير القرون ومتبوع أهل المغرب الذين لا يزالون
ظاهرين على الحق الى قيام الساعة كما صح في الحديث وان اختلفت رواياته وعصم الله مذهبه من أن يكون فيه
ذو هوى موسوم بالامامة وجعله مقدما عند الكافة حتى ان كل ذي مذهب انما يختار مذهبه بعد مذهبه
وجعل رؤساء مذهبه حجة بعده في الحديث كالفقه قد خرج لهم البخاري ومامّلأ كتابه الا بهم فهم الحجة الثقات
والائمة الاثبات الذين برزوا ولم يثبت ذلك لغيرهم وان كان صالحا أمينا ومن طالع مناقب الائمة الاربعة عرف علو
مراتبهم ووجوب تقديمهم على غيرهم ولزوم الاقتداء بهم وترجح عنده أحدهم على ما يتعرف من مراتبهم و يرى مع

المصطلح عليه عند بعض المتقدمين وقد ذكر شيئا من ذلك في باب جمل من الفرائض والسنن واستعمل فيه
طريق القياس على المتعارف عند الاصوليين ومن جملة ذلك ان قال الخمر حرام وقال عليه السلام كل ما أسكر
كثيره من الاشربة فقليله حرام فكل ماخامر العقل فاسكره من كل شراب فهو خمر وهو حرام وهذا استعمال
للمقدمات والنتائج والله أعلم فان قيل لم طلب السائل أن يكون على مذهب مالك وهو ميت مع تمكنه من تقليد
امام حيّ وهو مؤلفه ابن أبي زيد وقد أجمع أهل الاصول على منع تقليد الميت كما حكاه القرافي في شرح المحصول
قال نص ابن ابي الملحمة في شرح الرسالة على انه لا يجوز تقليد العالم مع وجود الاعلم وان كان ميتا لان بموته أمن من
رجوعه عن قوله بخلاف الحي قال التادلي و بصائر أهل الابصار والامصار اليوم على ذلك من غير تنازع
ولو سد هذا الباب لقلد من لا يستحق التقليد لا سيما وقد فسدت العقول وتبدلت وكثرت البدع وانتشرت فكان
الرجوع والفزع الى سلفنا الصالح المسلمين وأئمة الدين هو الواجب على المقلدين بل على أكثر المجتهدين واختار
الشيخ مذهب مالك لانه امام دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المعني في قول أكثرهم بقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوشك ان يضرب الناس أكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة وقيل
انما اختاره لانه جمع بين الشرفين الحديث والفقه وغيره من أئمة الدين اما فقيه صرف كالشافعي وأبي حنيفة ليس
لهما ذكر في الصحيحين واما محدث صرف كأحمد وداود وقيل لان أئمته أخذوا عنه بعد أخذه عنهم الا القليل

ذلك ان مالكا أعلى منهم وأسناهم ألا ترى ان الشافعى تلميذه وأحمد تلميذ الشافعى فيرحم الله ابن الاثير حيث قال كفى مالكا شرفا ان الشافعى رحمه الله تلميذه وكفى الشافعى شرفا ان مالكا شيخه قلت وكذا ما بين أحمد والشافعى رضى الله عنهم فاما أبو حنيفة فقد حكى غير واحد انه لقى مالكا وأخذ عنه بعض شىء من الحديث فهو اذا شيخ الكل وامام الائمة وكلهم على هدى وتقى وعلم وورع وزهد وبالله التوفيق وسياتى تاريخ الجميع وبعض مناقبهم آخر الكتاب ان شاء الله واختلف الشيوخ هل المذهب والطريقة مترادفان أو متغايران وعلى التغاير فقيل المذهب ما أفتى به والطريقة ما أخذ به فى نفسه وقيل المذهب ما قاله بنفسه والطريقة ما قاله أصحابه على أصوله وهذا الذى رجحه ابن ناجى وغيره والله أعلم ص (مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين) ش يعنى سالتنى أن أكتب لك مع الجملة المختصرة والجمل من أصول الفقه وفنونه ما سهل أى يسر وقرب للفهم سبيل أى طريق ما أشكل أى اشتبه واختلط. من ذلك أى من الجملة وتفاصيلها الواجبة والمندوبة والجمل وما احتوت عليه

كابن شهاب فقيل انه لم يأخذ عنه وقيل لشدة اتباعه السلف وقد قال ليس لاحد رأى مع السنة وما استمر عليه عمل أئمة الهدى وقد أجمع أهل الفضل على فضل مالك رحمه الله تعالى ولم يزل أئمة الدين المقتدى بهم المعوّل فى التحقيق عليهم يختارون مذهبه ويرجحونه على غيره من المذاهب كلها والحمد لله على تمهيده * وذكر أبو محمد عبد الله ابن سلامة أن القاضى أبا بكر لسان الامة وسيد أهل السنة رضى الله عنه كان فى مجلس اقرائه وبين يديه جمع وافر وكان يقرىء المذاهب الاربعة ويرجحها ثم يأخذ فى الترجيح والاحتجاج لمذهب الامام مالك رحمه الله فقال بعض أهل المجلس ما وجهتموه رضى الله عنكم ليس بواضح وهذه حجة ضعيفة قال فاصفر لونه وتغير وجهه وأطرق مليا ثم قال ياهذا أتقول فى امام دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة ضعيفة وأين الادب مع العلم وأهله أخرج من مجلسى واحذر ان تقع عينى عليك بعد هذا اليوم فلم يقدر ان يسكن معه العراق وانتقل الى القيروان واستوطنها ودرس فيها مذهب مالك وألف كتابا فى مناقب الشيخ أبى بكر وصدره بمسئلته هذه فجزاه الله خيرا عن تخلقه وتواضعه * والمذهب والطريقة قيل هما بمعنى واحد وانهما لفظان مترادفان وقيل مذهبه ما يفتى به وطريقته ما يفعله فى خاصة نفسه فقد يحمل على نفسه أشياء لا يفتى بها غيره * وقيل مذهبه ما قاله وثبت عليه وطريقته ما قاله ورجع عنه والصواب انه أراد بالمذهب قول مالك والطريقة قول أصحابه اذ طريقة أصحابه طريقته ولذلك تجد الشيخ كثيرا ما يذكر قول بعض أهل المذهب ويترك قول مالك والى هذا كان يذهب شيخنا أبو محمد عبد الله بن الشيخ أبى محمد عبد الله الشبيبى وكان من عادته التكلم بالوعظ فى أول ميعاده لكثرة من يحضر عنده من العوام فتارة يعظ فى تفسير كتاب الله عز وجل وهو الاعم والاغلب من حاله وتارة يعظ فى تفسير دلمسلم وتارة فيهما او فى قراءة العقيدة فقرىء عليه هذا المحل سنة فذكر ما قلناه وقال سأعرّف بمالك وأصحابه فكان كل يوم يذكر رجلا ورجلين ويعظ على نحو ما يذكر من الحكايات المنقولة فى الذى يعرّف به الى ان وصل الى الشيخ أبى يوسف الدهمانى وهو آخر من ذكر الشيخ صاحب معالم الايمان نفعنا الله بجميعهم وكان الشيخ المذكور يقرىء العلم من طلوع الشمس أو قرب طلوعها الى أن تحضر صلاة الظهر وكان فصيحا متواضعا لا يعنف على من يستشكل أو يسأل فيخرج لينال شيأ من الطعام ويتوضأ بعد ويصلى الظهر قريبا من العصر ثم يصلى العصر ويجلس ليجوّد عليه من حينئذ الى أن تصلى العشاء الآخرة وربما يقرأ عليه بعد ذلك وظهرت له كرامات متعددة والغالب أن من قرأ عليه انتفع من حسن نيته وكثرة بيانه نسأل الله أن ييسر علىّ بتاليف كتاب أذكر فيه أيضا فضل الشيخ وما كان عليه (قوله مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك الى آخره) سهل بمعنى يسر وهوّن والرسوخ لغة الثبوت فيريد الثابتين فى العلم والمتفقهون الفقهاء وأراد بذلك أصحاب مالك كابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم

مع ما سهل سبيل ما اشكل من ذلك من تفسير الراسخين و بيان المتفقهين

من أصول الفقه وفنونه فى المذهب المذكور اذفى كلام الامام وتابعيه مشكلات قام ببيانها من بعدهم فأبانوا عن مشكلها وفسروا مبهمها والتفسير التبيين والايضاح وقيل التفسير مغاير للتبيين والاول أشرف من الثانى ولذلك أضاف الشيخ التفسير للراسخين والبيان للمتفقهين لان التفسير الكشف عن المراد من اللفظ والتبيين توصيل المعنى المراد بعبارة واضحة فهو تابع والراسخون جمع راسخ والراسخ الثابت فى العلم وغيره ثبوتا لا يتزحزح ولا يتزلزل ولا يحيد به عن موقعه فى توقيع ولا فهم والمتفقهون جمع متفقه أى بالغ فى الفقه مبلغ الرد والقبول والتقلب فالمراد المتخلون للفقه على وجه فالاولون كابن القاسم وأشهب وابن وهب وعبد الملك ومطرف وابن كنانة ونحوهم والآخرون كسحنون والشيخ وأمثالهم وقد يراد بالتفقه تفعل الفقه على غير تحقق به وليس ذلك بمراد هنا وقد قال تعالى ليتفقهوا فى الدين أى يتعلموا ما يتعلق به من الاحكام تفهما وتحصيلا والله أعلم ص (لما رغبت من تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن) ش لما ذكر مقاصد المطلب وهى خمسة بيان الواجب نطقا وعقدا وعملا وبيان المندوب كذلك على حسب متعلقه من الجوارح وتعلقه وذكر جمل من أصول الفقه وفنونه وكون ذلك مقيدا بمذهب مالك مع ما يحل مشكله ويفتح مقفله من كلام عالم راسخ أو متفقه ناصح ذكر السبب الموجب لطلب ذلك والباعث عليه وهو رغبته فى تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن أى الحروف التى يقرأ بها القرآن وسواء أراد حروف التهجى أو حروف الرواية فهى التى يقرأ بها فتدل عليه والا فنفس القرآن لا يوصف بالحروف الحسية لثبوت قدمه وهى حادثة وقد اعترض أبو بكر بن الطيب هذا الاطلاق على الشيخ وأجيب بان جوازه ماخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف الحديث والتشبيه فى التعليم من جهة انه يحصل أولا حفظا وضبطا ثم تصورا وفهما ثم تتبعا وتدقيقا ثم افادة وتحقيقا والله أعلم ثم بين علة رغبته فى ذلك وحرصه عليه فقال ص (ليسبق الى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته) ش هذه علة بعد علة لانه طلب المارغب ورغب فيما طلب ليسبق ودين الله الاسلام أضيف اليه لانه ارتضاه ولم يقبل سواه فقال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه أفغير دين الله تبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون وفهمه ادراك مقاصده وأصوله التى يتميز بها من غيره وذلك فى باب ما تنطق به الالسنة ويعرف بالعقائد وأصول الدين وهو علم الاديان ما يتميز به دين الحق من دين الباطل وشرائعه طرائقه فان الشرائع جمع شريعة وهى الطريقة المتبعة فشرائع الله أحكامه التى لا تعرف الا منه ومن ثم كان الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف فلزم منه أن لا حكم الا لله ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده خلافا للمعتزلة فيهما وتحقيق ذلك من الاقوال والرجاء يأتى قريبا ان شاء الله والبركة الخير المتدارك المتزائد وتحمد تمدح ويثنى عليها بالجميل والعاقبة ما يؤول اليه الامر والمقصود ما يحصل لهم النفع به عاجلا وآجلا فهو مرجو فى الدنيا والآخرة بذلك والله أعلم ص (فاجبتك الى ذلك لما رجوت لنفسى ولك من ثواب من علم دين الله أو دعا اليه) ش معنى أجبتك اسعفتك بمرادك الذى هو كتب الجملة المختصرة وما

وفقه بفتحها اذا سبق غيره للفهم وفقه بضمها اذا صار له الفقه سجية ذكره ابن عطية وغيره قال صاحب البيان التفقه فى القرآن معرفة أحكامه وحدوده ومفصله ومجمله وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه وذلك آكد من حفظ شواذ حروفه فان لم يتفقه فيه ولا عرف شيأ من معانيه فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا (قوله لما رغبت الى آخره) هذا بيان للسبب الموجب لسؤال السائل تأليف هذه الرسالة وهى الرغبة فى تعليمه للولدان أو يكون بيانا لسبب سؤاله ان تكون جملة مختصرة لانها أقرب للحفظ وأسهل للضبط والبركة الخير وزيادته (قوله فأجبتك الى ذلك الى آخره) المراد بهذه الجملة ترجى حصول الثواب لهما هذا بدعائه وهذا بتعليمه قيل ويحتمل أن تكون أو بمعنى الواو اذ كل واحد منهما فى الحقيقة داع ومعلم فالشيخ أبو محمد داع بتأليفه من جهة المعنى ومعلم به والشيخ أبو محفوظ محرز داع

لما رغبت فيه منه تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق الى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته فاجبتك الى ذلك لما رجوته لنفسى ولك من ثواب من علم دين الله أو دعا اليه

معها وتحصل ذلك فى أربعة آلاف مسئلة تضمن أربعمائة حديث تارة نصا وتصريحا وتارة اشارة وتلويحا وهى اذا تتبعت وجدت على ذلك الا فى القليل لكن مع ضعف جملة من أحاديثها ويذكر ان الابهرى خرج أحاديثها كلها باسانيدها فى تأليف مفرد ولم أقف عليه وفى قوله أجبتك إخبار عن تقدم الكتب على الخطبة وقد يريد عزمت على اجابتك عزما ينزل منزلة الوقوع لتحققه ان شاء الله والاول أظهر وفى قوله لما رجوت لنفسى ولك اخبار عن ان عزمه على الاجابة انما أراد به ثواب الله لنفسه ولمن ندب لذلك فان الدال على الخير كفاعله وفاعله من أهل الجنة وقد قال صلى الله عليه وسلم لأن يهدى الله بك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وكل من الشيخ والسائل منه ممن دعا الى دين الله وعلمه وسيذكر ثواب ذلك ان شاء الله ص (واعلم ان خير القلوب أوعاها للخير وأرجى القلوب للخير مالم يسبق الشر اليه وأولى ماعنى به الناصحون ورغب فى أجره الراغبون ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وما عليهم ان تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم) ش أتى بهذه الجملة تنبيها على أن قلوب أولاد المؤمنين محل لقبول الخير فيطلب القاؤه اليها أكثر من غيرها وان أهم مااشتغل به أهل العلم والدين توصيل ذلك اليهم فاما الاول فلفراغ قلوبهم والقلب الفارغ يقبل مايلقى اليه بلا مشقة ولا تعب ثم اذا دخله لم يخرج منه بل كما قال قائلهم

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى * فصادف قلبا خاليا فتمكنا

فمعنى خير القلوب أخيرها اى أفضلها وأحسنها وأوعاها أحفظها وسمى الوعاء وعاء لانه يحفظ مايلقى فيه وتعيها اذن واعية أى تحفظها والخير فى قوله للخير المراد به مافيه صلاح ومنفعة وهو هنا العلم والعمل وخير كل قوم على حسب ماهم فيه فخير الزهاد فى نفى الدنيا عنهم وخير غيرهم فى حصولها لهم الى غير ذلك وأرجى القلوب أى أكثر القلوب يرجى له حصول الخير الذى هو العلم والعمل مالم يسبق الشر الذى هو السوء والمكروه اليه وقلوب أولاد المؤمنين كذلك لكونها لم يسبق الشر اليها مع ايعائها للخير لانتفاء الشواغل والشواغب عنها واذا كان الامر كذلك كان المطلوب بل الاهم والاولى السعى فى عمارة هذه القلوب بكل أمر محبوب ومطلوب لانه زرع فى أرض طيبة وعمل فى محل معمل فيتعين على العالم الناصح لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين أن يعمل بما علم ويعلمه من لم يعلم اذا كان أهلا للتعليم أوكان واجبا عليه فقد جاء فى الخبر لا تمنعوا الحكمة أهلها فتظلموهم ولا تؤتوها غير أهلها فتظلموها وفى معنى ذلك قيل

ومن منح الجهال علما أضاعه * ومن منع المستوجبين فقد ظلم

الى التأليف ومعلم به ولم يقطع بحصول الثواب لان القبول مغيب وهو متوقف على العاقبة والله أعلم (قوله واعلم ان خير القلوب الى آخره) يعنى ان القلوب متفاضلة فأفضلها أكثرها وعيا للخير وأقربها من هذه الحالة قلب لم يسبق الشر اليه اذلا مانع فيه وقلوب الصبيان بهذه المثابة (قوله وأولى ماعنى الناصحون به الى آخره) الناصحون المرشدون للخير المحذرون من الشر والرسوخ الثبوت والتنبيه هنا الايقاظ من سنة الغفلة والجهالة والمعالم المراد بها قواعد الدين وخرج مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة قالها ثلاثا قيل لمن يارسول الله قال لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم فهذا من النصح لعامة المسلمين (قوله وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم الى آخره) قيل يحتمل ان تكون ما استفهامية التقدير أى شىء عليهم فى ذلك أى أى مشقة تلحقهم فيه مع كبير فائدته وهو الرسوخ فى القلب والرياضة والتانيس وحصول شرف الدنيا وعز الآخرة فتحصل لهم المنفعة بهذه الجملة والسيادة بعلمها ألا ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلب ومنهم من حمل قوله وما عليهم على النفى للوجوب وضعف لان اللفظ لا يساعده ومعنى قول الشيخ يطفئ غضب الله أى النار التى اعدالله لمن خالف أمره ونهيه والمراد اطفاء الغضب عن آبائهم ومن تسبب فى تعليمهم أو معلميهم أو عنهم فيما

ثم

واعلم ان خير القلوب أوعاها للخير وارجى القلوب للخير مالم يسبق الشر اليه وأولى ماعنى به الناصحون ورغب فى اجره الراغبون ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم

ثم قال اعلم كلمة تنبيه لحظ الفائدة والقلوب جمع قلب عبر به عن العقل بملازمته له والرجاء تعلق القلب بمطموع
يحصل فى المستأنف مع الاخذ فى العمل المحصل له وأولى أحق وأهم ما عنوا به بالفهم صرف العناية اليه وتهمهم به
ويروى بالفتح مع ما فيه أى أتعب فيه نفسه وأسرها لاجله والناصحون جمع ناصح وهو العامل فى نفع الخلق بما
أمكنه وفى حقوق نفسه وحقوق الله وفى مسلم من طريق تميم بن أوس الدارى رضى الله عنه الدين النصيحة قالوا لمن
يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه ولائمة المسلمين وخاصتهم ورغب طلب بجد واجتهاد والراغبون جمع
راغب وهم المجدون فى الطلب والاجر الثواب المترقب من الله على فعل مايرضاه والايصال والتوصيل التبليغ
وكونه الى قلوب أولاد المؤمنين لكونها قابلة بخلاف أولاد الكفار مع عدم امكان ذلك غالبا ولو أمكن لوجب
وايصال الخير اليها تارة بالتعليم وتارة بالتذكير وتارة بهما وتارة بغير ذلك قال الله تعالى أدع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن الآية ومعنى ليرسخ فيها ليثبت فلا يتزلزل ولا يتزحزح لعدم تزاحم
الاضداد والعوارض عليهم وقد تقدم ان الرسوخ الثبوت والتنبيه الايقاظ للامر المغفل ومعالم الديانة أى الطرق
الموصلة اليها لانه جمع معلم وهو دليل الطريق عند خفائه والديانة مايدان الله به أى يعامل ومنه قوله كما تدين تدان
أى كما تفعل يفعل بك وهو راجع الى الجزاء وحدود الشريعة ماينتهى اليه أمرها من اباحة وتحريم وغير ذلك فان
الحد فى اللغة المنع وحدود الله ما يمنع تعديه والشريعة ما جاءنا عن الله بواسطة رسوله من أمر ونهى وغيرهما ومعنى
ليراضوا ليذللوا من الرياضة التى هى تمرين برفق لما يراد دوامه هنا وما قيل موصولة بمعنى الذى فالتقدير والذى
عليهم يعنى عند بلوغهم وتوفر شروط التكليف فيهم وقيل هى نافية وان كل ماذكر ليس عليهم ولكنهم يتعلمونه
رياضة وتمرينا والله أعلم والذى تعتقده من الدين قلوبهم هو فى الباب الاول والذى تعمل به جوارحهم هو وما وراء
ذلك فتدخل فيه الاحكام لان اعمالها عمل بها والله أعلم والجوارح جمع جارحة وهو العضو من يد ولسان وبطن
وفرج وغيرها وبالله سبحانه التوفيق ص (فانه روى ان تعليم الصغار لكتاب الله يطفىء غضب الله وان تعليم الشىء فى
الصغر كالنقش فى الحجر) ش يعنى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم رواه هو فى مختصره بلفظ من تعلم علما وهو شاب
كان كوشى فى حجر ومن تعلم بعدما يدخل فى السن كان كالكتابة على ظهر الماء ومعنى يطفىء غضب الله قيل يطفىء النار
التى يستحقها من غضب الله عليه وقيل معناه يرد عنه الانتقام لان الغضب فى حقنا غليان واشاطة تدعو الى الانتقام
من المغضوب عليه فاذا زالت ارتفع الانتقام عنه والله تعالى منزه عن الغليان والاشاطة فغضبه ارادة الانتقام ممن
غضب عليه من غير ان يحدث به فى ذلك حادث واطفاء هذا الغضب عبارة عن رد الانتقام عمن استحقه والله أعلم
ص (وقد مثلت لك من ذلك ماينتفعون ان شاء الله بحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون باعتقاده والعمل به) ش مثلت
شخصت ووجهت من ذلك بعض الذى ذكرت وهى الجملة المختصرة وما يتعلق بها وما يتبعها من أصول الفقه وفنونه
ثم ماسهل سبيل ما اشكل الى آخره وتحصل ذلك فى أربعمائة حديث مضمنة أربعة آلاف مسئلة كذلك قالوا
وفى الاحاديث نظر وقد أشار بقوله ماينتفعون الى آخره انه رجا من الله النفع لحافظها والشرف للعامل بما فيها
والسعادة للمعتقد لما يتضمن الاعتقاد منها والعمل بما يطلب العمل به منها وقد حقق الله تعالى له ذلك فلا يعتنى بها
أحد علما وعملا الا كان غنيا أو عالما أو رئيسا أو صالحا أو أحدهما أو اثنين أو ثلاثة منها وقد ذكر ذلك الشيوخ وعزوه

فانه روى أن تعليم الصغار لكتاب الله يطفىء غضب الله وان تعليم الشىء فى الصغر كالنقش فى الحجر وقد مثلت لك من ذلك ما ينتفعون ان شاء الله بحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون باعتقاده والعمل به

يستقبل من الزمان وقد ورد لولا صبيان رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا (قوله وقد
مثلت لك الى آخره) الانتفاع بالرسالة ظاهر لاينكر وقيل فيها أربعة آلاف مسئلة والنفع يقع بكل مسئلة منها
فضلا عن الكل وكل مسئلة بحديث ففيها أربعة آلاف حديث وأسندها الابهرى فى كتاب سماه مسالك الجلالة

للاستقراء فانه طريقة وبالله التوفيق ص (وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع سنين و يضربوا عليها لعشر و يفرق بينهم فى المضاجع فكذلك ينبغى أن يتعلموا ما فرض الله على العباد من قول وعمل قبل بلوغهم ليأتى عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت اليه أنفسهم وأنست بما يعملون به من ذلك جوارحهم) ش يعنى جاء من حديث سبرة بن معبد رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مروا صبيانكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر رواه أبو داود والنسائى والترمذى وقال حسن صحيح وهو فى المدونة من رواية ابن وهب وقد اختلف فى الضرب عليها لعشر فمنعه ابن نافع بناء على انه ظلم اذ لم يجب عليهم شيء والمشهور الاول ولا يؤمروا بالصوم وفرق بينه و بين الصلاة بتكررها واتساع أحكامها فهو تمرين وترشيح لما يطالبون به بعد من أحكامها بخلاف الصوم فانه قليل الاحكام غير متكرر مع أنه تعذيب للنفس واجحاف بها واضرار به لغير فائدة له فى الحال ولا رجائها فى المآل وان كان يحصل له بذلك ثواب أولوالديه وأمرهم بالصوم ربما يؤول الى نقيض المقصود من النفرة والاستثقال لذلك واختلف فى زمان التفريق فى المضاجع فقال ابن القاسم وابن وهب فى السبع وقال ابن حبيب فى العشر وقياس الشيخ تعليمهم ما عسى أن يجب عليهم من غير الصلاة صحيح واضح الحكمة وهى قوله ليأتى عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم محبة واعتقادا وسكنت اليه أنفسهم استراحة واستنادا وأنست بما يعملون به من ذلك جوارحهم رياضة واجتهادا فتسهل عليهم العبادات وتتحقق عندهم الاعتقادات بلا تعب ولا مشقة والله أعلم ص (وقد فرض الله سبحانه وتعالى على العباد عملا من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات) ش يعنى ان الذى يجب تعلمه هو ما فرض

وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع سنين ويضربوا عليها لعشر ويفرق بينهم فى المضاجع فكذلك ينبغي ان يعلموا ما فرض الله على العباد من قول وعمل قبل بلوغهم ليأتى عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت اليهم انفسهم وانست بما يعملون به من ذلك جوارحهم وقد فرض الله سبحانه على القلب عملا من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات

فى اسناد أحاديث الرسالة (قوله وقد جاء الى آخره) روى هذا الحديث جماعة منهم ابن وهب فى المدونة ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ورواه ميسرة بن معبد الجهنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس فى حديث ميسرة التفريق فى المضاجع والعجب انهم اختلفوا فى ذلك فى الوقت الذى يؤمر فيه الصبي بالصلاة فقال يحيى بن عمر يؤمر بها اذا عرف يمينه من شماله فقيل بظاهره وقيل اذا ميز الحسنات من السيئات لان كاتب الحسنات عن يمينه وكاتب السيئات عن شماله وكلا التأويلين نقلهما التادلى وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤمر بها اذا أطاقها وان لم يحتلم رماروى عن مالك فى المجموعة يؤمر بها اذا بلغ الحلم فمحمول على أمر المكلفين وروى ابن وهب عن مالك فى العتبية يضربون عليها لسبع واختلف فى الزمان الذى يفرق بينهم فى المضاجع عنده فقال ابن القاسم اذا بلغ سبع سنين وقال ابن وهب اذا بلغ عشر سنين ولا يؤمر المطيق للصوم به على المشهور وفرق بينهما بثلاثة فروق أذكرها ان شاء الله تعالى فى الصوم قال ابن رشد للصبي حال لا يفهم فيها ولا يعقل فحاله فيها كالبهيمة فعله جبار وحال يعقل فيها ينبه فيها الصبيان على الصلاة والزكاة ثم اختلف فى أجر الصبي لمن يكون فقيل للاب وقيل للام وقيل بينهما قال بعضهم ولا يمتنع أن يكون للصبي أجر أيضاً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الصبي ألهذا حج قال نعم ولك أجر (قوله فكذلك ينبغى الى آخره) العباد جمع عبد وهو يجمع على عباد وعبيد وأعبد والقول ما يتلفظ به والعمل ما يتعلق بالجوارح والقلوب وهو يتناول القول بخلاف الفعل فانه لا يتناوله هكذا أدركت بعض من لقيته يقرره فيكون على هذا عطف الشيخ العمل على القول من باب عطف العام على الخاص والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فهو يتناول القول بلا شك وحمل بعض الشيوخ كلام المؤلف على ان القول مغاير للعمل لان الاصل فى العطف المغايرة قال و يقوى ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم انى أعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل وقد قال بعض الناس فى قول النحاة فعل ولم يقولوا عمل لان الفعل يعم القول والعمل والبلوغ يكون بالاحتلام اتفاقا ويكون بالسن واختلف فى مقداره على أربعة أقوال فقيل خمس عشرة سنة قاله ابن وهب وقيل سبع عشرة سنة وقيل ثمانية عشر وكلاهما لابن القاسم والآخر منهما هو

الله على عباده والذى فرض الله على عباده نوعان عمل جوارحى واعتقاد قلبى فاعمال الجوارح ثلاثة مالى وبدنى وما تركب منهما والاعتقاد ثلاثة ايمان واخلاص ونية فالايمان فى الباب الاول والاخلاص فى باب جمل من الفرائض والنية فى آخر باب الوضوء ولكل أحكام تخصه وشروط يرجع اليها فيه فانظر ذلك وبالله التوفيق ص (وسأفصل لك ما شرطت لك ذكره بابا بابا ليقرب من فهم متعلميه ان شاء الله واياه نستخير وبه نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم) ش معنى أفصل آتى به مفصلا أى قطعا قطعا فان الفصل هو القطعة من الكلام والتفصيل البسط والبيان والذى شرط ذكره هو الاتيان بما طلب منه من الجملة المختصرة بما احتوت عليه وما أضيف اليها والشرط قوله فاجبتك الى ذلك بابا بابا أى بابا بعد باب قيل والمراد ترجمة ترجمة لان من القطع مالم يترجمه بالباب كما يجب منه الوضوء على الصحيح والتيمم والمسح على الخفين ونحو ذلك وجملتها ثمانية وأربعون ترجمة منها بغير لفظ الباب نحو من ثمانية وباقيها مبوب وعلى ذلك يتاولها بعضهم بقوله بابا بابا الى آخرها لا أكثر وقوله ان شاء الله تفويض ورجوع لعلم الله وامتثال لقوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وتحقيق لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله ليقرب من فهم متعلميه ان شاء الله فتفصيله واضح لانه لو كان سردا أدى الى الملل وصعب فهمه لا تساعه وكانت مسائلها لا تعرف مظانها والله أعلم والاستخارة طلب الخيرة وهى مشروعة فى كل أمر لم تتحقق عاقبته ومنه التأليف والتقييد بخلاف تعليم العلم وافادته فالاستخارة فى الاول وقد تكون باعتبار الوقت والحال وحديث الاستخارة رواه البخارى وغيره من حديث جابر رضى الله عنه وهو مشهور وقوله وبه نستعين أى نطلب منه الاعانة على ما نحن بصدده من أمر الكتاب والارشاد والدعوى الى الله وينبغى لكل مؤمن ذلك فى مقصده لان الاعانة هى التقوية على ما يراد من أمر الدين والدنيا وهى أصل كل أصل فى ذلك ولقد أحسن القائل فى ذلك

اذا لم يعنك الله فيما تريده * فليس لمخلوق اليه سبيل
وان هو لم يرشدك فى كل مسلك * ضللت ولو ان السماك دليل

ص (ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم) ش يعنى ولا حركة ولا سكون ولا تحول ولا ثبات الا بتحريكه وتسكينه ولا تحول عن أمر ولا ثبات فيه الا بقضائه وقدره ومشيئته واعانته فهذه الكلمة تفويض الى الله سبحانه وهى عنوان الرضا بالقضاء ومن ثم كانت كنزا من كنوز الجنة لانها توقع فى راحة الابد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى موسى الاشعرى رضى الله عنه يا عبد الله بن قيس ألا أخبرك بكنز من كنوز الجنة قال بلى يا رسول الله قال لا حول

وسأفصل لك ما شرطت لك ذكره بابا بابا ليقرب من فهم متعلميه ان شاء الله تعالى وإياه نستخير وبه نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

المشهور قاله المازرى وقيل ستة عشر سنة ذكره ابن رشد مع الثلاثة الاول فى كتاب المأذون له من المقدمات ولم يعزها وما ذكرناه هو الذى أعرفه فى المذهب وذكر التادلى عن أبى محمد صالح قولا خامسا تسع عشرة سنة ولا أعرفه واختلف فى الانبات فقيل علامة للبلوغ وقيل لا وكلاهما فى المدونة فى كتاب السرقة والاول لمالك والثانى لابن القاسم قال ابن رشد وهذا فيما يلزمه فى ظاهر الحكم من طلاق وحد وفيما بينه وبين الله لا يلزمه وقول الفاكهانى ثالثها يعتبر فى الجهاد خاصة لا أعرفه وهذه العلامات يشترك فيها الذكر والانثى وتزيد الانثى بالحيض والحمل وظاهر كلام أهل المذهب أن تغير رائحة الجناحين ليس بعلامة وفى الذخيرة انه معتبر (قوله وسأفصل لك الى آخره) انتصب بابا على الحال وان لم يكن مشتقا لكنه بمعنى المشتق اذ هو فى معنى مفصل فهو مشتق من التفصيل وفعل ذلك لانه أعون على الحفظ وأقرب الى الفهم ونستخير أى نطلب منك الخيرة وكذلك ينبغى لكل عازم على أمر أن يستخير الله عزوجل فى الاقدام عليه فان فى الاستخارة تسليما لامر الله تعالى ونستعين أى يطلب منك الاعانة وعن ابن مسعود رضى الله عنه سمعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقول لا حول ولا قوة

وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

ولا قوة الا بالله العلى العظيم متفق عليه زاد النسائى ولا ملجأ من الله الا اليه وانما كانت من كنوز الجنة لان الرضى عن الله مفتاح السعادة و باب الرحمة فقد قال عبد الواحد بن زيد رضى الله عنه الرضى باب الله الاعظم ومستراح العابدين وجنة الدنيا وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة لعبد الله بن مسعود رضى الله عنه بقوله ان معناها لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا باعانة الله والعلى معناه المرتفع فى المنزلة والمكانة والعظمة والعظيم الذى يصغر عند ذكر وصفه كل شئ سواه بل هو تعالى عظيم فى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله عظيم فى علوه على فى عظمته ص (وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم) ش هذا اللفظ لفظ خبر ومعناه الدعاء فتقديره يا ألله صل والصلاة من الله على نبيه الاقبال بزيادة التشريف والتعظيم وعلى عباده الاقبال بالعطف والاكرام ومن الملائكة الاقبال بالدعاء والاستغفار ومن النبى صلى الله عليه وسلم بالدعاء ونحوه وقد أشار الخفاف الى هذه الجملة وصرح غيره بان معنى الصلاة فى اللغة راجع لذلك واستشهد ببيت له من كلام العرب والبيت قول الشاعر * وصلى على دنها وارتسم * وسيدنا من له الشرف الكامل علينا وهو عليه السلام كذلك بحيث انا ان قلنا سيد يملكنا فالنبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وان قلنا سيد منا فهو مبعوث من أنفسنا بضم الفاء ومن أنفسنا بفتحها وهو سيد بنى آدم ولا فخر صلى الله عليه وسلم وعلى آله أى أهل بيته وهم بنو هاشم و بنو المطلب الذين تحرم عليهم الصدقة على المشهور وقيل آله أمته واختاره ابن منصور الازهرى ودليله أدخلوا آل فرعون أى أتباعه وصحبه جمع صاحب وصحابى وهو من اجتمع بمحمد صلى الله عليه وسلم مؤمنا به عند جمهور المحدثين وسلم تسليما أى أطلب السلامة أى وسلمهم يارب من كل آفة ونقص تسليما حسبى الله ونعم الوكيل

الا بالله العلى العظيم فقال أخبرك بتفسيرها فقلت بلى بابى وأمى يارسول الله فقال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وفى رواية انه قال كذا أخبرنى جبريل عن الله عزوجل وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أكثروا من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فانه يدفع تسعة وتسعين داء أدناها اللمم قال القفا كهانى اللمم لفظ مشترك والظاهر اللائق بالحديث ان شاء الله تعالى انه الطرق من الجنون يقال رجل ملموم أى به لمم لانه من جملة الادواء وعن مكحول رضى الله عنه من قالها كشف الله عنه سبعين بابا من الشر أدناها الفقر وأجاز النحويون فى لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم نصبهما من غير تنوين و رفعهما مع التنوين ونصب الاول من غير تنوين و رفع الثانى معه والعكس وقول الشيخ وصلى الله على سيدنا محمد الصلاة من الله عزوجل رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء والاجماع ان الصلاة عليه واجبة على الجملة واختلف فى الصلاة على غيره صلى الله عليه وسلم فقال عياض فى الشفاء وجدت بخط بعض شيوخ مذهب مالك أنه لا يجوز ان يصلى على أحد من الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وهذا غير معروف من مذهبه وقد قال فى المبسوط ليحيى بن اسحاق أكره الصلاة على غير الانبياء وما ينبغى لنا ان نتعدى غير ما أمرنا به وقال يحيى بن يحيى لست آخذا بقوله ولا باس بالصلاة على الانبياء كلهم وعلى غيرهم واحتج بحديث ابن عمر وما جاء من تعليم النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة عليه وفيه وعلى أزواجه وعلى آله ووجدت معلقا عن أبى عمران الفاسى روى عن ابن عباس كراهة الصلاة على غير النبى صلى الله عليه وسلم قال وبه نقول قال ولم يكن يستعمل فيما مضى وسمى نبينا بمحمد صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة وجمهور العلماء على جواز اضافة آل الى المضمر كما فعله الشيخ فى قوله وآله وأنكره الكسائى والنحاس والزبيدى وقالوا لا تصح اضافته الى المضمر وانما يضاف الى الظاهر فيقال على آل محمد وفى حقيقة الآل مذاهب فقال الشافعى بنو هاشم و بنو المطلب وقيل عشيرته وأهل بيته وقيل جميع الامة واختاره الازهرى وغيره من المحققين والسلام التحية

باب

﴿ باب ماتنطق به الالسنة وتعتقده الافئدة من واجب أمور الديانات ﴾

قوله باب خبر مبتدا محذوف تقديره هذا باب والباب عبارة عن المدخل والمخرج وعرّف بانه فرجة في ساتر يتوصل بها من ظاهر الى باطن ظاهرها الجهل و باطنها العلم حقيقة في الاجسام مجاز في المعاني وفي الكلام اضمار تقديره باب ذكر الشيء الذي ينطق به فما موصولة بمعنى الذي ومعنى تنطق تفوه وتتكلم والالسنة جمع لسان وهو جارحة معروفة وتعتقده تربط عليه وتشد الاعتقاد حتى لا يتفلت وقال الاصوليون الاعتقاد هو الذكر النفسي الذي لا يحتمل النقيض عند الذاكر ثم هو اعتقاد صحيح ان طابق وفاسد ان لم يطابق والافئدة جمع فؤاد والمراد به هنا القلب عبر عنه بلازمه كما عبر بالقلب عن المعنى القائم به وهو العقل والواجب قسمان شرعي وعقلي فالشرعي ما لا يجوز في الشرع تركه وسيأتي ان شاء الله والعقلي ما لا يمكن نفيه و يقابله المستحيل وهو ما لا يتصور وجوده والجائز عديلهما وهو ما لا يمنع تصوره من وجوده ومقابله فهذه أحكام العقل وبها الكلام في الاثبات والنفي وانما ذكرتها هنا لتعلق الاعتقاد بها والله أعلم ومقصود الشيخ في هذا الباب ذكر ما يجب نطقا واعتقادا على الجمع والتفكيك وقد اختلف في ادخاله في أبواب الفقه لتوقفه عليه في باب الردة وغيرها أولا ولا يدخل في ذلك وضعها هنا لان الكتاب موضوع لما هو من أمر الدين جملة والله أعلم ص (من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله واحد لا اله غيره

﴿ باب ماتنطق به الالسنة الى آخره ﴾

﴿ باب ماتنطق به الالسنة وتعتقده الافئدة من واجب أمور الديانات ﴾ من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله واحد لا إله غيره

الباب هو الطريق للشيء الموصل اليه وهو حقيقة في الاجسام كباب المسجد مجاز في المعاني كباب ماتنطق به الالسنة وهو خبر مبتدا محذوف تقديره هذا باب بيان ماتنطق به الالسنة وما في قوله ماتنطق بمعنى الذي ومن من قوله من واجب أمور الديانات للتبعيض لان واجب أمور الديانات أعم من أن يكون نطقا أو اعتقادا ويجوز أن تكون لبيان الجنس فيكون مراده ما يجب اعتقادا ونطقا ومتعلقا بهما (قوله من ذلك الايمان الى آخره) الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا سواء كان بالقلب أو باللسان أو بهما وفي الشرع هو التصديق بالقلب بوجود الحق سبحانه وتعالى وصفات كماله وجلاله وصحة الرسالة وما جاءت به الرسل من عنده مع الجزم بذلك كله وهل يشترط الاقرار باللسان به أم لا فقيل يشترط وهو مذهب الجمهور فمن آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه ومات فانه كافر وقيل ليس بشرط قاله القاضي أبو بكر الباقلاني و به قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة لو أجمع على الاسلام بقلبه فاغتسل له أجزأه وان لم ينو الجنابة لانه نوى الطهر ولما كان ظاهرها كما قلنا مخالفا للجمهور نسبه ابن الحاجب للمدونة فقال وفيه لو أجمع على الاسلام واغتسل له أجزأه وان لم ينو الجنابة لانه نوى الطهر وأردفها بقوله وهو مشكل وقال بعض شيوخنا لعله يجمع بين القولين فيحمل الاول على غير العازم على النطق والثاني على العازم أو يحمل الاول على الآبي والثاني على غير الآبي * واختلف هل يكفي ايمان المقلد أم لا فجمهورهم على انه كاف غير انه عاص باهمال النظر المؤدي الى العلم بالله وما يجب له وقيده الغزالي بقيد أن يكون لذلك أهلا وقيل لا يكفي قاله القاضي أبو بكر وغيره ومذهب أهل السنة أنه لا يشترط العمل بالجوارح خلافا للمعتزلة والواحد قال أبو المعالي معناه المتوحد المتعالي عن الانقسام وقيل معناه الذي لا مثل له وقال القشيري الواحد الذي لا قسيم له ولا يستثنى منه قال الشافعي وغيره واسم الجلالة ليس بمشتق وقال غير واحد بل هو مشتق فان قلت من جعل اسم الله مشتقا غير مرتجل يلزمه كون القديم مسبوقا بغيره ضرورة لان المشتق منه سابق على المشتق فالجواب ان المشتق اللفظ لا مدلوله أو نقول ليس المراد هنا الاشتقاق الذي هو انشاء فرع عن أصل بل مجاز وهو تقارب الالفاظ والمعاني صح من تعليق البسيلي رحمه الله وقال صاحب الاسرار والصحيح انه كان مشتقا ثم صار علما جمعا بين القولين واختلف في اشتقاقه فقيل من لاه اذا علا يقال لاهت الشمس اذا علت الى غير ذلك من الاقوال وقول الشيخ لا إله

ولا شبيه له ولا نظير له ولا ولد له ولا والد له ولا صاحبة له ولا شريك له) ش من ذلك أى مما يجب نطقا واعتقادا على التلازم الاقرار له تعالى بالوحدانية من جميع جهات الوحدانية وهو معنى قولنا لا اله الا الله فالله اسم لذات المعبود الحق الغنى عن العلة والفاعل الموصوف بصفات الالوهية والاله أطلقته العرب على كل معبود عبد بحق أو باطل فجاء الشرع بنفى ما عمموه وهو قوله لا اله الا الله أى لا معبود بحق الا الله لانه لا مستحق للاتصاف بالكمالات سواه وانما أتى بصيغة النفى والاثبات نفيا للايهام ورفعا للاوهام وقد أشار تعالى لذلك بقوله الكريم والهكم اله واحد فاثبت الوحدانية ثم رفع الوهم بقوله لا اله الا هو ثم أشار لكمال الصفة بقوله الرحمن الرحيم ثم أشار للدليل بقوله ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله يعقلون الآية والوحدانية التفرد فيما هو به قال الشيخ أبو بكر بن فورك رحمه الله والوحدانية فى وصفه تعالى له ثلاث معان لفظ الواحد حقيقة فى جميعها أحدها أن لا قسيم لذاته وانه غير متبعض ولا متحيز الثانى لا شبيه له تقول العرب فلان واحد عصره أى لا شبيه له فيه الثالث انه لا شريك له فى أفعاله ومنه قالوا فلان متوحد بهذا الامر أى لا شريك له فيه ولا معاندا انتهى قلت والمقصود انه تعالى واحد فى ذاته واحد فى صفاته واحد فى أفعاله ووصفه بان لا اله غيره جامع لكلها وقوله ولا شبيه له ولا نظير له الى آخره تفصيل لذلك ولك أن تقول لا شبيه له فى ذاته اذ ليس كمثله شئ ولا نظير له فى صفاته ولا شريك له فى أفعاله ولا ولد له فيكون موروثا ولا والد فيكون كغيره ولا صاحبة له فيكون محتاجا له أو مغلوبا لان الصاحبة انما تراد للشهوة وهى غالبة أو لدفع الضرورة وهو افتقار أو للاستلذاذ وهو من سمات الحدوث ويتعالى ربنا عن ذلك كله والدليل على وحدانية ذاته انه لو كان جسما لكان مركبا ولو كان جوهرا لكان متحيزا ولو كان عرضا لكان مفتقرا والتركيب والتحيز والافتقار حوادث وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها كان حادثا مثلها وموجد الكل لا يصح أن يكون حادثا للزوم التسلسل والدور فيلزم من قدمه نفى كل صفة حادثة عنه وأما وحدانية الصفات فقال الاشعرى رحمه الله لو أشبه البارى تعالى خلقه لم يخل أن يشبههم من كل جهة فيكون حادثا مثلهم أو من بعض الجهات فيكون حادثا من تلك الجهة لان جميع جهات العالم حادثة وهو تعالى قديم باق منزه عن الحدوث وأما وحدانية الافعال فلانه لو كان اثنان فاما أن يقدر كل واحد منهما أن يمنع الآخر مما يريد أم لا أو يقدر أحدهما دون الآخر أو يتفقان والكل باطل لان الاول يؤذن بعجزهما والثانى بعجز أحدهما والثالث مشروط بجواز انعدامهما ولو وجد قادران كانت نسبة المقدورات لهما سواء ولا مخالف فى التوحيد الا الثنوية القائلون بالنور والظلمة وكذلك الطبائعية والافلاكية والمسبعة منهم فاما النصارى فيقولون بتعدد القدماء فى ذاته ويسمونه جوهرا ويقولون هو ثلاثة أقانيم اتحدت فى ذات القديم وجود وعلم وحياة فالوجود أب والعلم ابن وهو المسيح عندهم والحياة روح القدس ولطائفة منهم أب هو الله وعيسى ابن ومريم زوجة وقد رد الله على الجميع بقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد الآية وقال عز من قائل ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فكل ما ذكرناه مداره على هذه الآية وعلى قوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله جل ذكره ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقد سئل بعضهم عن الله تعالى فقال ان سألت عن ذاته فليس كمثله شئ وان سألت عن صفاته فهو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وان

ولا شبيه له ولا نظير له ولا ولد له ولا والد له ولا صاحبة له ولا شريك له

غيره تأكيد ومبالغة فى ثبوت الوحدانية ونفى إله آخر لان صيغة النفى والاثبات أبلغ فى نفى الكمية المتصلة والمنفصلة وقد اختلف العلماء هل الافضل للمكلف عند التلفظ بلا إله الا الله مد الالف من لا النافية أو القصر فمنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى ومنهم من اختار المد لما فيه من الاستغراق فى نفى الالوهية وفرق الفخر الرازى بين أن يكون أول كلمة فتقصر أو لا فتمد (قوله ولا شبيه له الى آخره) أى لا شبيه له فى ذاته ولا نظير له فى صفاته هكذا فسره بعض الشيوخ وتردد بعضهم فى ذلك هل الامر كما تقدم أو هما لفظان مترادفان والولد لغة يقع على الذكر

سالت

سألت عن أسمائه فهو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الى آخر السورة وان سألت عن أفعاله فكل يوم هو فى شأن قيل يغفر ذنبا ويكشف كربا ويبتلى قوما ويعافى آخرين انتهى والنقل فى هذا الباب واسع والنظر فيه على بساط التنزيه ونفى التشبيه والتبرى من الشبه من أعظم شئ فى زيادة الايمان وبالله التوفيق (ليس لاوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء) أى ان ما وقع فى القرآن من اسمه الاول والآخر معناه أول بلا بداية آخر بلا نهاية لا أن ثم أولية وآخرية تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا ومدار كلامه على اثبات القدم والبقاء وانه تعالى قديم باق لانه لو كان حادثا لافتقر الى محدث وكذلك القول فى محدثه فيلزم التسلسل وما تسلسل لم يتحصل أو ينتهى الى محدث قديم هو الاول وهو الله سبحانه الذى لا محدث للعالم سواه وما ثبت قدمه استحال عدمه لانه لا يصح منه اعدام نفسه كما لا يصح منه ايجادها ويلزم فى غيره ما لزم من التسلسل فى وجوده واختلف فى البقاء والقدم هل هما وجوديان أو لا يعقل منهما غير نفى العدم والزوال وقال الاشعرى البقاء وجودى بخلاف القدم لان الوجود متحقق دون البقاء بخلاف الآخر فهو وجودى وقال القاضى والامامان وأكثر الاصحاب انه نفس الوجود والجمهور على ان القدم ليس أمرا زائدا الا انه لا يعقل منه الا نفى العدم فهى اذا ثلاثة أقوال أصحها انهما ليسا زائدين كالوجود والوحدانية وانه قائم بنفسه مخالف للحوادث وهذه الست هى صفات النفس والصفات التى لا يعقل منها غير وجوب الذات والله أعلم (لا يبلغ كنه صفته الواصفون) كنه الشئ غايته وقيل حقيقته فعلى الاول يكون المعنى لا كنه لصفاته حتى يبلغ لان غاية الشئ ما ينتهى له وذلك لا يصح فى وصفه تعالى ذاتا ولا تعلقا أما ذاتا فلان التناهى من صفات الكم ولا كم هناك وأما تعلقا فلان التناهى يلازمه النقص والعجز ولا نقص ولا عجز ولا تناهى وأما على الثانى الذى هو ان الكنه بمعنى الحقيقة لان الصفة لها حقيقة لكن لا يبلغ الواصفون الى تلك الحقيقة وهذا هو ظاهر كلام الشيخ وعليه فلا يقال لا كنه بل له كنه لا تبلغ حقيقته فالمعنى العلم بتلك الحقيقة من حيث هى لا من حيث وجودها الان

ليس لاوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء لا يبلغ كنه صفته الواصفون

والانثى والوالد يقع على الاب الادنى والاعلى وهو الجد لكنه حقيقة فى الادنى مجاز فى الاعلى (قوله ليس لاوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء) قال الفاكهانى يريد أن الله تعالى يجب أن يكون قديما باقيا ويستحيل عدم ذلك عليه سبحانه وتعالى ولا تناقض فى كلام المؤلف كما توهمه بعض الناس حيث قال أضاف الاولية والآخرية ثم نفاهما عنه كانه قال له أولية لا أولية له له آخرية لا آخرية له وليس كما توهم لما قيل ان الاول هو السابق للاشياء والآخر هو الباقى بعد فناء الخلق وليس معنى الآخر ماله انتهاء قاله الخطابى واعلم ان كل ماله أول له آخر الا الجنة والنار وينبغى أن يزاد على ذلك أهلهما والله أعلم (قوله لا يبلغ كنه صفته الواصفون) قصد الشيخ بقوله ليس لاوليته ابتداء وبقوله هنا لا يبلغ كنه الخ الى تفسير قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فمعنى قوله الظاهر بآياته الباطن عن أن تكيفه العقول والاوهام فلا يبلغ كنهه أى حقيقة صفته وصف واصف لان كنه عظمة الله لا ينتهى اليها قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام المصنف أن مذهبه نفى العلم بالحقيقة واختاره جماعة من المتقدمين وأطلق الشيخ أبو القاسم الجنيد رضى الله تعالى عنه القول بانه لا يعرف الله الا الله واختاره أكثر المتأخرين وهو مذهب الاستاذ الضرير رحمه الله تعالى وكان من المحققين وأنكر الاستاذ أبو بكر هذا القول ورده وتبعه عليه الامام أبو المعالى مع طائفة وقال البارى تعالى يعلم والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به فلو تعلق العلم به على خلاف ما هو به لكان العلم جهلا وقد اجتمعت الامة على وجوب معرفة الله تعالى ولو كانت مستحيلة لما اجتمعت عليه الامة وقد قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه أى من عرف نفسه بالافتقار والذل والصغار ونفى عنها العز والاقتدار عرف ربه موصوفا بالكمال منفردا بالعز والجلال منزها عن لحوق التغير والزوال متعاليا عن الاين والكيف والمثال قال بعضهم وخلاف الائمة عندى فى هذه المسئلة خلاف فى حال فمن نفى العلم بالحقيقة فانه مقر بان الله تعالى لا يحاط به وبان

وجودها ثابت وقد قال تعالى ولا يحيطون به علما فاثبت العلم به ونفى الاحاطة فافهم ص (ولا يحيط بامره المتفكرون) ش يعنى ان أهل الفكرة والاعتبار لا ينتهون الى الاحاطة بامره الجارى فى خلقه ولا يصلون الى الاحاطة بما هو من شأنه وان بلغوا الى العلم به فمن جهة الاثبات والتنزيه لا من جهة الاحاطة والتكييف ولله در القائل

أين منك الروح فى جوهرها * هل تراها أو ترى كيف تجول
أين منك القلب فى قالبه * وهو بيت الرب حقا اذ يقول
أين نور العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لى يا جهول
أين نور الشمس لما أن دجا * غيهب الليل وفاءت للافول
هذه الانفاس لا تعرفها * لا ولا تدرى متى عنك تزول
أنت لا تدرى صفات ركبت * فيك حارت فى خفاياها العقول
فاذا كانت خفاياك التى * بين جنبيك بها أنت ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف تجلى لم تدر كيف يرى * فلعمرى ليس ذا الا فضول
ان تقل كيف فقد مثلته * أو تقل أين فقد رمت الحلول
فهو لا أين ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لا فوق له * وهو فى كل النواحى لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما * وتعالى وصفه عما تقول

ولا يحيط بامره المتفكرون يعتبر المتفكرون بآياته ولا يتفكرون فى مائية ذاته

لو كلف العبد بالاحاطة بذاته ما أطاقه هذا سمعه وبصره وعقله وروحه ووجوده وتصرفه لا تمكنه الاحاطة بها فكيف بامر بارئه تعالى ربنا وجل ص (يعتبر المتفكرون فى آياته ولا يتفكرون فى مائية ذاته) ش الاعتبار التامل والنظر والآيات العلامات والدلائل فالمراد ينظر المتفكرون ويتأملون فى دليل وجوده وجريان فضله وجوده ليصلوا الى اثباته وتعظيمه والعلم بافعاله وصفاته وعظمة ذاته ولا يتفكرون فى مائية ذاته لانه لا يعرف بالمائية ولهذا قال فرعون ومارب العالمين قال موسى عليه السلام رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وجعل ما بعد ذلك من الجواب على وفق ذلك اما لانه تعالى لا يوصف بالماهية ولا يعرف بها على أحد القولين وقد حكى الطرطوشى

جلالته وعظمته وكبرياءه لا يلحقها وهم ولا يقدرها فهم وان العقول قاصرة عاجزة عن ادراك ذلك الجلال ومن أثبت العلم بالحقيقة فانه مقر بانه تعالى عرفه العارفون بدلالة الآيات وتحققوا اتصافه تعالى بواجب الصفات وتيقنوا تنزيهه عن التشبيه بالمحدثات وتقديسه عن الحدود والكيفيات وعلموا بانه المستبد بابداع الكائنات فهو تعالى الملك المطاع الذى عزه لا يرام وسلطانه لا يضام (قوله ولا يحيط بامره المتفكرون) يقال حاط وأحاط بمعنيين فمعنى حاطه كلاه ورعاه وأحاط أى أحاط به علما وهو من الواوى لظهورها فى المضارع الثلاثى نحو يحوط وتنقلب ياء فى المضارع الرباعى والتفكر التامل (قوله يعتبر المتفكرون بآياته ولا يتفكرون فى مائية ذاته) آيات الله تعالى عقلية وشرعية فالعقلية أدلة مخلوقاته وعجائب مصنوعاته

وفى كل شىء له آية * تدل على انه واحد

والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملة أسراره ومعانيه والماهية والمائية بمعنى الحقيقة وقد أخذ على الشيخ فى اطلاق لفظ المائية على البارى سبحانه وتعالى قال ابن رشد رد على الشيخ فى قوله مائية ذاته والصحيح انه لا مائية لذاته فيقع التفكر قال عبد الوهاب والمائية لا تكون الا الذى الجنس والنوع وماله مثال الا أن يريد بالمائية

عن

عن المحاسبي انه قال لا يمكن أن تكون ذاته معلومة لنا واحتج له امام الحرمين بان الكلى لا يمكن أن يكون معلوما للجزئى لتناهى الجزئى وعدم تناهى الكلى وقال المقترح فى المباحث العقلية حقيقة واجب الوجود وما يجب له من صفات الكمال ونعوت الجلال غير ممكنة الحصول لنفوسنا زاد الآمدى لقوله تعالى ولا يحيطون به علما وهذا مذهب الغزالى وجماعة الصوفية لقولهم لا يعرف الله الا الله ونقل ذلك عن الجنيد وعزاه الامام لجمهور المحققين فالعلم بها ممتنع فى الدنيا والآخرة وقال قوم يمكن علمها فى الآخرة وقد اختصر السبكى الخلاف فى ذلك فى جمع الجوامع فقال حقيقته تعالى غالبة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة لنا واختلف هل يمكن علمها فى الآخرة انتهى وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما على أصحابه فوجد جماعة مجتمعين فقال فيم أنتم فقالوا نتفكر فى ذات الله فقال تفكروا فى مخلوقاته ولا تتفكروا فى ذاته قال بعض العلماء لان الفكر فى ذاته ربما أدى الى شك أو وهم والتفكر فى مخلوقاته يؤدى الى علم أو فهم قالوا وفى القرآن أربعمائة آية كلها دالة على النظر والاستدلال اما نصا صريحا واما اشارة وتلويحا والله أعلم ولقد أحسن الشيخ أبو الحجاج الضرير فى أرجوزته حيث يقول

والعلم بالمهيمن القهار * بحسب الفكر والاعتبار
والفكر فى بديع مصنوعاته * لا فى صفاته ولا فى ذاته
اذ ليس ينتهى لكنه العظمه * جل الله ربنا ما أعظمه
والفكر فى عجائب الخليقه * من أفضل الطاعات فى الحقيقه
لانه به تكون المعرفه * وانما يخافه من عرفه

وأشار بالشطر الاخير لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فتأمل ذلك وبالله التوفيق ص (ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم) ش المراد بالعلم هنا المعلوم والمراد ولا يحيطون بشىء من علم معلوماته الا بما شاء ان يحيطهم به فان علمهم ينتهى اليه بتعليمه اياهم ولولا ذلك لم يعلموه وسع كرسيه السموات والارض قيل المراد بالكرسى العلم أى وسع علمه السموات والارض فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين وقيل كرسيه ملكه لان الكرسى من لوازم الملك كالعرش فعبر به عنه من باب ذكر الشىء بلازمه وقيل مخلوق عظيم دون العرش السموات والارض فيه كحلقة ملقاة فى فلاة قال شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله يعنى اذا مدت كل واحدة الى

ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلىّ العظيم

ضربا من المجاز والاتساع وقوله ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء أى بشىء من معلوماته دل على صحة ذلك الاستثناء والبعضية واطلاق العلم على المعلوم كثير وقد ورد عن الصحابة رضى الله عنهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وفى قضية الخضر على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ما نقص علمى وعلمك من علم الله تعالى الخ يريد من معلوم الله تعالى وهذا لا خفاء به قيل المعلومات كلها خمسة أقسام قسم لا يعلمه أحد سواه كعلمه بذاته وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم فى اللوح وقسم علمه الملائكة وقسم علمه الانبياء والخامس علمه الاولياء فسبحان من لا يخفى عليه شىء (قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلىّ العظيم) الكرسى مخلوق عظيم من مخلوقاته سبحانه وتعالى والعرش أعظم منه والسموات والارض فى جنبه كحلقة ملقاة فى فلاة من الارض وهو بالنسبة الى العرش أيضا كحلقة ملقاة فى فلاة من الارض كما ثبت فى الصحيح وقيل كرسيه علمه والكرسى العلم فى اللغة ومعنى وسع انه لم يضق عن السموات والارض لسعته فما ظنك بسعة علم خالقه ومعنى ولا يؤده حفظهما أى لا يشغله وهذه مناسبة ظاهرة لان النفوس أبدا تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الاشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء ما لا تجده عند عدم ذلك والمراد بذكر الكرسى والعرش الذى

جانب الاخرى والسموات والارضون مع الكرسى فى العرش كحلقة ملقاة فى فلاة والكل فى قدرته تعالى كادنى ذرة من الذرات وقيل هو العرش وقيل سريرد ينه جعله تعالى لترتيب مملكته ولا ظهار عظمته وقيل غير ذلك وقوله ولا يؤده حفظهما معناه ولا يثقل عليه حفظ الكرسى ومافيه من السموات والارض ومافى أنفسهما قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده وهو العلى فى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله عن كل نقص وحدوث بل عن كل كمال لا يليق بذاته الكريمة فضلا عن النقائص العظيم فى علوه كما انه على فى عظمته اذ يصغر عند ذكر وصفه كل شئ سواه فافهم وبالله التوفيق ﴿ تنبيه ﴾ مرجع هذه العقيدة بل وكل عقيدة الى ثلاث * أولها اثبات الذات الكريمة كما يليق بها من كمال التنزيه ونفى التشبيه والرجوع لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير * والثانى العلم باسمائه تعالى وصفاته ومايرجع اليها من اجلال وتعظيم وتنزيه * والثالث العلم بأفعاله تعالى الواقعة والمتوقعة والجائز نفيا واثباتا وقد تكلم الشيخ على الاول من أول العقيدة الى هنا ثم افتتح الكلام بالصفات والاسماء بقوله العالم الخبير الى قوله والمقدر لحركاتهم وآجالهم ثم أتى بالثالث من قوله الباعث الرسل اليهم الى آخر الباب فاعرف ذلك وتأمله وبالله التوفيق ص (العالم الخبير المدبر القدير السميع البصير العلى الكبير) ش العالم من قام به العلم قاله الاشعرى قال القاضى والعلم معرفة المعلوم على ماهو به والزم الطرد والعطس وان كل علم معرفة وكل اعلم قال بعضهم فالتزمه يريد منع الاطلاق لعدم التوقيف فلا يقال فيه عارف لعدم وروده شرعا لان الصحيح مذهب الشيخ الاشعرى أن الاسماء توقيفية لا تثبت الا بكتاب أوسنة أواجماع وفى خبر الآحاد قولان المنع للشيخ لقوله تعالى أتقولون على الله مالا تعلمون والجواز للجمهور لانها عبادة وعمل ونظر غير واحد من الائمة فى تفسير القاضى العلم من حيث ان المعرفة جزئية والخبير فعيل من الخبر كالعليم من العلم أتى به للمبالغة قيل وهو معنى العلم * وقد قال الشيخ ناصر الدين ان المبالغة فى العلم لكثرة المتعلقات لان حقيقة العلم لا تقبل المبالغة قال والخبير بمعنى العليم فى بناء المبالغة الا ان الخبير قد يراد به المخبر ويشعر باخباره عن الخفيات وقد يراد به المختبر ومنه قيل للفلاح خبير لاختباره حال الارض فى الحرث ويراد به المطلع على الشئ المشاهد له والله تعالى خبير بهذه

العالم الخبير المدبر القدير السميع البصير العلى الكبير

هو أعظم منه استشعار النفوس عند سماع ذلك من عظمة الله وعزة اقتداره لا أنهما محلان للاستقرار تنزه الخالق عن التحيز والافتقار الى المحل ولهذا ختم الآية الكريمة بقوله وهو العلى العظيم اسمان من أسمائه تعالى يدلان صريحا على تنزيه الحق وتقديسه عن المكان والجهة وعلى ثبوت العلو والعظمة (قوله العالم الخبير المدبر القدير السميع البصير العلى الكبير) قال القشيرى رحمه الله تعالى اعلم ان العالم من أسمائه سبحانه وتعالى ورد به نص القرآن وهو عالم وعليم وعلام وأعلم والتوقيف فى اسمائه سبحانه وتعالى معتبر والاذن فى جواز اطلاقها منكر الا ماورد به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة ولهذا لا يسمى عارفا ولا فطنا ولا داريا ولا عاقلا وان كان الجميع بمعنى واحد وعلمه تعالى نعت من نعوته قال غيره والخبير بمعنى العليم وقد يراد بالخبير المختبر والمدبر قال الجوهرى والتدبير فى الامر أن ينظر الى ماتؤل اليه عاقبته والتدبر التفكر فيه وقال غيره هو النظر فى أدبار الامور وعواقبها ليوقع على الوجه الاصلح والاكمل وهذا من صفات البشر وأما بالنسبة الى الخالق سبحانه وتعالى فمعناه ابرام الامر وتنفيذه عبر عنه بذلك تقريبا للافهام وتصويرا لان الله سبحانه وتعالى عالم بعواقب الامور كلها من غير نظر ولا فكر يعلم مايكون ومالا يكون أن لو كان كيف يكون * واعلم ان المدبر لم يرد فى الاسماء الحسنى وورد فى القرآن فى قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض واختلف فيما ورد من أسمائه تعالى بخبر الآحاد فمنعه الشيخ أبو الحسن الاشعرى رحمه الله وحجته قوله تعالى أتقولون على الله مالا تعلمون وخبر الواحد لا يحصل علما وأجازه الجمهور قالوا لانه من باب العمل والعمل يكفى فيه خبر الواحد والقدير مبالغة فى القدرة لان قدرته تعالى متعلقة بجميع الممكنات دليل على

الاعتبارات

الاعتبارات فهو مخبر ومختبر ومشاهد لما غاب ولما حضر ومطلع على ماظهر واستتر انتهى وعلى هذه الوجوه قيل معناه الذى عنده خبر كل شىء فلا يغيب عن علمه شىء وقيل المخبر عن الاشياء والمظهر لها على وفق علمه وقيل المختبر للاشياء أى مظهرها على وفق علمه كما يأتى بعد هذا من قول الشيخ علم كل شىء قبل كونه فجرى على قدره أى جرى ماقدر على ماعلم والمدبر بالدال قبل الموحدة هو المبرم للاشياء على علمه بادبارها أى عواقبها وما يؤل اليه أمرها ولم يرد هذا الاسم فى كتاب ولا سنة وانما ورد معناه فى الوصف فى مواضع من كتاب الله فقال تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فى سورة يونس وقال عز من قائل يدبر الامر يفصل الآيات فى سورة الرعد وقال جل وعلا يدبر الامر من السماء الى الارض فى سورة السجدة وقد اختلف فى اشتقاق الاسماء من الصفات والافعال على قولين فمنع الشيخ الاشعرى وأجاز غيره وكانه مذهب الشيخ هذا وهو ظاهر مذهب عامة المتصوفة اذا طابق المعنى وأفاد ادبا وكان ما اشتق منه ثابتا بقاطع من كتاب أو سنة أو اجماع وقد قال الشيخ أبو العباس بن البنا لا يصح أن تكون أسماء الله مشتقة من شىء لان المشتق مسبوق بالمشتق منه وأسماؤه تعالى قديمة فلا يصح أن تكون مشتقة من شىء قال وانما الاشياء مشتقة منها لقوله فى الحديث هى الرحم وأنا الرحمن شققت لها اسما من اسمى ومنه قول حسان رضى الله عنه

وشق له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد

قال وانما يقال فى مثل اسمه السلام فيه معنى السلامة قال بعض الشيوخ وماذكره لا يدفع ماوقع من أئمة الاشتقاق لانه بمعنى ماذكر ومرادهم جرى الاسم بمعنى ملحوظ فيه والله أعلم وقيل المدبر المريد أى المخصص للاشياء بما أراده من زمان معين وكيف ونحوه وقد وقع فى بعض النسخ بهذا اللفظ وان كان الصحيح خلافه فالمراد اثبانه و يشهد لذلك اقترانه بالعليم أولا و بالقدير آخرا لان الصفات الثلاث هى التى شهد فيها وجود المخلوقات فالعلم دليل الايقان والارادة للتخصيص والقدرة للابراز فوجود العالم متقنا دليل على علم موجده وكونه مخصصا بزمان ومكان وكيفية دليل على الارادة وابرازه من العدم الى الوجود دليل القدرة والكل شاهد بالحياة لان ذلك لا يكون من ميت ولاموات والقدير فعيل من القدرة أى بصيغة المبالغة لكثرة المتعلقات وقوة التاثير ثم العلم عام التعلق فيتعلق بالواجب والمستحيل والجائز والارادة تتعلق بالجائز نفيا واثباتا والقدرة انما تتعلق بالجائز المستحق وقوعه وتعلق القدرة بالاشياء قبل وجودها تعلقا صلاحيا وعند ابرازها تعلقا تنجيزيا وكذا الارادة فى تخصيصها و يتعلق العلم بالواجب من حيث وجوبه ووجوده كالعلم بذاته وصفاته وأسمائه و بالجائز من حيث جوازه وثبوته أو انتفاؤه و بالمستحيل من حيث نفيه وعدم قبوله الثبوت ومايجرى بتقدير وقوعه كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومذهب أهل الحق ان هذه صفات زائدة على الذات لا عينها ولا متعلقة بغيره وسياتى الكلام فى ذلك ان شاء الله والسميع والبصير صفتان زائدتان كغيرهما ليستا براجعتين الى العلم اذ قد أثبتهما القرآن مع ذكره أى العلم وقال الاستاذ أبو منصور هما راجعتان اليه والصحيح خلافه وانهما واجبتان لكماله تعالى اذ لا يمنع منهما الا الآفة ولو كان الرب تعالى مؤفا لكان ناقصا فى وصفه قال بعضهم ولو كان كذلك لكان فى المخلوق من هو أكمل منه ومهما وقع النقص فى حق البارى والكمال فى حق المخلوق فتلك اذا قسمة ضيزى وقال الامام الغزالى رحمه الله ولو كان تعالى

ظهور الافعال المتقنة والسميع البصير سواء وهما من أبنية المبالغة من سامع ومبصر والسماع حقيقة فى ادراك المسموعات مجاز فيما عداها كاطلاق معنى العلم والابصار حقيقة فى رؤية الموجودات وقد يستعمل بمعنى العلم مجازا وقد أثبت تعالى لنفسه السمع والبصر فى غير ما موضع من القرآن الكريم ولا خلاف فى ذلك بين الائمة الا عند البلخى ومن تابعه من معتزلة البغداديين والمراد بالعلى الكبير مكانة ورفعة وشرفا لاستحالة الجسمية والمكان عليه

غير سميع ولا بصير لقلب أبو ابراهيم الحجة عليه حيث قال لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر بان يقول والذى تدعو اليه أنت كذلك مع أنه تعالى يقول وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وفيه حجة على البلخى ومعتزلة بغداد اذ أنكروا السمع والبصر والعلى الكبير هو المتعالى عن أوصاف خلقه الذى لا يدرك كنه علوه وكبريائه غيره وعلوه وكبرياؤه المزية والمنزلة والمكانة والاوصاف المعنوية لا المكان والاوصاف الحسية فبصره لا بحدقة وأجفان وسمعه لا باصمخة وآذان وكلامه لا بلهاة وشفة ولسان كما يعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة ويدبر بغير فكرة وترتيب وأن لا يحجب سمعه بعد ولا يدفع رؤيته ظلام لان هذه كلها من لوازم النقص والحدوث وصفاته تعالى لا نقص ولا حدوث فيها فيجب لصفاته تعالى من التنزيه والتعظيم ما يجب لذاته الكريمة ص (وانه فوق عرشه المجيد بذاته وهو فى كل مكان بعلمه) ش يريد فوقية معنوية كما يقال السلطان فوق الوزير والمالك فوق المملوك والشريف فوق الدنىء لا أنها حسية كالسماء فوق الارض وما فى معناه لانتفاء الجهة فى حقه تعالى لما يلزم

وانه فوق عرشه المجيد بذاته وهو فى كل مكان بعلمه

سبحانه (قوله وانه فوق عرشه المجيد بذاته) روى المجيد بالرفع على انه خبر مبتدأ وروى بالخفض على النعت للعرش وهذا مما انتقد على الشيخ رحمه الله فى قوله بذاته فانها زيادة على النص فمن مخطىء ومن معتذر قال الفاكهانى وسمعت شيخنا أبا على البجائى يقول ان هذه لفظة دست على المؤلف رضى الله عنه فان صح هذا فلا اعتراض على الشيخ وقال الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن سلامة الانصارى من متأخرى التونسيين الفقيه اذا فهم ماذكر فليس بمنتقد أى ماذكر اعلم أولا ان هذا الكلام وهو الاطلاق ليس من اطلاق الشيخ المؤلف رحمه الله وانما هو من اطلاق السلف الصالح والصدر الاول نص على ذلك الامام أبو عبد الله بن مجاهد فى رسالته قال فيها مانصه ومما أجمعوا على اطلاقه انه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه يريد اطلاقا شرعيا ولم يرد فى الشرع انه فى الارض فلهذا قال دون أرضه وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى فليس هذا عندهم مشكلا لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم فى العبارة ونقل هذا الكلام بعينه الشيخ أبو محمد فى مختصره وغير لفظه هنا قصد التقريب على المبتدى فاذا تقرر هذا فالناس عالة للصدر الاول واذا ثبت على اطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط اذ غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت ان هذا الاطلاق يلزم منه اثبات الجهة فى حق المنزه عنها تعالى وتقدس فاما لفظ الفوقية فمشترك بين الحس والمعنى والقرينة تخصص المراد منهما ويكون من باب الحقيقة والمجاز فهو حقيقة فى الاجرام مجاز فى المعنى وكم من مجاز يرجح على الحقيقة وأما العرش فهو اسم لكل ما علا وارتفع والمراد به هنا مخلوق عظيم وهو سقف الجنة قال الله تعالى الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وأما المجد فهو الشرف والرفعة فاذا تقرر هذا فحمل الفوق على الحس معلوم بالاستحالة بالدليل اليقينى لتقدسه سبحانه عن الجواهر والاجسام ومعلوم ذلك من سياق كلام المؤلف رحمه الله بحيث لا يوهم على ربه انه أراد الحس فهو تعالى فوق العرش فوقية معنى وجلال وعظمة ثم الفوقية المعنوية من حيث هى فوقية اما أن تكون واجبة بالذات أو مستفادة من حكم الغير لا ترجع لمعنى فى الذات وانما ذلك بحكم الله وتشريفه فهو تعالى وصف العرش بالمجد والعظم وجعله أعظم المخلوقات وعلو الله تعالى ومجده ليس كعلو غيره بل هو مخالف لكل المخلوقات مخالفة مطلقة فمجده تعالى وعظمته وعلياؤه حكم واجب له لذاته لا يشاركه فيه وسواء على هذا قلنا ان المجيد نعت للعرش أم لا فاراد المصنف رحمه الله تعالى أن يبين ان ذلك العلو والمجد والجلال الذاتى ليس الا لله تعالى رب العالمين فكأنه يقول هو العلى المجيد بذاته ليس مستفادا من غيره * قلت وفى أجوبة عز الدين بن عبد السلام لما سئل عن قول الشيخ وأنه فوق عرشه المجيد بذاته هل يفهم منه القول بالجهة أم لا وهل يكفر معتقدها أم لا * فاجاب بان ظاهر ماذكره القول بالجهة وان الاصح ان معتقد الجهة لا يكفر (قوله وهو فى كل مكان بعلمه) قال القاضى أبو الوليد بن رشد انما يقال علمه محيط بكل شىء ولكنه

عليها من النقص والحدوث والعرش فى اللغة عبارة عما علا وارتفع ومنه جنات معروشات والمراد هنا مخلوق عظيم جامع للكائنات الكرسى والسموات فى جنبه كحلقة ملقاة فى فلاة هو أجل الموجودات وأعلاها منصبا واشرفها قدرا سوى بنى آدم والملائكة فهو فوق العالم كله فى الجلالة والرفعة لكن رفعته وجلالته انما هى بجعل من الله له لا بذاته ولا لذاته ولا من ذاته فهو وان كان رفيعا جليلا فرفعة الحق تعالى وجلالته فوقه لانها من ذاته بذاته لذاته والمجيد يقال بالخفض على انه صفة للعرش وبالرفع صفة لله تعالى وهو الاظهر وكل صحيح والتقدير انه فوق عرشه المجيد الذى هو الرفعة والجلالة وان كان العرش مجيدا فان مجده بتمجيده تعالى وهو قوله مجيد بذاته لا يتوقف على تمجيد غيره وقد قال بعض الشيوخ انما أحوج الشيخ لهذه العبارة الواهمة دفع ما دعاه العبيديون فى زمانه فى شأن رقاده ورأى ان اعتقاد الجهة مع التعظيم أيسر أمرا مما كانوا يعتقدونه وقد سئل عز الدين بن عبد السلام عن كلام الشيخ هذا اهل ظاهره القول بالجهة أم لا فاجاب ظاهره القول بالجهة والصحيح ان القائل بالجهة لا يكفر وقال ابن ابى جمرة القائل بالجهات لا يكفر اذا لم يتبل عقله غيرها واستدل له بحديث السوداء وفيه نظر وما ذكره الشيخ هنا نقل ابن مجاهد فى اجماعاته ما هو أعظم منه فقال وما أجمعوا على اطلاقه انه تعالى فوق سمواته على عرشه دون ارضه يريد اطلاقا شرعيا لانه لم يرد فى الشرع انه فى الارض فلهذا قال دون أرضه وهذا مع علمهم بثبوت استحالة الجهة عليه تعالى مع معرفتهم بفصاحة العرب واتساعهم فى الاستعارات ونقل الشيخ فى المختصر والنوادر هذا الكلام بعينه وغير صورته هنا لقصد اختصاره وبالجملة فاخراجه عن ظاهره الحال واجب وعذر الشيخ فى ذكره واضح ونقله عن السلف قاطع لحجة المعترض وبالله التوفيق وقوله وهو فى كل مكان بعلمه يعنى وعلمه محيط بكل مكان كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية وقد قال بعضهم فى هذه نفى لما يتوهم فى التى قبلها لان الواحد بالذات لا يتعدد مكانه بل هو تعالى منزه عن المكان وكانه يقول هو فوق العرش من حيث الجلالة والعظمة لا من حيث الحلول والاستقرار وقالت الكرامية والمشبهة هو فوق العرش وهو خروج وضلال وقالت النجارية هو فى كل مكان بذاته وقالت المعتزلة هو فى كل مكان بالعلم لا بالذات وظاهر كلام الشيخ ينحو اليه فلذلك قال ابن رشد فى ذلك انما يقال علمه محيط بكل شئ وحكى ابن الفاكهانى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال كل عام مخصوص فى كتاب الله الا فى أربع آيات أولها قوله تعالى والله بكل شئ عليم والثانية قوله كل نفس ذائقة الموت والثالثة ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها والرابعة قوله والله على كل شئ قدير فهذا ما تيسر فى هذه المسئلة مما لا بد منه وبالله التوفيق ص (خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو أقرب اليه من حبل الوريد) ش خلق أوجد وقيل بمعنى قدر وكلاهما صحيح والاول أظهر والانسان الجنس الآدمى وقيل المراد به هنا آدم والصحيح الاول وقيل هو لفظ عام والمراد به من سوى الانبياء

خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو أقرب اليه من حبل الوريد

أراد ان يبين قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمقصود ان الله تعالى عالم بكل شىء قال الفاكهانى روى ابن عباس رضى الله عنه ما من عام الا وهو مخصوص الا أربع آيات الاولى قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت الثانية قوله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها الثالثة قوله تعالى وهو بكل شىء عليم الرابعة قوله تعالى وهو على كل شىء قدير وكان يغلط من يقول ان القدرة لا تتعلق بالمستحيلات لان الشئ الممكن المعدوم لا يطلق عليه شىء عند نا بريد حقيقة فما ظنك بالمستحيل (قوله خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو أقرب اليه من حبل الوريد) خلق يكون بمعنى أوجد ويكون بمعنى التقدير وظاهره هنا الايجاد والانسان هنا المراد به الجنس ويحتمل ان يراد به آدم عليه السلام وضعفه بعضهم وقال هو عام فى غير الانبياء عليهم السلام لاجل ذكر وسوسة النفس لانهم معصومون من ذلك والوسوسة ما يختلج فى النفس واستعمالها فى الغالب فى غير الخير فلهذا أضيفت الى النفس قال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء الى غير ذلك قال عز الدين فى مختصر الرعاية اختلف فى أخذ

وماتسقط من ورقة الا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الارض ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين

عليهم السلام لعصمتهم من الوسواس عن الوسوسة التى هى حركات النفوس الداعية للشر فى مقتضى الاستعمال قالوا ولهذا أضيف الى النفس التى أخبرالله تعالى عنها انها أمارة بالسوء الا من رحم والا فاصلها فى اللغة الحركة الخفية فى النفس والاختلاج ومنه سمى صوت الحلى وسواسا * قلت والظاهر انه المراد هنا لان المقصود اثبات العلم بخفيات السرائر وهواجس الخواطر وحركات الضمائر ولكل مايليق به فلايحتاج الى تحاش واحتراز الاعند استشعار الايهام والله أعلم وهو أى الخالق سبحانه أقرب الى الانسان من حبل الوريد الذى هو أقرب الاشياء الى الانسان من وجوده لجريان النفس فيه وبه واعماد على أنه تعالى أقرب للعبد من نفسه ومن نفسه لأن جريان النفس انما يكون بعلمه وقدرته وارادته فهو سابق الوجود قبل ظهور تصريفه كما قال فى الحكم مامن نفس تبديه الا وله قدر فيك يمضيه والقرب على ثلاثة أوجه قرب مسافة وهو محال عليه سبحانه فليس مرادا هنا وقرب كرامة وليس مرادا أيضا لانه عبارة عن غاية الاحسان والاكرام وتوجه الافضال والانعام وقرب احاطة وهو بمعنى شمول العلم والارادة والقدرة فى جميع الاحوال وهو المراد هنا وقد قال تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فذكر الشيخ معنى الآية والمراد بالنفس قيل الروح وقيل القلب وقيل وجود الانسان وقيل ذات الشئ وعينه وحقيقته وقيل دمه وكلها تصلح فى هذا الموضع الا الدم وحبل الوريد العرق الذى يجرى بالنفس فى صفحة العنق عبر به لتقريب التعريف لغاية القرب الذى لايخفى معه شئ من وجود الانسان واضافة الحبل الى الوريد من اضافة الجنس الى نوعه كصلاة الاولى وبقلة الحمقاء قال الشيخ ناصر الدين وليس من اضافة الشئ الى نفسه كما زعم بعضهم قيل وهما وريدان عن يمين وشمال وقيل هو فى الانسان عرق واحد يسمى فى العنق الوريد وفى القلب الوتين وفى الظهر الابهر وفى الفخذ النسا بالفتح وفى الخصر الاسلام فانظر ذلك وبالجملة فهو تعالى المحيط بكل شئ علما وفوق كل شئ علوا فوقية لاتزيده قربا الى العرش والسماء بل هو رفيع الدرجات على العرش كما انه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب الى العبد من حبل الوريد وهو على كل شئ شهيد اذلا يماثل قربه قرب الاجسام كما لا تماثل ذاته ذات الاجسام ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وماذكرته فى هذا المحل كلام الامام أبى حامد رحمه الله وعقيدته غير ذكر الآية الاخيرة وبالله التوفيق ص (وماتسقط من ورقة الا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الارض ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين) ش يعنى ورقة من أوراق الاشجار أى ورقة كانت من أى شجرة كانت فانه يعلم سقوطها كما

الحذر من الشيطان فقالت طائفة يجوز التحرز منه ليعمل على طاعة الله تعالى ويجعلها بدلا منه وقالت طائفة أخذ الحذر مناف للتوكل اذلا قدرة على الاغواء الا بمشيئة الله تعالى والفرقتان غالطتان ومخالفتان للاجماع ونصوص القرآن على وجوب الحذر من الكفار الذين نراهم فالحذر من عدو يرانا ولا نراه أولى والوريد عرق فى العنق واضافة الحبل اليه من اضافة الجنس الى نوعه نحو قولهم لايجوز حى الطير بلحمه وقرب الحق تعالى من الانسان قرب احاطة لاقرب مسافة أى انه سبحانه لايغيب عنه شئ من أمور عبيده (قوله وماتسقط من ورقة الا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الارض ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين) هذا تنبيه على تعلق علمه تعالى بالخفيات والورقة قيل أى ورقة كانت فى جميع أقطار الارض وقيل المراد بها ورقة شجرة تشبه الرمان تحت ساق العرش فيها أوراق على عدد أرواح الخلائق مكتوب فى كل ورقة اسم صاحبها وملك الموت ينظر اليها فاذا اصفرت منها ورقة علم قرب أجل صاحبها فيوجه أعوانه فاذا سقطت قبض روحه وفى بعض طرق هذا الاثر أن سقوطها على ظهرها علامة على حسن العاقبة وسقوطها على بطنها علامة على سوء العاقبة والعياذ بالله والمراد هنا بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريبا للافهام والرطب واليابس قيل على ظاهرهما وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس

يعلم ابتداء وجودها ومسافة محلها ومدة بقائها وحركتها وسكونها وتفصيل أبعاضها وحيزها وكيفيتها ومكان سقوطها وكيف تسقط هل لظهرها أو لبطنها أو رطبة أو يابسة وما يسبق ذلك وما ينشأ عنه وما يصحبه من أوصافها وخواصها وأحكامها وأسرارها الى غير ذلك من شأنها ويتعلق علمه بذلك قبل وجودها وحالة كونها وبعد وجودها ويدخل فى ذلك ورق شجرة أعمار بنى آدم وهى على ماروى شجرة تحت العرش تشبه الرمانة ورقها على عدد بنى آدم مكتوب فى كل ورقة عمر صاحبها وملك الموت ينظر اليها فاذا اصفرت ورقة انسان علم قرب أجله واذا سقطت فقد استوفى ثم ان سقطت لوجهها فشقى وان سقطت على ظهرها فسعيد والله أعلم وقوله ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين يحتمل أن يريد ولا تسقط من حبة رطبة ولا يابسة أو ما يكون من حبة رطبة ولا يابسة أو لا يكون من رطب ولا يابس حبة أو غيرها الا كتاب هو اللوح المحفوظ مبين مفصح عن ذلك وقيل الكتاب المبين علم الله والحبة عبارة عن أقل القليل واختلف فى الرطب واليابس فقيل عام فى كل شىء مما لان وقسا وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس قلب الكافر وقيل الرطب أهل المدائن واليابس أهل البادية وظلمات الارض ما تحت تخومها وأسفل سافلين والمقصود اثبات علمه تعالى بما دق وجل واتباع القرآن فى ذلك اذ قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء ويبصر حركة الذر فى جو الهواء ويطلع على هواجس الضمائر وخفيات السرائر بعلم قديم قائم بذاته لا بعلم متجدد حاصل فى ذاته بالحلول والانتقال تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا ص (على العرش استوى وعلى الملك احتوى له الاسماء الحسنى والصفات العلى) ش وقع ذكر الاستواء على العرش فى ستة مواضع من كتاب الله تعالى فقيل ان ذلك من المتشابه الذى ينزه عن المحال ولا يتعرض لمعناه وهو مذهب السلف وجماعة من الائمة وحمل عليه مذهب مالك اذ سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة فقوله معلوم يعنى فى كلام العرب له مصارف وقوله والكيف غير معقول نفى لما يتوهم فيه من محتملاته الحسية اذ لا تعقل فى حقه تعالى وقوله والايمان به واجب لانه ورد نصا فى القرآن قوله والسؤال عنه بدعة

على العرش استوى وعلى الملك احتوى له الاسماء الحسنى والصفات العلى

قلب الكافر وقيل الرطب المدائن واليابس البادية والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ أخبر تعالى عنه ان فيه علم كل شىء تقريبا للافهام فان الشىء المكتوب لا ينسى فيما يعتاده الخلائق والا فعلمه تعالى متعلق بجميع المعلومات على التفصيل قال تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام قال علمها عند ربى فى كتاب ثم نفى ما يستحيل من ذلك من توقع نسيان وضلال فقال لا يضل ربى ولا ينسى (قوله على العرش استوى وعلى الملك احتوى) قال ابن عطية قالت فرقة هو بمعنى استولى وقال أبو المعالى وغيره هو بمعنى القهر والغلبة وقال سفيان الثورى فعل فعلا فى العرش سماه استوى وقال الشعبى وغيره هذا من متشابه القرآن ولا يتعرض لمعناه قال مالك بن أنس لرجل سأله عن هذا الاستواء فقال له مالك الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عن هذا بدعة وأظنك رجل سوء أخرجوه عنى زاد غيره والايمان به واجب فأدبر الرجل وهو يقول يا أبا عبد الله لقد سألت عنها أهل العراق وأهل الشام فما وفق أحد فيها توفيقك قال القاضى أبو الوليد بن رشد وقول من قال ان الاستواء بمعنى الاستيلاء فقد أخطأ لان الاستيلاء لا يكون الا بعد المغالبة والمقاهرة وقال غيره الاستواء هنا بمعنى الارتفاع وأبطل لكونه يشعر بالانتقال من سفل ومعنى على الملك احتوى أى كل شىء هو مملوك لله تعالى فى قهره وقبضته فيلزم من ذلك استغناؤه تعالى عن كل شىء الغنى المطلق اذ هو منتهى الحاجة وكل ما سواه فقد أحاطت به قدرته ونفذت فيه مشيئته (قوله له الاسماء الحسنى والصفات العلى

لانه من تتبع المشكل الذى وقع النهى عنه وفى بعض رواياته والكيفية مجهولة وقد عدلنا عنها للرواية التى ذكرنا لان غير المعقول لا يمكن العلم به والمجهول يمكن علمه والمقصود نفى التعقل فى ذلك فرواية نفيه أولى وان كان غيرها أكثر رواية ثم هذا مما تعارضت فيه الادلة العقلية والظواهر النقلية وقد أصل الشيخ ابن فورك رحمة الله تعالى عليه لذلك أصلا فقال اذا تعارضت الادلة العقلية مع الظواهر النقلية فان صدقناهما لزم الجمع بين النقيضين وان كذبناهما لزم رفعهما وان صدقنا الظواهر النقلية وكذبنا الادلة العقلية لزم الطعن فى الظواهر النقلية لان الادلة العقلية أصول الظواهر النقلية وتصديق الفرع مع تكذيب أصله يفضى الى تكذيبهما معا فلم يبق الا أن نقول بالادلة العقلية ونؤول الظواهر النقلية أو نفوض أمرهما الى الله ولاهل السنة قولان فعلى القول بالتأويل ان وجدنا لها محملا يسوغه العقل حملناها عليه والا فوضنا أمرها الى الله قال وهذا القانون فى هذا الباب والله الموفق للصواب قال بعضهم ولئن كان التأويل اعلم فالتفويض أسلم ويسعنا ما وسع سلفنا من ذلك ولا يضرنا الجهل بتعيين المحمل اذا صح لنا التنزيه ونفى التشبيه فليس ثم ألحن من صاحب الحجة بحجته وقد نسب الطرطوشى لمالك القول بالتأويل ونسب له غيره القول بالتفويض وبه قال الشافعى اذ قال آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله وعليه جرى الامام أبو حامد حيث قال وانه مستو على العرش على الوجه الذى قاله وبالمعنى الذى أراده استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بمحض قدرته ومقهورون فى قبضته وذكر السهروردى فى آداب المريدين له اجماع الصوفية على انهم يقولون فى كل موهم ما قاله مالك فى الاستواء كاليد واللسان والعين والجنب والقدم ونحوه فتأمل ذلك فانه باب من التفويض وبالله التوفيق ولا خلاف فى نفى وجوب نفى المحال وانما الخلاف فى تعيين المحل وفى هذه المسئلة أوجه منها استوى بمعنى استولى ومنها استوى بالقهر والغلبة ورده ابن رشد بانه يستدعى مقاهرة ومغالبة فانظره وقيل بمعنى ظهر ظهور دلالة وتعريف لا ظهور حلول وتكييف وقيل غير ذلك مما ليس بمحال ولا آيل اليه خلافا للكرامية والمشبهة ومن قال بقولهم بانه فوق العرش فهو كفر وخروج عن الدين أعاذنا الله منه وقوله على الملك احتوى يعنى اشتمل فلم يدع لغيره ملكا الا وهو مالك له والملك التصرف فى المخلوقات بالقضايا والتدبيرات من غير منازع بنوع من القهر والجلال والعظمة وقوله الاسماء الحسنى يعنى التسميات الحسنة الجليلة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله والصفات العلى يعنى الصفات العلية الرفيعة الجليلة وقد تكلم علماؤنا فى الاسم والمسمى والصفة والموصوف فاما الاسم فقال صاحب الانوار انها أربعة ألفاظ اسم وتسمية ومسم ومسمى ثم قال وأطبق القوم يعنى الاصوليين على ان التسمية غير الاسم وغير المسمى وهى صفة قائمة بالمسمى قال وانما الخلاف فى الاسم والمسمى فقالت المعتزلة والكرامية والجهمية الاسم غير المسمى وقال أكثر المشايخ أهل الحق على ان الاسم حقيقة فى المسمى مجاز فى التسمية وعكست المعتزلة وقال الاستاذ أبو منصور الثعالبى من أصحابنا حقيقة فيهما وعند ابن السبكى الكلام فى هذا مما لا ينفع علمه ولا يضر جهله وأنكر جماعة الكلام فيه ورأوه بدعة منهم الشافعى وغيره فانظر ذلك ص (تعالى ان تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة) ش أما الصفات فلا يصح حدوثها ولا قيامها

لم يزل بجميع صفاته وأسمائه تعالى ان تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة

لم يزل بجميع صفاته وأسمائه تعالى ان تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة) الاسماء جمع اسم وهو مأخوذ من السمو دليله الجمع والتصغير وقالت المعتزلة من السمة وهو باطل والحسنى أى المستحسنة والحسن ما حسنه الشرع فلا أثر للاشتقاق فلهذا يجوز عالم ولا يجوز عارف فاسماؤه تعالى توقيفية فالاسم يطلق ويراد به المسمى ويطلق ويراد به التسمية واختلف هل هو حقيقة فى المسمى مجاز فى التسمية أم لا على ثلاثة أقوال فقيل بذلك قاله الجمهور وقيل بالعكس قاله المعتزلة وقيل هو حقيقة فيهما قاله الاستاذ أبو منصور من أئمتنا ومما يدل

ولا بعضها بحادث للزوم حدوث من قامت به الحوادث واستحالة اتصاف الحادث بالقدم لان مالا يعرى عن الحوادث لا يسبقها ومالا يسبقها فهو حادث مثلها وقد خالف فى ذلك البلخى من المعتزلة ومعتزلة بغداد واضطرب مذهبهم فيه وكله باطل وأما الاسماء فما كان بنص من القرآن فلا اشكال فى قدمه لانها من كلام الكريم فلا يصح أن تكون محدثة وقد سئل محمد بن موسى الواسطى من المتصوفة عن قوله تعالى ليس كمثله شئ فقال ليس كذاته ذات ولا كصفاته صفات ولا كاسمه اسم ولا كفعله فعل الا من حيث موافقة اللفظ وجلت الذات القديمة أن تكون لها صفة حادثة كما استحال أن يكون للذات الحادثة صفة قديمة قال الاستاذ أبو القاسم القشيرى رحمه الله هذه الحكاية جمعت مسائل التوحيد أو كلاما هذا معناه فانظره وظاهر كلام الشيخ أن الاسماء لا تؤخذ بالاشتقاق وانما تؤخذ من كلام الله تعالى فبذلك يصح قدمها وقد اختلف العلماء فى هذا الاصل فمذهب الجمهور أن الاسماء توقيفية خلافا للمعتزلة وللقاضى من أهل السنة مثلهم وتوقف امام الحرمين وفصل حجة الاسلام الغزالى لان الخطر عظيم يعنى من خوف الخطأ المؤدى الى الالحاد فى أسمائه تعالى والذى ورد به الشرع تسعة وتسعون اسما قال الحافظ شهاب الدين بن حجر والتحقيق ان سردها مدرج من قول الصحابى أو غيره مع احتمال الرفع فمن رآها للتعبد قبل ذلك ومن رأى المسئلة علمية لم يقبل غير ما ثبت بقاطع ثم من الاسماء والصفات ما يقال هى هو وهى أسماء الذات وصفاتها النفسية وما يقال هى غيره وهى صفات الافعال كالخلق والرزق وما فى معنى ذلك وما لا يقال هى هو ولا هى غيره ولا هى فيما بينهما أغيار بمعنى لا يصح ذلك أو يتوقف عنه وهى الصفات المعنوية وصفات المعانى عند أهل السنة قالوا والاسم غير الصفة لانها معنوية وهو قولى والله أعلم ص (كلم موسى بكلامه الذى هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلى للجبل فصار دكا من جلاله) ش ذكر فى هذه الجملة انه تعالى متكلم بكلام هو صفة له وان موسى عليه السلام سمع ذلك الكلام وانه مرئى الذات كما يليق بجلاله وان القرآن شاهد بذلك ومثبت له وقد أجمع أهل الملل والمذاهب على أنه تعالى متكلم لان الانبياء أجمعوا عليه وقد ثبت صدقهم بالمعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى من صدقهم بطريق التكلم فلا يلزم الدور وانما الخلاف فى المراد بالكلام فمذهب أهل الحق أن كلامه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته زائدة على ذاته كسائر صفاته المعنوية من العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر خلافا للمعتزلة فى اثباتهم

كلم موسى بكلامه الذى هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلى للجبل فصار دكا من جلاله

أن المراد ان الاسم يراد به المسمى قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ومما يدل على أن الاسم يراد به التسمية قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما واستشكل بعض الشيوخ هذا الخلاف لانه لو أخر الانسان تسمية ولده شهرا مثلا فجسمه قبل التسمية موجود وانما طرأ بعد ذلك قال و ينبغى أن يحمل اختلافهم على مثل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وسبح اسم ربك العظيم هل المراد عظم هذا الاسم فلا ينطق به الا بالتعظيم والتوقير أو عظم هذا المسمى بتنزيه الله تعالى عن الاضداد والانداد والشركاء والاولاد والله تعالى أعلم وقال غيره سبب الخلاف بيننا و بينهم انا نقول باثبات الكلام القديم وهم يقولون بنفيه وكذلك سائر الصفات فلم يثبتوا لله تعالى اسما فى أزليته ولا صفات وقد شهدت قضايا العقول ودلائل الشرع المنقول بوجوب اتصاف الخالق سبحانه بصفات الكمال باستحالة النقص وكل ما ينافى الجلال ولهذا أكد المصنف رحمه الله هذا الفصل بقوله تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة أى ان صفاته تعالى يجب ان تكون قديمة لاستحالة قيام الحوادث به وكذلك أسماؤه لانها ثابتة فى الازل بكلامه القديم (قوله كلم موسى بكلامه الذى هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلى للجبل فصار دكا من جلاله) قال بعض الشيوخ هذا الكلام يتضمن مسائل الاولى الكلام على الحقيقة كله لله عز وجل واضافته لغيره مجاز لانه ان كان قديما فهو صفته وان كان حادثا فهو فعله الثانية الكلام فى اللغة ينطلق على ما بين حقيقة ومجاز فيستعمل مجازا فى

ذلك للذات من غير صفتها فكل ما أثبت أهل السنة أثبتوه وانما نفوا كونه معنى زائدا على الذات فرارا من تعدد القديم ولما رأى أهل السنة ان نفي المعنى نقص وان الصفة والموصوف غير متعددين في الخارج وان تعقلت الزيادة لان الصفة لا تعقل بغير ذات كما ان الذات من لوازم الصفة لانها معنى راجع اليها أثبتوها ثم الكلام عند أهل الحق صفة قائمة بنفس المتكلم تدل عليها العبارات وما يصطلح عليه من الاشارات قال الاشعري فهو حقيقة في النفس مجاز في اللسان احتج لذلك بقول الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وجمهور المتأخرين على انه حقيقة فيهما قال امام الحرمين هو مجاز في النفس حقيقة في اللسان وقد قال تعالى و يقولون في أنفسهم فاثبت الكلام للنفس وقال عمر رضي الله عنه زورت في نفسي مقالة أو كلاما أقوله وأجمع العقلاء على أن الآمر لعبده بشيء لا بد أن يجده من نفسه اقتضاءه أو طلبا يدل عليه فذلك هو كلامه النفسي ولا صوت ولا حرف فهو دال على ثبوت كلام لا صوت له ولا حرف كما نقوله في كلام ربنا غير انا نمنع المماثلة والمشابهة جملة وتفصيلا فتأمل ذلك وبالله التوفيق وقد قال تعالى وكلم الله موسى تكليما قال علماؤنا فأكد بالمصدر ليرفع المجاز وان تكليمه له حقيقة وقد قال بعضهم اجتمعت الائمة سنيها وبدعيها على ان الله تعالى كلم موسى واختلف في الكيفية فقال أهل الظاهر نؤمن بالكلام ولا نتعرض للكيفية لانه من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله وقال أهل الباطن خلق الله لموسى فهما في قلبه ولم يخلق له سماعا الصوت ولا لغيره وقال أهل السنة خلق الله لموسى عليه السلام فهما في قلبه وسمعا في أذنيه سمع به كلاما ليس بصوت ولا حرف كما يرونه في الآخرة بغير جهة ولا كيف سمعه باذنه وفهمه بقلبه وعلم بضرورته أن المكلم له ربه قال ابن فورك وعلى هذا اجماع المسلمين * قلت وفي بعض التقاييد أنه سمع ذلك بكل جهاته فرارا من الحصر المؤدي الى الجهة وهو مراده باثبات جهات ومذهب أهل الحق ان كون السامع في جهة لا يلزم منه كون المسموع من جهة وكذلك القول في الرؤية وقد ذكر ذلك الشريف وغيره في شرح الارشاد فانظره وعن الاشعري ان الله تعالى خلق في موسى عليه السلام معنى أدرك به كلامه وعلم ان المكلم له ربه بعلم ضروري خلقه له وفيه بحث من جهة ان كونه لا شبيه له لا ينفي الاشتباه عنه فلا يحتاج الى دليل يدل على انه هو والله أعلم وقول الشيخ لا خالق من خلقه قصد به الرد على المعتزلة القائلين انما سمع عليه السلام صوت شجرة بناء على مذهبهم في انكار الكلام النفسي والمتكلم حقيقة فاعل الكلام وهو باطل لما يلزم عليه من نفي خصوصية

اللفظ المهمل والكتابة والاشارة ودلالة الحال و يستعمل عند النحاة في الجملة المفيدة فيكون حقيقة عرفية خاصة و يستعمل في اللفظ الموضوع للمعنى وعلى المعنى القائم بالنفس فقيل حقيقة في المعنى القائم بالنفس وقيل بالعكس وهو مذهب المعتزلة لانهم ينكرون كلام النفس فالكلام عندهم لا يكون حقيقة الا في اللفظ. الثالثة اتفقوا على ان الله سبحانه متكلم واختلفوا في وجه كونه متكلما فاهل الحق يقولون هو متكلم بكلام قائم به و يعبرون عنه بكلام النفس وحده بعضهم بانه قول قائم بالنفس يعبرون عنه بالعبارات والاصطلاح عليه من العلامات والمعتزلة يقولون حقيقة المتكلم فاعل الكلام وانه سبحانه يتكلم بكلام يخلقه في جسم واحد الرابعة الله سبحانه كلم موسى عليه السلام و يدل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي قال بعضهم اجتمعت الامة سنيها ومعتزلها على ان الله تعالى كلم موسى في الجملة من غير تفصيل وانما اختلفوا في الكيفية فقال أهل الظاهر نؤمن بالكلام ولا نقول بالكيفية مصيرا منهم الى ان ذلك من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله تعالى واختلف الباقون فقالت الباطنية خلق الله تعالى لموسى فهما في قلبه ولا خلق له سمعا لا الصوت ولا لغيره وقال أهل السنة خلق الله تعالى لموسى فهما في قلبه وسمعا في أذنيه سمع به كلاما ليس بحرف ولا صوت وقال بعضهم اتفق

موسى عليه السلام بالتكليم وذلك ان الكلام كله ان كان قديما فهو صفته وان كان حادثا فهو فعله فلو كان موسى
انما سمع كلاما مخلوقا فى الشجرة أو فى غيرها لم تكن له خصوصية فى قوله تعالى انى اصطفيتك على الناس
برسالاتى و بكلامى اذ كل من سمع كلاما فقد سمع كلام الله الذى يضاف اليه اضافة ملك وأى مزية وخصوصية مع
ذلك وقوله وتجلى للجبل يعنى ظهر له ظهورا اقتضى له الاندكاك لما شهد من العظمة والجلال والجبل هو الطور والدك
هو المستوى بالارض ومنه قولهم ناقة دكاء لا سنام لها فهى مستوية الظهر وفى هذا الكلام دليل ان الله خلق فى الجبل
ادراكا حصل له به العلم بجلاله والرؤية التى أوجبت له الاندكاك والحياة التى لا بد منها فى تحقيق ذلك وفى هذا دليل
لاثبات الرؤية وسيأتى الكلام عليها فى محلها بعد ان شاء الله تعالى ص (وان القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا
صفة لمخلوق فينفد) ش القرآن فى اللغة المجموع من قريت الماء فى الحوض اذا جمعته وقد اشتهر عند المتكلمين اطلاقه
على الكلام القديم وان كان قد يراد منه ما يؤدى به من حروف وغيرها وكونه ليس بمخلوق وهو مذهب أهل السنة لانه
لو كان مخلوقا لباد أى فنى كما تفنى الجواهر ونفد كما تنفد الاعراض وليس بجوهر ولا عرض حتى ينفد أو يبيد وقد قال
رجل لبعض المعتزلة أحسن الله عزاءك فى الفاتحة فانكر مقالته فقال أنت تقول مخلوقة وكل مخلوق يموت قال الشيخ
ناصر الدين وكل معتقد ان القول بان القرآن مخلوق محرم بخلاف قول القائل قراءتى ولفظى بالقرآن مخلوق كما ذهب
اليه البخارى وأبو سعيد الكلاعى وأكثر المتأخرين بحدث الحروف والاصوات والكتابة الدالة عليه وامتنع
أحمد بن حنبل من هذا الاطلاق فقيل له قل لفظى بالقرآن مخلوق فقال لا أقول ذلك ولا يسمع منى التلفظ بالخلق مع ذكر
القرآن حسما للذريعة حتى لا يحتج به المبتدعة فى القول بخلق القرآن وصبر على ما أوذى فى الله لاجل امتناعه اذ
سجن وضرب لاجل ذلك ثم طرأت بعده فرقة ادعوا أن مذهبه قدم الحروف وغلوا فى ذلك حتى قالوا ان جلد
المصحف وعلاقته قديمان قال المحققون وكفى بهذا شاهدا على جهلهم وكلامهم باطل بالضرورة فان حصول كل
حرف مشروط بانقضاء الآخر وقد رأيت تاليفا للشيخ تقى الدين السبكى فى الرد عليهم فى ذلك وغيره مما نسبوه للامام
وهو برىء منه وحرر مقالته فى ذلك وبين كونها كمذهب السلف دون ما يدعونه وقد حرر ذلك الشيخ أبو الحجاج
فى أرجوزته أتم تحرير فقال

قراءة الخالق صفات لهم * فواجب حدوثها مثلهم
وقوله المقروء من صفاته * فواجب قدمه كذاته

وان القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد

أهل الحق على انه تعالى خلق فى موسى ادراكا أدرك به كلامه من غير واسطة وبه اختص سماعه له والله تعالى قادر
على مثل ذلك فى خلقه وأن موسى علم سماعه كلام الله تعالى اما بوحى واما بمعجزة نصبها له على ذلك وخلق فيه علما
ضروريا بذلك وقالت المعتزلة خلق الله لموسى فهما وصوتا فى الشجرة سمعه موسى باذنه بناء على مذهبهم فى انكار
كلام النفس وان المتكلم حقيقة فاعل الكلام ومذهبهم فى ذلك باطل لانه قد يعلم حقيقة المتكلم من لا يعلم كونه
فاعلا ولانه يلزم أن يكون كل أحد يسمع كلام الله لسماعه الكلام المخلوق لله تعالى فلا يكون بين موسى وغيره ولا بين
الانبياء وغيرهم فرق ولا خصوصية ولانه لو جاز أن يكون متكلما بكلام قائم بغيره لجاز أن يكون عالما بعلم قائم بغيره
وقادرا بقدرة وارادة قائمتين بغيره (قوله وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد) قال
بعض الشيوخ القرآن لغة الجمع ومنه قولهم قرأت الماء فى الحوض اذا جمعته وقيل ليس بمشتق من شىء وانما هو
توقيف و يطلق تارة و يراد به الكلام القديم و يطلق تارة و يراد به العبارة عنه التى هى قراءة الخالق و يطلق على
المكتوب أيضا ولشهرته فى الكلام القديم فلا يفهم عند الاطلاق الا هو فلهذا امتنع اطلاق القول بالقرآن انه
مخلوق واختلف العلماء اذا كان مقيدا مثل أن يقول كلامى بالقرآن مخلوق أو نطقى به أو ما أشبه ذلك من الصيغ

وهو الذي سمعه الكليم * وهو كلام ربنا القديم
ليس له شبه ولا مثال * ولا له عن ذاته انتقال
وهذه الرسوم والاصوات * دلائل عليه موضوعات
كما يدل الذكر والكتاب * عليه جل الملك الوهاب
ثم القراءة ذوات غايه * وليس للمقروء من نهايه
فنوعب القرآن بالكتاب * وليس للمقروء من ايعاب
كما أتى فى محكم القرآن * فى آخر الكهف وفى لقمان

يعنى قوله تعالى قل لوكان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى الآية وقوله عزوجل ولوان مافى الارض من شجرة أقلام الآية ولم يزل السلف يطلقون ان القرآن ليس بمخلوق ولالم يتعرضوا للفرق بين التلاوة والمتلو وان كان الفرق موجودا حتى قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه أتظنون انى حكمت مخلوقا لا والله ماحكمت الا القرآن وسمع ابن عباس رجلا يقول يارب القرآن فنهاه وقال القرآن غير مربوب انما المربوب المخلوق ولم يحفظ عن مالك وطبقته الا ان القرآن غير مخلوق دون زائد على ذلك وهو مذهب السلف والله أعلم ص (والايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك قد قدره الله ربنا ومقادير الامور بيده ومصدرها عن قضائه) ش هذا معطوف على أول الباب أعنى قوله من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله واحد والايمان بالقدر وانه جار بالخير وهو مافيه نفع وبالشر وهو مافيه ضرر وبالحلو وهو مافيه لذة وبالمر وهو مافيه تألم يؤمن بان كل ذلك قد قدره

والايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك قد قدره الله ربنا ومقادير الامور بيده ومصدرها عن قضائه

التى ينتفى معها الايهام فذهب الامام أبو عبد الله البخارى وعبد الله بن سعيد الكلاعى الى جواز ذلك وهو مذهب أكثر المتأخرين وذهب الامام أحمد بن حنبل الى منع ذلك مطلقا كان اللفظ مطلقا أومقيدا وأما الامام مالك فلم يسمع عنه فى ذلك شىء قال بعضهم والصحيح ماذهب اليه الامام البخارى ومن تابعه فى ذلك لان الحكم اذا علل بعلة فانه ينتفى بانتفائها وأما امتناع الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه من ذلك حين امتحن على أن يقول بخلق القرآن فأبى فقيل له فقل لفظى بالقرآن مخلوق فقال ولا أقول ذلك ولا يسمع منى التلفظ بالخلق مع ذكر القرآن مع مافى ذكر اللفظ من معنى المج والطرح فاتقى رضى الله عنه أن يوهم المبتدعة على السامعين القول بخلق القرآن ويتوصلون بذلك الى غرضهم فامتنع من كل اطلاق يؤدى الى ذلك حسما للذريعة وصبرا على ما أوذى فى الله عزوجل ثم حدثت فرقة أخرى بعد وفاته رحمه الله وقالوا انما امتنع من ذلك لانه يقول بقدم الحروف فاعتقدوا ذلك ونسبوه اليه وتسموا بالحنابلة وحاشاه منهم والله تعالى حسيبهم وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن كلام الله عز وجل ليس بمخلوق وقال السيد على بن أبى طالب رضى الله عنه بحضر الجمهور من الصحابة رضى الله عنهم انى ماحكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وسمع ابن عباس رضى الله عنه رجلا وهو يقول يارب القرآن فنهاه عن ذلك وقال القرآن غير مربوب وانما المربوب المخلوق فمن قال القرآن مخلوق يؤدب أشد الادب وروى عن مالك ان رجلا سأله عمن يقول القرآن مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر بالله وقال السائل وانما حكيته عن غيرى فقال له مالك انما سمعناه منك قيل وهذا من مالك رحمه الله انما هو على وجه الزجر والتغليظ بدليل انه لم ينفذ قتله (قوله والايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره) وكل ذلك قد قدره الله ربنا ومقادير الامور بيده ومصدرها عن قضائه قال بعض الائمة أجمعوا على ان قدر الله هو عين ارادته لقول العرب قدر الله كذا أى أراده وماذكرناه عن بعض الائمة نقله ابن سلامة ونقل التادلى عن ناصر الدين عن بعضهم ان القدر غير الارادة واختلفوا فى قضائه فنهم من رده الى الارادة ومنهم من رده الى الفعل والخير المراد به الطاعة والشر المراد به المعصية والحلو لذة الطاعة والمر مشقة المعصية وقيل الحلو والخير لفظان مترادفان وكذلك الشر مع المر والايمان

الله ربنا قالوا وفي قوله وكل ذلك للتفسير والمقصود ان كل الحوادث بارادة الله ومشيئته وقضائه وقدره خيرا كانت أو شرا طاعة كانت أو معصية لكن الطاعة بقضائه وقدره ومحبته ورضاه وأمره والمعصية بارادته وقضائه وقدرها وسخطه وكراهته لا بأمره ومحبته ورضاه لان المحبة والرضا ارادة الشئ مع استحسانه وهذا لا يتحقق في المعصية ولا فرق بين الارادة والمشيئة خلافا للكرامية وقالت المعتزلة الكفر والمعاصي ليست بارادته تعالى لان الارادة عندهم مطابقة الامر وعند المحققين مطابقة الفعل فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن وقالت المعتزلة المعاصي ليست بقضاء الله وقدره كما قالوا في الارادة لنا قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر وقد قال علي كرم الله وجهه لقدري أتقدر بالله أو مع الله أو دون الله فان قلت بالاول فانت مؤمن بالله والقدر والا ضربت عنقك وقال لآخر خلقك الله كما شاء أو كما شئت قال كما شاء قال و يصرفك فيما شاء أو فيما شئت قال فيما شاء قال و يصيرك الى ما شاء او الى ما شئت قال الى ما شاء قال اذا فليس لك من الامر شئ انتهى ومعنى قوله مقادير الامور بيده أي تقديرها والحكم بها تحت قهره وقدره وأمره فان اليد عند التأويل في حقه تعالى راجعة الى القدرة وقد فرق بعضهم بين القضاء والقدر فقال الحكم الكلي الاجمالي في الازل القضاء والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله ذكره صاحب التوشيح في التنبيه على الجامع الصحيح فالاشياء صادرة عن قضاء الله أي حكمه جارية بتقديره ص (علم كل شئ قبل كونه فجرى على قدره) ش يعني ان علمه سابق للمعلومات فما علم انه يكون اراده والا فلا خلافا لمن يقول انه لا يعلم الاشياء الا بعد وجودها وهو مذهب قدماء القدرية ومنهم تبرأ عبد الله بن عمر المذكور في حديث القدر المذكور أول كتاب مسلم كذا قال عياض وقد قال الشيخ أبو العباس بن البناء في قوله تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم الرب تعالى أعلم و يعلم لانه عليم لانه عالم لانه علم و يعلم انتهى وهو عجيب والحاصل ان الاشياء انما تصدر عن علمه وارادته وقدرته وقوله لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه الله وسبق علمه به يعني فالكل منه واليه قال الامام الفخر ومما يتمسك به في هذا الاصل اجماع السلف قبل ظهور أهل الاهواء على كلمة متلقاة بالقبول غير معدودة في المجملات وهو قولهم ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وذكر الآية الواردة في ذلك ثم قال ولنا في العقل مسلكان أحدهما البناء على خلق الافعال وقد بينا ان كل خلق فالله تعالى بارئه وخالقه ثم يجب من ذلك انه مريد لكل حادث أراد ايقاعه واختراعه الثاني أن تقول اتفق مثبتو الخالق على تعاليه وتقدسه عن سمات النقص ووصف القصور ثم اتفق أرباب الالباب على ان نفوذ المشيئة أصدق آيات الملك والسلطان وأحق دلالات الكمال ونقيض ذلك نقيض دليل نقيضه قال فاذا زعمت المعتزلة ان معظم ما يجري من العباد فالرب تعالى كاره له وهو واقع على كراهته فقد قضوا بالقصور وهو محال في حقه سبحانه انتهى فتأمله فانه مليح ص (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ش استشهد بهذه الآية على ان علمه بالاشياء قبل وجودها وحال وجودها وبعد وجودها والتقدير

علم كل شئ قبل كونه فجرى على قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه وسبق علمه به ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير

بالقدر واجب لا يصح الايمان بدونه وقد تبرأ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ممن انكر القدر وقال لا يتقبل الله منهم وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا آخرهم أنا وقال القدرية مجوس هذه الامة والقدري هو مدعي القدر لنفسه وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لقدري أتقدر بالله أم دون الله فان قلت بالله فانت مؤمن والا ضربت عنقك (قوله علم كل شئ قبل كونه فجرى على قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه وسبق علمه به) هذا راجع الى ما تقدم وان الافعال مخلوقة لله عز وجل خلافا للقدرية المثبتين مع الله خالقين كثيرين تعالى الله عن قولهم وتقدس مع أنا لا نقول بالجبر المحض بل نثبت للانسان الكسب والتهيؤ الذي أثبته له الشرع وقد نطق به القرآن العزيز في آي كثيرة كقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون و بما كنتم تكسبون ونحو ذلك ولان كل واحد يفرق بين حركة المرتعش وغير المرتعش فان المرتعش لا اختيار له بخلاف غيره والله أعلم (قوله ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) قيل ألا مركبة من همزة الاستفهام

كيف لا يعلم الخالق خلقه قبل خلقه وحال خلقه و بعد ذلك فى استمرار وجوده وهو اللطيف أى الخفى عن الادراك والموصل لعباده ما يريده بهم من حيث لا يشعرون ان ربى لطيف لما يشاء والخبير المختبر للاشياء أى المظهر لها على وفق علمه والذى عنده خبر كل شئ من جليل وحقير على التفصيل ولا يقال على الجملة قال القاضى فى الهداية تعالى الله عن أن يوصف بانه يعلم الاشياء جملة لان العلم بالجملة جهل بالتفصيل فتعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونقله ابن خليل فى شرح أرجوزة الضرير وقد رأيت الهداية فى خزانة جامع القرويين من مدينة فاس فى نحو أربعين جزأ كل واحد أكبر من الرسالة و بالله التوفيق ص (يضل من يشاء فيخذله بعدله و يهدى من يشاء فيوفقه بفضله) ش تقدم معنى هذه الالفاظ وهى ستة الضلال و يقابله الهداية والخذلان و يقابله التوفيق والعدل و يقابله الفضل فالضلال التلف عن الحق والهداية الارشاد والدلالة عليه والخذلان صرف والاعانة والتوفيق توجه الاعانة والعدل ما للمالك أن يفعله من غير منازع والفضل اعطاء الشئ على غير عوض ولا استحقاق وقد نطق القرآن بانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء من غير اسناد الى سبب ولا علة ص (فكل ميسر بتيسيره الى ما سبق من علمه وقدره من شقى أو سعيد) ش يعنى ان كل عبد مهيأ لما أعد له من شقاوة أو سعادة بتهيئة الله سبحانه وكل بقدرته وارادته تعالى جار على وفق علمه فى جميع الحركات والسكنات والخطرات والارادات طاعة أو معصية نعمة أو بلية لا تخرج عن علمه وقدرته وارادته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر ولا يجرى الا بما سبق علمه به أسعد من شاء لا بوسيلة سبقت وأبعد من شاء لا بجريمة تقدمت لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا تبديل لشقاوة ولا سعادة أزلية وانما المحو والاثبات فى جرائد الملائكة قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء و يثبت يعنى فى المكتوب على عباده وعنده أم الكتاب الذى لا يقبل التبديل بحال لا تبديل لكلمات الله وفى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وكل بالرحم ملكا يقول يارب نطفة يارب علقة يارب مضغة فاذا أراد أن يقضى خلقه قال ذكر أو أنثى شقى أو سعيد فيكتب فى بطن أمه فان العبد ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يبقى بينه و بينها الا شبر او ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وان العبد ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يبقى بينه و بينها الا شبر او ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة قالوا يارسول الله اذا نتكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فمن كان من أهل الجنة فييسر لعمل أهل الجنة ومن كان من أهل النار فييسر لعمل أهل النار أخرجه أهل

يضل من يشاء فيخذله بعدله و يهدى من يشاء فيوفقه بفضله فكل ميسر بتيسيره الى ما سبق من علمه وقدره من شقى او سعيد

ولام النفى والاستفهام اذا دخل على النفى أفاد التحقيق والمعنى ألا يعلم الخالق خلقه أيصدر مخلوق من غير أن يعلمه خالقه فمن فى موضع رفع على الفاعلية والمفعول محذوف ولا يصح أن تكون فى موضع نصب لانه يلزم عليه الاعتزال واللطيف اسم من أسمائه الحسنى وهو اما بمعنى ملطف فيكون من أسماء الافعال أو بمعنى الباطن وهو الذى لا يتصور فى الاوهام ولا يتخيل فى الضمائر والافهام فيكون من أسماء الافعال أو بمعنى التنزيه ويحتمل أن يكون بمعنى العليم أى انه تعالى يعلم الخفيات يعلم السر وأخفى فيكون مبالغة فى تعلق العلم فيكون من أسماء الصفات قاله بعضهم وأما الخبير فتقدم معناه (قوله يضل من يشاء فيخذله بعدله و يهدى من يشاء فيوفقه بفضله فكل ميسر بتيسيره الى ماسبق من علمه وقدره من شقى أو سعيد) الهداية هى خلق القدرة والمقدور موافقا لامر الله تعالى والضلالة هى خلق القدرة والمقدور مخالفا لامر الله تعالى وضابط هذا كله انه لا خالق الا الله سبحانه فكل مخلوق فعن قدرته حدث وعن ارادته تخصص والهدى والضلال مخلوقان من جنس الكائنات وقد صرح القرآن العزيز بهذا الاطلاق فقال يضل من يشاء وقال ومن يضلل فلن تجدله وليا مرشدا وقال ومن يهد الله فماله من مضل وما ورد من قوله بما كنتم تعملون و بما كنتم تصنعون الى غير ذلك من الآى التى فيها اضافة الفعل الى العبيد فالمراد بذلك اضافة

الصحيح فى المتفق عليه وهو الاصل الذى بنى عليه و بالله التوفيق ص (تعالى ان يكون فى ملكه مالا يريد أو يكون لاحد عنه غنى أو يكون خالق لشىء الاهو) ش بل لا يكون الا ما أراده لانه الفعال لما يريد ولا غنى لاحد عنه لان أمر الدنيا والآخرة بيده ولا خالق لشىء سواه بل هو خالق الذوات والصفات والافعال والحسن والقبيح بالنسبة الينا قال الله تعالى خالق كل شىء وهو على كل شىء وكيل له مقاليد السموات والارض الآية وكلام الشيخ هنا كله رد على القدرية فقد حكى أنه اجتمع عبد الجبار الهمدانى وأبو اسحاق الاسفراينى فى موضع فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم عنه أبو اسحاق أنه يريد عن خلقها وانها كلمة حق أريد بها باطل فقال سبحان من لا يكون فى ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم عنه فقال أفيريد ربنا ان يعصى فقال أبو اسحاق فيعصى ربنا قهرا فقال عبد الجبار أرأيت ان منعنى الهدى وسلك بى سبيل الردى أحسن الى أم أسا فقال أبو اسحاق ان منعك مالك فقد أساء وان منعك ماله فيفعل فى ملكه ما يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون ليس عن هذا جواب ويحكى ان هذا الجواب بعينه وقع للحسين بن على رضى الله عنهما مع معتزلى فر المعتزلى وهو يقول الله أعلم حيث يجعل رسالته «تنبيه» قال علماؤنا يقال الله خالق كل شىء من نفع وضر وحلو ومر وخير وشر ولا يقال خالق القبائح والشرور وأو الكفر والمعاصى والقاذورات والقردة والخنازير ولا يضاف اسم من أسمائه الى ذلك أدبا معه سبحانه قال الامام أبو حامد وهذا هو المختار من مذهب أهل السنة وقال أبو الفرس الصواب الجواز حيث لا ايهام ومنعه حيث الايهام ومن أدلة غناه وافتقار الكل اليه قوله يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد ان يشا يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقد قال الشيخ أبو مدين رضى الله عنه الحق تعالى مستبد والوجود مستمد والمادة من عين الجود فلو انقطعت المادة لانهد الوجود انتهى ومعنى مستبد قائم بنفسه لا يحتاج الى غيره والمستمد طالب المادة وهى ايصال ما ينتفع به والجود العطاء الذى لا علة له والله أعلم وقال تعالى يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض الآية فلا خالق لشىء سواه سبحانه ص (رب العباد ورب أعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم) ش الرب هو المالك فمعنى رب العباد مالكهم والعباد الخلق ومالك أعمالهم لان موجد المركب موجد أجزائه واحكامه والا فليس له وقالت المعتزلة ان العبد يخلق أفعاله القبيحة ولا صنع لله فيها ولا يصح اضافتها اليه بوجه وكذا جميع الاضافات فى غير الاشياء المحمودة لامتناع وجود ذلك منه تعالى وهو مذهب فاسد يؤدى الى اثبات اللبس كقول الثنوية القائلين بيزدان واهرمن والى ذلك أشار بقوله عليه السلام مجوس هذه الامة القدرية وقالت الجبرية لا فعل للعبد أصلا وما يضاف اليه توسع ومجاز ومذهب أهل الحق ان العبد له قدرة تقترن بالفعل ولا تؤثر فيه وانه مجبور فى عين اختياره حتى قال بعض الشيوخ الفاسيين فى ذلك مذهبنا ان لنا قدرة حادثة لسنا بها نقدر خالقنا أبى اطلاقها فى قوله من قبل ان تقدروا عليهم ودليلنا على المعتزلة قوله تعالى خالق كل شىء وعلى الجبرية الفرق بين حركة المرتعش والمختار وقوله تعالى وافعلوا الخير وما ورد من الثواب والعقاب وما ورد من تعليق الاحكام بأفعال المكلفين وقد قيل للحسن رحمه الله أجبر الله عباده قال الله أعدل من ذلك قيل أفوض اليهم قال الله أعز من ذلك ثم قال لو جبرهم لما عذبهم ولو فوض اليهم لما كان للامر معنى ولكنه منزلة بين المنزلتين كبعد ما بين السماء والارض ولله فيه سر لا تعلمونه وقد قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فالتقدير ما رميت اختراعا اذ رميت اختيارا ولكن الله رمى اختراعا قال بعض العلماء وهذه المسئلة لم يزل الخلاف فيها من لدن آدم الى الآن ولا يرتفع الى الابد وسمعت شيخنا أبا زيد عبد الرحمن الجزولى التونسى وكان قد أخذ

تعالى ان يكون فى ملكه مالا يريد أو يكون لاحد عنه غنى أو يكون خالق لشىء الاهو رب العباد ورب أعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم

مجازية لما لهم من الكسب (قوله تعالى أن يكون فى ملكه مالا يريد أو يكون لاحد عنه غنى أو يكون خالق لشىء الاهو رب العباد ورب أعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم

عن الشيخ أبى عبد الله الابى صاحب شرح مسلم وغيره يقول كان شيخنا يعنى الابى يقول كل أوجل ضلالة المعتزلة فى ثلاثة الكلام فى الكلام والكلام فى القدرة الاكتسابية والكلام فى الرؤية * قلت ولكل منها تحرير وتحقيق مذكور فى كتب الائمة يتعين تحصيله على كل طالب نبيل ويتعين على ضعيف العقل تحريره من الاشتباه وترك الاتساع فى الخوض فيه طلبا للسلامة وبالله التوفيق ثم مذهب أهل الحق ان الآجال والارزاق مقدرة لا يتبدل مافى علمه منها والكلام فى ذلك طويل عريض والله سبحانه أعلم ص (الباعث الرسل اليهم لاقامة الحجة عليهم)

ش الباعث هو الموجه والمشخص يقال بعثت الرجل اذا وجهته وأشخصته وأرسلته فى أمر والرسول فى اللغة السفير قال الجوهرى السفير المصلح وهو فى الشرع انسان أوحى اليه بشرع أمر بتبليغه فان لم يؤمر بالتبليغ فنبى فقط وقيل النبى والرسول بمعنى واحد ولا يصح وقيل الرسول من جاء بشرع جديد أو كتاب جديد والنبى من جاء مجدد الشريعة غيره كيوشع بن نون بلا خلاف استدل له بقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فقرنهما فى الارسال وفرق بينهما فى المعنى وقوله عليه السلام علماء أمتى كانبياء بنى اسرائيل ومذهب أهل الحق أن بعث الانبياء من الجائز المتحقق وقوعه وجعلته المعتزلة واجبا والبراهمة محالا فأفرط الاولون وفرط الآخرون وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق باذنه وروى أن الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر فقال المحققون هو خبر آحاد لا يفيد العلم وقد أعل بالوقف فنقر بجملتهم ولا نتعرض لعددهم ونعتقد ان أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم واختلف هل آدم رسول أو نبى فقط قال المحققون وليس فيهم انثى لان النبوة تقتضى الاستشهار والانوثة تقتضى الاستتار وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا ونقل عن الاشعرى خلافه لحديث أربع نبيات أم موسى وأم عيسى وسارة امرأة ابراهيم وآسية امرأة فرعون وما نقل ابن حزم من انهن سبع وتأوله الغزالى بان قال ان ثبت فتأويله رفيعات القدر وذكر ابن القطان فى مراتب الصحابة عن امام الحرمين الاجماع ان مريم ليست نبية وهو محجوج بالخلاف المذكور وقال فى كتاب الانوار وأكابر العلماء على ان أربعة من الانبياء أحياء الخضر والياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء قال والجمهور

الباعث الرسل اليهم لاقامة الحجة عليهم

الباعث الرسل اليهم لاقامة الحجة عليهم) ذكر انه اجتمع عبد الجبار الهمدانى يوما مع الاستاذ أبى الحسن الاشعرى فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم عنه الاستاذ انه يريد عن خلقها فهى كلمة حق أريد بها باطل فقال الاستاذ سبحان من لم يقع فى ملكه الا ما يشاء فالتفت عبد الجبار وعرف وفهم عنه فقال له أيريد ربنا أن يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار أرأيت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أم أساء فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد أساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واختلف العلماء هل يجوز اطلاق القول بان الله سبحانه أراد الكفر والمعصية أم لا فقال عبد الله بن سعيد القلانسى لا يجوز اطلاق ذلك وان صح فى الاعتقاد لان الاطلاق يلزم فيه الادب مع الله تعالى ولان ذلك يوهم أن تكون المعصية حسنة مأمورا بها كما نقول الافعال كلها لله تعالى ولا نقول الصاحبة لله تعالى وقال غيره يجوز ذلك وليس ما مثل به مطابقا لان الايهام فى هذا المثال قوى والايهام فى الأول ضعيف وهو من باب لزوم الادب فيمكن أن يمنع قال ابن العربى قال شيخنا والصحيح جواز ذلك كله حيث لا ايهام ومنعه حيث الايهام والرب هو المصلح للمربوب القائم بأموره الخالق لمنافعه الرافع عنه مضاره والباعث اسم من أسمائه ومعناه هنا الباعث الرسل بالامر والنهى الى المكلفين من عباده والامر والنهى يرجعان الى كلامه عزوجل فيكون الاسم على هذا من أسماء الصفات والرسول هو المبلغ عن الله عزوجل أمره ونهيه باذن الله تعالى ووحيه وأشار بقوله لاقامة الحجة عليهم الى قوله تعالى لئلا يكون الناس على

على

على أن لقمان ليس نبيا وكذلك الاسكندرى *قلت والخلاف فى ذلك مشهور كالخلاف فى الخضر فلا يلزم الجزم الا بما أثبت الله لهم من الحكمة والتمكين فى الارض والاختصاص بالعلم اللدنى و يفوض فيما وراء ذلك بالنبوة والرسالة بل والحياة ورسالة الياس ثابتة بنص القرآن فلا يتوهم قصوره عن ذلك وان اختلف فى حياته وأفاد الشيخ بقوله لاقامة الحجة عليهم أنهم بعثوا لذلك ودليله قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل و بيان ذلك فى قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير وانما تقوم الحجة بعد ثبوت صدقهم وصدقهم انما ظهر بجريان المعجزة على أيديهم والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة قائم مقام قول الله صدق عبدى فاتبعوه ورأيت فى الوسيلة للعقبانى فيما أظن أن ما وقع من الخوارق قبل النبوة للنبي يسمى كرامة و بعدها ولم يتحد به يسمى آية و بعدها وتحدى به فهو المعجزة قال فى كتاب جمع الجوامع هو الدعوى و فى الشفاء لعياض انه معنى قوله لا يأتى به غيرى وقد ذكر العلماء شروط المعجزة وأنهاها الغزالى فى كتاب منهاج العابد الى عشرة فانظر ذلك فانه يطول قالوا ولا يكفى مجرد الخارق ولو كملت شروطه بل لابد من ظهور مكارم الاخلاق وظهور الاستقامة وأدلة البشرى مع ذلك و بذلك يفرق بين السحر والكرامة حتى قال الشيخ أبو العباس بن البناء رحمه الله خرق العادة كرامة للمتبع واستدراج للمبتدع يفرق بينهما التوفيق فى سلوك الطريق انتهى وقد ذكر فى كلامه هذا فرق بين الكرامة وغيرها فكيف بالنبوة والله أعلم ص (ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ش الختم والطبع والتمام والنهاية والتغطية على الشيء حتى لا يدخله غيره عند انتهائه والرسالة السفارة بين الله وعباده بوحيه لتقرير أحكامه ونحوها وقد تقدمت حقيقة النبي والرسول فاغنى عن الاعادة و فى الفرق بين النبي والرسول على وجه التحرير والدلالة كلام يطول والنبي مهموز وقد تبدل همزته ياء قيل وهو من النبأ أى الخبر لانه المخبر عن الله بما تحقق عنده من وحيه أو كلامه وهو المخبر عن الله بواسطة الملك كذلك وقيل هو من النبوة التى هى ما ارتفع عن الارض لانه المرتفع على أبناء جنسه وكل صحيح فى حقه عليه الصلاة والسلام لانه محل الاخبار عن الله كما ذكر والمرتفع على خلقه برفعته له سبحانه وقد تقدم أنه انسان أوحى اليه بشرع فخرج بقولهم انسان الملك اذ لا يسمى نبيا وان أوحى اليه وقوله بشرع احتراز ممن لم يوح اليه بشرع وان كان قد أوحى اليه لا بشرع وقد ذكر الحليمى والنسفى فى تفسيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعث للملائكة وادعيا الاجماع على ذلك ذكر الزركشى اختلافا فى أفضلية النبوة على الرسالة أو العكس وسيأتى ان شاء الله وانما ذكر الله سبحانه فى كتابه ختم النبوة فقال ولكن رسول الله وخاتم النبيين لانه يلزم من ختم النبوة ختم الرسالة ولا ينعكس لان الرسالة أخص من النبوة و يلزم من رفع الاعم رفع الاخص كما يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم ولا ينعكس فافهم وتامل ذلك والنذارة الاعلام بمخوف وهو عذاب الله عند المخالفة لامره ثم النذارة من خواص أهل الحق والظاهرين به بخلاف البشارة فانه قد يأتى بها غيرهم وقد قال تعالى يا أيها المدثر قم فأنذر ففاتحه فى أول خطابه بالامر بالانذار لانه قائم من بساط الحقيقة فظهر بالسطوة والصولة لان ما جاء به حق لا حيلة فيه ولانه لا يبشر الا مطيع ولا مطيع اذ ذاك حتى اذا ظهر الفريقان ظهر بالبشارة فكان بشيرا ونذيرا وقد أشار الى ذلك الشيخ بقوله ص (فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله

الله حجة بعد الرسل والى قوله أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير الآية وقالت المعتزلة انبعاث الرسل عليهم السلام حكم واجب بالعقل بناء منهم على التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح وهو باطل وقالت البراهمة انبعاث الرسل محال ولا فائدة فى ذلك والمعتزلة أفرطوا وتحكموا على العزيز وهو تعالى حليم لا يعجل والبراهمة فرطوا فجهلوا أمر ربهم (قوله ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة بمحمد نبيه صلى الله عليه وسلم فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله

ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة بمحمد نبيه صلى الله عليه وسلم فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله

باذنه وسراجامنيرا) ش يعني بشيرا لاهل الصلاح بالفلاح أي البقاء في نعيم الابد وأصل البشارة الخبر الصادق بخير أوشر ثم غلب استعماله في الخير علما عليه والدعاء الى الله طلب الانحياش اليه والسراج المصباح مثل به عليه السلام لانه يتناول منه ولا ينقص نوره بخلاف الشمس والقمر وغيرهما من النيرات وكونه منيرا في اشراقه لعموم دعوته وانتفاع البعيد بضوئه كالقريب وفي الصحيح أن عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنه قال صفة النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يميته الله حتى يقيم به الملة العوجاء قال البخاري يعني ما كانت عليه العرب مما يدعون انه ملة ابراهيم فقتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا أخرجه البخاري وغيره ويكفي في كرامته أن عيسى عليه السلام من أمته اذ ينزل الى الارض فيكون فيها حكما عدلا مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير واماما منا فهو أحد أكابر الملة وقد قيل انه

باذنه وسراجامنيرا) الختم لغة الطبع والتغطية على الشيء بحيث لا يدخله شيء والخاتم الطابع وفيه أربع لغات خاتم فتح التاء وكسرها وخاتام وخيتام وأعلم انه يلزم من ختم النبوة ختم الرسالة ولا ينعكس ولذلك قال الشيخ ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة فلو قال النبوة في صدر كلامه لم يمكنه أن يقول بعدها والرسالة والنذارة والنبوة ولهذا قال الله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين قيل وانما لم يقل والبشارة بعد قوله والنذارة لوجهين أحدهما ان النذارة تستلزم البشارة لان من انذرك بالعقوبة على فعل شيء فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك الثاني ان يكون مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم ذهبت النبوة وبقيت البشارة يريد الرؤيا والله أعلم قال القرافي الرسالة أفضل من النبوة لان الرسالة ثمرتها هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي صلى الله عليه وسلم فنسبتها اليه كنسبة العالم الى العابد وكان عز الدين يذهب الى تفضيل النبوة لشرف المتعلق لان المخاطب بها الانبياء والمخاطب بالرسالة الامة وهو ضعيف لان الرسول مندرج في خطاب التبليغ ورد في حديث أبي ذر رضي الله عنه ان الانبياء مائة الف وأربعة وعشرون ألفا فالمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر قال أبو ذر رضي الله عنه قلت يارسول الله من كان أولهم قال آدم عليه السلام قلت يارسول الله أنبي مرسل قال نعم خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه ثم قال يا أباذر أربعة سريانيون آدم وشيث وأخنوخ وهو ادريس وهو أول من خط بالقلم ونوح وأربعة من العرب هود وشعيب وصالح ونبيك يا أباذر وأول أنبياء بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى وأول الرسل آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين والحديث طويل جدا أخرجه أبو بكر الآجري في أربعينه واعلم أن البشارة خاصة بالطائعين كما ان النذارة خاصة بالعاصين والدعوة عامة لجميع المكلفين والبشارة خاصة أيضا للمؤمنين قال القرافي كما في والمعتبر في البشارة الاول خاصة بخلاف النذارة فانها معتبرة في الجميع قال الفقهاء فيمن قال من بشرني من عبيدي بكذا فهو حر فبشره واحد بعد واحد لم يعتق غير الاول وفي النذارة يعتق جميعهم قال وانظر اذا بشره جماعة دفعة واحدة هل يعتقون أم لا والظاهر عتقهم والفرق بين البشارة والنذارة في هذا المعنى ان مقصود البشارة حصل بالاول بخلاف النذارة فانه يتزايد الخوف بتزايد المنذرين وأما اذا بشره جماعة معا فبالكل وقعت البشارة قيل وانما وقع الاختصاص بالتسمية بالسراج المنير دون الشمس والقمر لوجهين أحدهما ان الله تعالى شبهه به فيقتصر على ذلك الثاني ان نور الشمس والقمر لا يؤخذ منهما نور واذا غابا غاب نورهما ونور السراج تؤخذ منه الانوار من غير تكلف ومن غير نقص منه واذا ذهب نور الاصل بقي نور فرعه ونوره عليه السلام كذلك تؤخذ منه الانوار من غير تكلف ولا يذهب بذهابه عليه الصلاة والسلام قيل والاشياء المنتفع بها في الدنيا بالنسبة الى الزيادة والنقصان عند الانتفاع بها ثلاثة أقسام قسم اذا انتفع به زاد وهو العلم تعلما وعملا وقسم اذا انتفع به نقص بل يذهب وهو المال وقسم اذا انتفع

باذنه وسراجا منيرا

خاتم

خاتم الاولياء والله أعلم وقوله باذنه أى بامره يعنى حسب ما أمره وبالله التوفيق ص (وأنزل عليه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم) ش يعنى وأنزل الله كتابه الذى هو القرآن العظيم المحتوى على الحكمة التى هى الاتيان بكل شىء على وجهه وعلى الاحكام الشرعية وقد أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فجعله معجزا جملته وتفصيله لو اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هـذا القرآن لا يأتون بمثـله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثـله الآية قال الشيخ أبو اسحاق فالاعجاز وقع بسورة وأخصر سورة فيه سورة الكوثر وهى ثلاث آيات فالاعجاز وقع بثلاث آيات والقرآن ست آلاف آية ونيف فيه ففيه ألفا معجزة وزائد وقد سئل بعض العلماء فقيل له لكل كتاب ترجمة فما ترجمـة كتابنا قال هـذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر أولو الالباب وقال عز وعلا وانه لكتاب عزيز لا يأتيـه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقال تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبـك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين فهو من عند الله أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا محكم الآيات فى وضعها وتناسبها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لـكن لا اختلاف فيه البتة فهو من عند الله قال المقترح ومعنى كونه منزلا أنه نزل به الملك وليس المعنى فى نزول الملك انه انتقل بانتقاله لانه محال فان الانتقال محال على المعانى كلها قديمها وحديثها فلا بد من ازالة هذا المحمل المحال وان تعين محمل عمل عليه والا وكلنا ذلك الى الله قال وشاهد هذه الاطلاقات المشار اليها ان القرآن كلام الله مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسنة مسموع بالآذان محفوظ فى الصدور منزل من عند الله وورد النص بها نحو قوله تعالى بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وقوله حتى يسمع كلام الله وقوله انا أنزلناه وقوله نزل به الروح الامين على قلبـك انتهى وذكر الشيخ الصالح الولى أبو مدين رضى الله عنه فى شرحه لعقيدة الامام الغزالى فى كونه نزل على قلبه جملة ثم منع النطق به الى نزوله نجوما قولين فذكرت ذلك لشيخنا أبى عبد الله السنوسى نزيل تلمسان فقال ليس فى هذا ما ينكر لانه أمر جائز لا يدفعه معارض هذا معنى كلامه غير انه نقل غريب لم أقف عليه لغير هذا الشيخ وقوله وشرح به وهدى يعنى محمد صلى الله عليه وسـلم ويحتمل بالقرآن لـكن الاول أولى لقوله فى الحديث ليقيم به الملة العوجاء قال البخارى هى ما كانت عليه العرب من ملة ابراهيم يعنى فيما يزعمون وليس منها وقال مولانا جلت قدرته وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ألا الى الله تصير الامور وورد نحو ذلك فى القرآن مثل قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم وقوله وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه على ان هذه تحتمل أن تكون مشارا بها لجملة ما جاء به صلوات الله وسلامه عليه ومعنى شرح أوضح وبين واضافة الدين الى الله اضافة تشريف واختيار ان الدين عند الله الاسلام

وأنزل عليـه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم

به لا يزيد ولا ينقص وهو السراج ونحوه من الاقتباسات ولا يبعـد ان يلحق بذلك النظر فى المرآة والاستظلال بالجدران (قوله وأنزل عليه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم) الـكتاب هو القرآن قال الله تعالى وأنزل الله عليك الـكتاب والحـكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصفه بالحـكيم اما لانه أحكمت آياته فلا يقع فيها نسخ بعد احكامها أو لانه أحكمت فيه علوم الاولين والآخرين أو لانه أحكم على وجه لا يقع فيه اختلاف كما قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فالحـكيم على هذا بمعنى محكم قال الشيخ أبو اسحاق القرآن سـتة آلاف آية وستمائة وست وستون والمتحدى به منـه ثلاث آيات فهو ألفا معجزة ومائتان ونيف وجعـله الله تعالى معجزة باقيـة الى قيام الساعة بخلاف غـيره من المعجزات فانها تنقضى بانقضاء وقتها تشريفا منه لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ودليلا على مكانته وعلو منزلته ومعـنى شرح وسع وأفهم والضمير فى به يعود على النبى صـلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يعود على الـكتاب الحـكيم والاول

والقويم والمستقيم بمعنى أى الذى لااعوجاج فيه والصراط الطريق ومعنى هدى هنا أرشد وقد قال القاضى أبو بكر الباقلانى وهما صراطان صراط فى الدنيامعنوى وصراط فى الآخرة حسى فمن مشى فى الدنيا على المعنوى مشى فى الآخرة على الحسى وبالله التوفيق ص (وأن الساعة آتية لاريب فيها) ش الساعة عبارة عن فراغ أيام الدنيا وانقراضها سميت بذلك لقرب أمرها وسرعته قال الله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر وهو أقرب ومعنى آتية أى جائية لاريب فيها لاشك فيها يعنى لا يمكن الشك لتحقق أمرها اذقد جاء بالخبر الصادق فلا يصح الشك فيه وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بقربها وذكر علاماتها الصغرى والكبرى كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وفتح ردم يأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال فهذه خمسة كبرى متفق عليها وعد بعضهم الصغرى سبعين وقد ظهر جلها أوكلها فانظر ذلك ولا تعتمد فيه الا ماصح سنة أوقرآنا قال شيخنا ابو عبد الله القورى رحمه الله حاكيا عن سيدى أبى عبد الله الفلالى الصحيح ان لا يعرف حد الدنيامتى ولكن يجزم بالقرب خاصة والله اعلم وقال الشيخ ناصر الدين يجوز ان يكون المعنى آتية على جميع امور الدنيا قال وقيل الريب الشك والصواب الريب مصدر رابنى وحقيقته قلق النفس واضطرابها وفى الحديث دع مايريبك فان الصدق طمانينة والشك ريبة والله اعلم ص (وان الله يبعث من يموت كما بداهم يعودون) ش يعنى ان حشر الاجساد حق ثابت لاخبار الصادق به مع ثبوت جوازه عقلا وقد قال تعالى وان الله يبعث من فى القبور فعدل الشيخ عن ذكر القبور بيانا للمقصد اذقالوا ذكر القبور خرج للغالب فلامفهوم له وان من غرق فى البحار ومن أكلته السباع وغيرهم يبعثون كبعث أهل القبور فالمعاد جسمانى حق وجاحده كافر وعليه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس ودليلنا النصوص القاطعة من الكتاب والسنة التى لا تحتمل التاويل حتى صار ذلك معلوما بالضرورة من الدين فحمله على التصوير والتمثيل للمعاد الروحانى كفر ثم اختلفوا ان الحشر ايجاد بعد الفناء أوجمع بعد التفريق وخلافهم مبنى على ان الفناء

وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من يموت كما بداهم يعودون

أظهر لانه لوأراد الكتاب لقال فشرح بالفاء والدين لفظ مشترك والمراد به هنا الاسلام قال الله عزوجل ان الدين عند الله الاسلام والقويم المستقيم وهدى أى أرشد والضمير فى به مثل الذى قبله والصراط المراد به هنا طريق الجنة قال الله عزوجل وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قال القاضى أبو بكر بن الطيب رضى الله عنه الصراط صراطان حسى ومعنوى فالمعنوى فى الدنيا والحسى فى القيامة فمن مشى على المعنوى هنا وفق للحسى يوم القيامة (قوله وأن الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من يموت كما بدأهم يعودون) ممايجب الايمان به أن الساعة آتية لاريب فيها بلاامتراء والساعة هى القيامة سميت بذلك اما بالنسبة الى كمال قدرته وجلاله كانها ساعة واما بالنسبة الى تسمية الكل باسم البعض والريب هو الشك ومعنى لاريب فيها وان كان قدارتيب فيها أى لاريب فيها فى علم الله تعالى وملائكته ورسله والمؤمنين أوما حقها ان يرتاب فيها أوانها ليست سببا للريب فيها ولا مظنة له لوضوح الدلالة عقلا ونقلا على اتيانها الا انه لا يعلم وقت اتيانها على الحقيقة الا الله سبحانه لقوله اليه يرد علم الساعة الى غير ذلك لكن لها علامات وشروط ومن جملة ذلك بعثه صلى الله عليه وسلم وظهور أمته ومنها أشراط مؤكدة للقرب كالدجال والدخان وطلوع الشمس من المغرب ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك واختلف فى السابق فقيل أولها فساد البلاد وقيل خراب مكة ونقل حجرها الى البحر وقيل الدجال وقال ابن وهب وابن حبيب أولها الفتن ثم الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام ثم ياجوج وماجوج ثم طلوع الشمس من مغربها ثم كثرة الشر والاشرار ثم الدابة ثم الدخان ثم الريح ثم نار تسوق الناس الى المحشر وفى مسلم أولها طلوع الشمس من المغرب ويغلق عند ذلك باب التوبة على المؤمن والكافر قال الله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل

اعدام الجواهر أو تفريق الاجسام وعليهما فقوله كما بدأهم يعودون هل يعنى انه يوجدهم بعد العدم أو انه يؤلفهم بعد التفريق ومذهب المحققين التوقف فى ذلك لعدم الدليل وعلى فنائها فى عجب الذنب قولان وقال المزنى يفنى وتاول الحديث الذى هو قوله عليه السلام فكل ابن آدم تاكله الارض الا عجب الذنب وأنكر الطبيعية المعاد وتوقف جالينوس قال جمهور الفلاسفة المعاد روحانى فقط وجمهور المسلمين جسمانى فقط وكثير من علماء الاسلام جسمانى روحانى وهو رأى الغزالى والراغب والحليمى والدبوسى والكلبى وكثير من الصوفية وغيرهم * قلت وهو مقتضى النصوص من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى أعلم ص (وأن الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات

أو كسبت فى إيمانها خيرا ثم تقوم الساعة فينفخ فى الصور فيصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم اختلف العلماء فمن قائل بعدم السموات والارض والعرش والكرسى والجنة والنار ثم يعيدها محتجا بقوله تعالى كل من عليها فان كل شىء هالك الا وجهه وقوله كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا ومن قائل العرش والكرسى والجنة والنار لا تهلك وقال ابن عباس مثله وزيادة القلم واللوح والارواح قال بعض الشيوخ وأجمع أهل الحق على القول برد الجواهر باعيانها وانما اختلفوا فى الاعراض والجمهور على انها تعاد باعيانها واختلفوا هل كانت الجواهر عدمت ثم أعيدت يوم القيامة أو كانت متفرقة فجمعها الله تعالى قال الامام أبو المعالى رضى الله عنه لم يقم دليل قاطع على تعيين أحد هذين الجائزين والظواهر تقتضى الاعدام بالتفريق فاذا قلنا بالاعدام فترد باعيانها قال الاستاذ أبو الحجاج الضرير رحمه الله تعالى فى هذا المعنى

وردّه بعد صريح العدم * الى الوجود جائز فى الحكم
لخالق الشىء كما ميزه * بالعلم أولا فلن يعجزه
وكون الابتداء والاعاده * بالعلم والقدرة والاراده

وأما اذا قلنا بالتفريق لا بالاعدام فتجتمع الجواهر وتخلق فيها الصفات باعيانها كما كانت أول مرة وكل ماهو فى مادة الامكان فالقدرة صالحة لايقاعه (قوله وان الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات) أى ضاعف جزاء الحسنات والتضعيف الزيادة والتكثير قال القاضى أبو بكر بن العربى رحمه الله تعالى والتضعيف خمس مراتب أولها الحسنة بعشر أمثالها قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها الثانية بخمس عشرة فى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو بن العاصى صم يومين ولك ما بقى من الشهر فالحسنة بخمس عشرة الثالثة بثلاثين فى الحديث نفسه صم يوما ولك ما بقى من الشهر فالحسنة بثلاثين الرابعة بخمسين فى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ القرآن فاعربه فله بكل حرف خمسون حسنة لا أقول الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف الخامسة بسبعمائة قال الله عز وجل مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة فهذه خمس مراتب التضعيف فيها مقدر ومرتبة سادسة غير مقدرة وهو أجر الصابرين قال الله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وذكر غيره قولا ثانيا ان أجره مقدر قال وليس المراد بالحسنة أجر العبادة فان الصلاة مثلا مشتملة على أنواع من العبادات كالقراءة والتسبيح والخشوع وغير ذلك وانما المراد الصلاة بكمالها هى حسنة فمن أتى ببعض صلاة لم يدخل فى هذا أيضا اجماعا فان صلاها فذا فتضاعف له عشرا بالوعد الاصلى فان صلاها فى جماعة فبمائتين وخمسين فان كانت فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فبمائتى ألف وخمسين ألفا والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ويظهر أثر هذا التضعيف مع الموازنة والصفح هو التجاوز والعفو والنظر فى التوبة فى عشر مسائل الاولى فى حقيقتها قال الامام أبو المعالى

وان الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات

وغفر الصغائر باجتناب الكبائر

رضى الله عنه حقيقتها الندم على المعصية لرعاية حق الله تعالى وقال بعضهم حقيقتها نفرة النفس عن المعصية بحيث يحصل منه الندم على المعاصى والعزم على الترك فى الاستقبال والاقلاع فى الحال فيرد المظالم و يتحلل من الاعراض و يسلم نفسه للقصاص ان أمكن ذلك قال ومعنى قول النبى صلى الله عليه وسلم الندم توبة أى معظمها الندم كما قال النبى صلى الله عليه وسلم الحج عرفة الثانية اذا وقعت التوبة بشرائطها مكملة فهل يقطع بها أم لا فذهب الامام أبو بكر الباقلانى الى انه لا يقطع بها وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعرى الى أنه يقطع بها والاجماع على قبولها قطعا من الكافر لوجود النص المتواتر قال الله تبارك وتعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الآثار والاحاديث الواردة بالعموم فانها تتناول المغفرة تناولا ظاهرا وليست بنص فى المسلم اذا تاب كقوله تعالى قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم الآية وما ورد من الاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدا لباب العصيان ومنعا منه وهذا والذى قبله ذكره القاضى لما قيل له ان الدلائل مع الشيخ أبى الحسن وقد ذكر الشيخ القاضى ابن عطية ان جمهور أهل السنة على قول القاضى أبى بكر قال والدليل على ذلك دعاء كل واحد من التائبين فى قبول التوبة ولو كانت مقطوعا بها لما كان معنى للدعاء فى قبولها ذكره فى تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وبرد استدلاله بان ذلك منه على طريق الاشفاق منهم الثالثة هل يجب عليه تجديد الندم اذا ذكر الذنب أم لا فى ذلك قولان للقاضى وامام الحرمين والخلاف فى هذه المسئلة يشبه ما تقدم والله أعلم الرابعة اذا تاب ثم عاود الذنب فذهب القاضى الى انها منقوضة لان من شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستمرار واختاره ابن العربى وذهب امام الحرمين الى انها ماضية وهذه معصية أخرى واختاره المتأخرون ولم يذكر ابن عطية غيره مستدلا بانها كسائر ما يحصل من العبادات اذ هى عبادة الخامسة هل توبة الكافر نفس ايمانه أولا بد من الندم على الكفر فاوجبه الامام وقال غيره بل يكفيه ايمانه لان كفره ممحق بايمانه واقلاعه عنه قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف السادسة اذا لم يرد المظالم الى أهلها مع الامكان من ذلك فصحح الامام توبته وهو مذهب الجمهور وقيل انها لا تصح السابعة زمانها ما لم يغرغر قال الله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن وما لم تطلع الشمس من مغربها قال الله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيراً قال العلماء المراد بها طلوع الشمس من مغربها الثامنة مذهب أهل السنة تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض التاسعة قال صاحب الحلل وغيره اختلف فى توبة القاتل عمدا فقيل لا توبة له لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية وهذا مذهب مالك لانه قال لا تجوز امامته قال وليكثر من شرب الماء البارد وقيل تقبل لقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلها آخر الآية العاشرة اختلف هل يشترط فى توبة القاذف تكذيب نفسه أم لا فقال مالك لا يشترط وقال الباجى وغيره يشترط لانا قضينا بكذبه فى الظاهر (قوله وغفر الصغائر باجتناب الكبائر) قال بعضهم فى الذنوب كبيرة لا أكبر منها كالشرك وصغيرة لا أصغر منها كحديث النفس و بينهما وسائط كل واحدة منها بالاضافة الى ما فوقها صغيرة و بالاضافة الى ما دونها كبيرة ومعنى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية ان من عرض له أمران فيهما مأثم واضطر الى ارتكاب أحدهما فارتكب أصغرهما وترك الآخر كمن أكره على قتل مسلم أو شرب قدح خمر فارتكب أصغرهما كفر عنه ما ارتكب واعترض الفاكهانى تمثيله الاول وهو قوله كالشرك والاولى ان يقول وهى الشرك اذ الشرك كبيرة لا مثل لها فلا يحسن التشبيه

وغفر لهم الصغائر باجتناب الكبائر

وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا الى مشيئته ان الله لا يغفران يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) ش يعنى ان تضعيف الحسنات تكثيرها والزيادة فيها وفى الحديث ان الله تعالى يقول اذاهم عبدى بحسنة فلم يعملها كتبتها له حسنة فاذا عملها كتبت له عشرا الى سبعمائة ضعف الحديث ابن العربى للتضعيف خمس مراتب الحسنة بعشر للآية وبخمسة عشر لقول النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاصى صم يومين ولك ما بقى يعنى من الشهر و بثلاثين فى الحديث نفسه صم يوما ولك ما بقى فالحسنة بثلاثين * قلت وفى الحديث من قال لا إله إلا الله كتبت له عشرة ومن قال سبحان الله كتبت له عشرين ومن قال الحمد لله كتبت له ثلاثين ففى الحديث مرتبة العشرين والثلاثين قال والرابعة بخمسين لحديث من قرأ القرآن فاعربه فله بكل حرف خمسون حسنة لا أقول لم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف *قلت ومثله من قتل وزغة بضربة فله مائة حسنة و بضربتين له خمسون حسنة رواه مسلم وفيه زيادة مرتبة المائة قال والخامسة بسبعمائة لقوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة الآية قال فهذه خمس مراتب للتضعيف فى المقدر * قلت بل هى سبع زيادة العشرين فى حديث التسبيح فى حديث الاذكار الثلاثة والمائة فى قتل الوزغ بضربة قال والسادسة بغير

به قال وكذلك تمثيله مسئلة الاكراه فيه نظر لانه مع الاكراه غير آثم قال عياض فى الاكمال وقد اختلفت الآثار وأقوال السلف والعلماء فى عدد الكبائر فقال ابن عباس كل مانهى الله عنه فهو كبيرة وسئل أهى سبع فقال هى الى السبعين أقرب وروى الى سبعمائة أقرب وقال أيضا الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو بغضب أو لعنة أو عذاب ونحوه عن الحسن وقيل هى ما أوعد الله عليه بنار أو حد فى الدنيا وعدوا الاصرار على الصغائر من الكبائر فروى عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار واختلف فى حقيقة الاصرار فقال بعضهم هو التكرر على الذنب كان يعزم على العودة أم لا وقال بعضهم ان تكرره من غير عزم لا يكون اصرارا وكلاهما نقله القرافى وقال ابن مسعود رضى الله عنه وجماعة من العلماء الكبيرة جميع مانهى الله عنه فى أول سورة النساء الى قوله إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه وقال غيره هى فى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه هى الكفر والشرك نكفر عنكم من سيئاتكم أى ماسواهما وانما عبر الشيخ عن ترك المؤاخذة بالكبائر بالصفح وعن ترك المؤاخذة بالصغائر بالغفران لما فيه من عظيم الامتنان وسعة الجود والاحسان لان محو الكبيرة أبلغ فى الدلالة على الكرم من سترها ومغفرتها واختلف فى مغفرة الصغائر باجتناب الكبائر هل ذلك مقطوع به أو مظنون وكلاهما نقله الفاكهانى ونقله ابن سلامة معبرا عنه بقوله نقله بعض شراح هذه العقيدة واعترضه بقوله لم يعزه ذا النقل لاحد من أئمة الدين وليس كل ما يوجد منقولا فى الاوراق يعتد به حتى يعزى لامام من أئمة الدين فحينئذ ينظر فيه امابقائه على ظاهره وامابتأويله والله الهادى الى سواء السبيل « قلت » و يرد بقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه الآية اختلف العلماء فى هذه المسئلة فجماعة من المحدثين والفقهاء يرون ان من اجتنب الكبائر وامتثل الفرائض كفرت صغائره كالنظر وشبهه قطعا بظاهر الآية وظاهر الحديث وأما الاصوليون فقالوا لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر وانما يحمل ذلك على غلبة الظن وقوة الرجاء والمشيئة ثابتة ولو قطعنا بتكفير صغائره لكانت لهم فى حكم المباح الذى لاتباعة فيه وذلك نقض لعزائم الشريعة (قوله وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا الى مشيئته ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) أجمع أهل الحق على جواز المغفرة لعصاة الموحدين وانه جائز واقع أما قبل دخول النار فالجواز ثابت بالنسبة الى آحاد الاشخاص لا الى جميعهم لانعقاد اجماع أهل السنة على انه لابد ان تدخل

وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا الى مشيئته ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء

مقدرة بشي انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وكذلك الصوم لى وانا أجزى به قال وهذا كله مع الاتيان بالعبادة كاملة ولا يحصل على بعضها اذالم تكمل شي وذلك كما اذا أتى ببعض صلاة قال ويظهر أثر التضعيف بالموازنة والله أعلم انتهى ولم يذكر تضعيف الصلوات وهو من المقدر فاذا صلى فذا بعشر وفي جماعة بسبع وعشرين صلاة أو بخمس وعشرين تضرب في عشرة فتكون بمائتين وخمسين و بيت المقدس فذا بخمسمائة تضرب في عشرة فتكون بخمسة آلاف ثم ان ضعفت بالجماعة الى خمس وعشرين فكما تقدم وفي المدينة بالف تضعف في الجماعة بخمس وعشرين وكذلك القول في مسجد مكة لا سيما على قول الشافعي هي بمائة ألف فتأمل ذلك فهذه سبع مراتب زيادة على ماذكر فالمجموع سبعة عشر مرتبة والله أعلم وقوله صفح معناه سمح وتجاوز والتوبة الرجوع عما لا يرضى الله الى ما يرضيه وعبر عنها الغزالي بتبرئة القلب عن الذنب وقال في النصوح انها ترك اختيار ذنب سبق مثله عنه تعظيما لله وحذرا من سخطه وقال امام الحرمين هي الندم على المعصية لرعاية حق الله وفيه بحث والكبائر جمع كبيرة قال في جمع الجوامع وقد اضطرب في الكبيرة فقيل ما توعد الله عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد وقيل ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد وقال الاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونفيا الصغائر قال والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جريمة تؤذن بعدا كتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر ومطلق السكر والسرقة والغصب والقذف والنميمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطع الرحم والعقوق والفرار ومال اليتيم وخيانة الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة رضى الله عنهم وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة ويأس الرحمة وأمن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة انتهى وقد ذكر ابن العربي وغيره الاجماع على أن الكبيرة لا يكفرها الا التوبة وظواهر الاحاديث تقتضي خلاف ذلك ولا سيما حديث ان الله غفر لاهل عرفات وضمن عنهم التبعات وهو حديث صحيح وجملة العلماء على أن المخصوص بهذا الامر الخاص فانظر ذلك وأما غفران الصغائر باجتناب الكبائر فلقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما وقال سبحانه وتعالى والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة والمغفرة الستر على الذنوب وعدم المؤاخذة بها وسيأتي مزيد فيه ان شاء الله وقال علماؤنا فاجتناب الكبيرة مكفر للصغيرة وهل قطعا وهو مذهب الفقهاء والمحدثين أو ظنا وهو مذهب الاصوليين قالوا لو قطع بتكفيرها لكان اباحة اذلا تباعة فيه ورد بوقوع المؤاخذة فيه بوجه ما وهو اذا لم تجتنب قال بعض العلماء وغالب الصغائر انما هي مقدمات للكبائر فاذا جاهد نفسه وعصمه الله باجتناب الآخر غفر له والا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة فالعين تزنى وزناها النظر والفم يزنى وزناه القبلة واليد تزنى وزناها اللمس والقلب يتمنى أو يشتهى والفرج يصدق ذلك أو يكذبه أخرجه أهل الصحيح وقد تكون الصغيرة غير مقدمة أو الصغيرة مكررة غير مجتنبة فيكفرها وقوع عبادة موعود به فيها كقوله الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة والعمرة الى العمرة ما اجتنبت الكبائر كما صح وقوله صلى الله عليه وسلم للذى قال أصبت

طائفة من الموحدين النار واما بعد دخول النار وأخذها منهم فالعفو عنهم واقع ويخرجون بالشفاعة وقالت المرجئة هم في الجنة بايمانهم ولا تضرهم سيئاتهم وبنوا هذه المقالة على ان جعلوا آيات الوعيد كلها مختصة بالكفار وآيات الوعد كلها عامة بالمؤمنين تقيهم وعاصيهم وقالت المعتزلة اذا كان المذنب صاحب كبيرة فهو في النار مخلد ولا بد وقالت الخوارج اذا كان صاحب صغيرة أو كبيرة فهو في النار مخلد ولا ايمان له لانهم يرون ان الذنوب كلها كبائر وبنوا هذه المقالة على ان جعلوا آيات الوعد كلها مختصة بالمؤمن المحسن الذى لم يعص قط والمؤمن التائب وجعلوا آيات

من امرأة قبلت أصليت معنا قال نعم قال ان الحسنات يذهبن السيئات فتامل ذلك وانظر كلام العلماء فى الآيات والاحاديث فانك لاتحقق ذلك الامنها فانظره وبالله التوفيق وقوله وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا الى مشيئته يعنى فى الصغائر والكبائر ان شاء عاقبه بالجميع أوغفر له الجميع أوغفر له الصغيرة فقط أو الكبيرة فقط وقد قال ابن عطاء الله فى الحكم لاصغيرة اذا قابلك عدله ولا كبيرة اذا واجهك فضله ومعنى صائرا أى راجعا الى مشيئته يفعل به مايشاء من رحمة أو تعذيب والناس قسمان مؤمن وكافر فالكافر فى النار باجماع والمؤمن طائع وعاص فالطائع فى الجنة باجماع والعاصى صاحب كبيرة وصاحب صغيرة فالصغيرة مكفرة باجتناب الكبيرة والكبيرة مغفورة بالتوبة اذا استوفت شروطها فى علم الله وهل قطعا أوظنا قولان وان مات صاحبها قبل التوبة والتكفير فمذهب أهل الحق مؤمن عاص متعرض للعفو والعقوبة حسب مشيئة الله فيه لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء فلذلك أتى به الشيخ هاهنا ثم فى هذا رد على أربع طوائف * الاولى الخوارج القائلون بتكفير العاصى ان لم يتب والقائلون بانه منافق وهذا نوع منهم ومنهم من عمم ذلك فى الصغيرة والكبيرة ومن خصصه بالكبيرة * الثانية المرجئة الذين يقولون لا يضر مع الايمان عمل كما لا ينفع مع الكفر طاعة * الثالثة الوعيدية من المعتزلة القائلون بانه لابد من انفاذ الوعيد والتخليد بالذنب فى النار * الرابعة المعتزلة القائلون بان له منزلة بين المنزلتين فلا يقال فيه مؤمن ولا كافر وجعلوا الفسق مرتبة بين الكفر والايمان فالخلاف فى العاصى على هذا حقيقة وحكما واسما ومذهب أهل السنة انه مؤمن حقيقة واسما وحكما مالم يكن مستحلا أو مستخفا به ودليلهم هو الآية وغيرها من الادلة القاطعة فانظرها وتاملها تجد ماذكر فيها ظاهرا منها وبالله التوفيق ﴿تنبيه﴾ جرت عادة أكثر المقيدين والشراح بذكر جملة من أحكام التوبة هنا وليس بمحل لها انما محل الكلام عليها باب جمل من الفرائض والصواب هنا الكلام على مايتعلق بالمعتقد وقد قالوا ان الاعتقادات كلها ماخوذة من سورة الانعام فلذلك كان أول الكلام فيها من بدء الخلق والدلالة على الخالق وآخرها الكلام على تضعيف الاعمال والامامة فتامل ذلك تجده صحيحا وبالله التوفيق ص (ومن عاقبه بناره أخرجه منها بايمانه فادخله به جنته) ش يعنى ان الاحاديث والآيات دالة على انه لابد لطائفة من الموحدين يعاقبون على ذنوبهم بدخول النار خلافا للمرجئة وانهم يخرجون منها بما شاء الله من شفاعة أو كرم بلا واسطة لايمانهم حتى لا يبقى فى جهنم الا الكافرون خلافا للمعتزلة فى التخليد بالذنب وان كل مؤمن من أهل الجنة طائعا كان أو عاصيا وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يقول الله أخرجوا من النار من فى قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من ايمان فيخرجون منها قد متحشوا وصاروا حمما فيلقون فى نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل الأثر وانها تخرج صفراء ملتوية رواه البخارى وغيره والحبة بكسر الحاء نبت الخلا والله أعلم وقد جاء فى الصحيح لن يدخل أحد الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته فقول الشيخ بايمانه بيان للسبب والرحمة أصل كل شئ والباء فى قوله بناره قال الشيخ ناصر الدين يجوز أن تكون بمعنى الفاء أى فى ناره كقوله أقمت بمكة وقيل هى باء الفعل كقوله خلق الله العالم بقدرته واضافة النار الى الاسم الكريم اضافة ملك لمالك وقد قال تعالى نار الله الموقدة وانما أضيفت للتهويل واضيفت الجنة للتشريف كدين الله و بيت الله ونحو ذلك ص (ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) ش أشار بهذا الماوقع فى الحديث من قوله أخرجوا من النار من فى قلبه مثقال ذرة من ايمان على أحد الروايات

ومن عاقبه بناره أخرجه منها بايمانه فادخله به جنته ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره

الوعيد عامة فى العصاة كفارا أومؤمنين (قوله ومن عاقبه بناره أخرجه منها بايمانه فادخله به جنته ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قيل ان النار بجملتها سبع أطباق فاعلاها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها أبوجهل ثم الهاوية وان فى كل طبقة منها بابا فالابواب على هذا بعضها فوق بعض ذكره ابن عطية

والمثقال زنة الشئ والذرة عبارة عن أدنى الشئ قيل هي النميلة الحمراء وقيل البيضاء لانها لا تميل الميزان وقيل الحيوان الذى يظهر فى الهباء عند دخول الشمس من بعض الكوى وقيل جزء من مائة وسبعين جزأ من حبة من شعير وقيل ما لا يراه أحد وقيل غير ذلك وقد أنهى بعضهم الاقوال فى ذلك الى عشرين قولا مرجعها الى أقل شئ فى الوجود ماهو والخير ما فيه منفعة دينية وسلامة هنا ويقابله الشر بضده وقد جاء القرآن بهما على المقابلة فاكتفى الشيخ باحدهما عن الآخر لدلالته عليه أو لانه قصد لما ذكر فى الحديث وهو الظاهر والله أعلم قالوا التقدير من يعمل مثقال ذرة من خير يره خيراً ومن يعمل مثقال ذرة من شر يره شراً فثواب كل عمل من جنسه سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ص (ويخرج منها بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم من شفع له من أهل الكبائر من أمته) ش لا خلاف بين أهل السنة أن الشفاعة ثابتة لمحمد صلى الله عليه وسلم فى عصاة أمته من أهل الكبائر والصغائر وغيرهم وقالت المعتزلة هى خاصة بالمطيعين فى زيادة الثواب لا لاهل المعصية لدرء العقاب ودليلنا قوله تعالى « واستغفر

وانما خص الشيخ العقاب بالنار وان كان العقاب يكون بغيرها أيضا لان العقاب بها هو المعظم كقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولان النار مشتملة على أنواع العذاب ان كان المراد بالنار الدار نفسها لا نفس النار والباء فى قوله بناره يحتمل ان تكون سببية ويحتمل ان تكون للتعدية ورجحه الفاكهانى وأبعد الاحتمالات أن تكون للاستعانة اذ هى على الله تعالى محال اذ هو المعين للكل والمستغنى عنهم وقد تقدم قول من قال من دخل النار فلا يخرج منها واختلف فى الذرة فقيل النملة الصغيرة الحمراء وقيل البيضاء وقيل ما يرى من الهباء فى شعاع الشمس وقيل غير ذلك قال الفاكهانى ولا أعلم للاقوال هنا مستندا ومعنى يره أى جزاءه فى الآخرة وقال ابن لبابة فى خطبه الحمد لله الذى اذا وعد وفا واذا توعد تجاوز وعفا قال عز الدين كلامه يوهم الفرق بين وعد الله تعالى ووعيده وهو لا يجوز على الله تعالى فان الوعد والوعيد خبران فاذا أخبر الله تعالى عن ثواب أحد أو عقابه ولم يعذبه أو يثبه كان كذبا والله متعال عن ذلك وقال عز الدين أيضاً فى مختصر الرعاية الخلائق على ثلاثة أقسام قسم ركب فيه العقل دون الشهوات والملل والكراهة وهم الملائكة فلا ثواب لهم لعدم مجاهدتهم أنفسهم وقسم ركب فيه الشهوات فقط دون العقل وهم البهائم فلا يعاقبون ولا يثابون وقسم ركب فيه العقل والشهوة كبنى آدم فكلفوا لاجل عقولهم وأثيبوا لاجل طاعتهم ومخالفة أهوائهم وعوقبوا على معاصيهم وحسنات الكفار يخفف عنهم بسببها العذاب فقد ورد ان حاتما يخفف عنه لكرمه ومعروفه وورد ذلك فى حق غيره كابى طالب هكذا قال بعض من شرحها والحق ان التخفيف عن أبى طالب انما هو بالشفاعة قال عياض فى الاكمال وأما الكافر فانه يكافأ على حسناته فى الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم تكن له حسنة يجازى بها وذهب بعض الناس الى انه يخفف عنه من العذاب بقدرها (قوله ويخرج منها بشفاعة محمد نبيه صلى الله عليه وسلم من شفع له من أهل الكبائر من أمته) أجمع السلف والخلف من أهل السنة والحق على قبول الشفاعة من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن سائر الرسل والملائكة والمؤمنين مطلقا وأجلها وأعظمها شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم لانها أعظم شفاعات وأعمها وأنكرها بعض المعتزلة قال بعض أئمتنا وحقيق لمن أنكرها أن لا ينالها وتمسك بظاهر قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قيل لهم هذا المراد به الكافرون ولهذا قال تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فان قالوا الفاسق ليس بمرتضى * قلنا لهم هو مرتضى على توحيده وايمانه وطاعته والشفاعة على ستة أقسام الاولى الشفاعة لاهل الموقف وهى خاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والثانية شفاعة لقوم يدخلون الجنة بغير حساب وهى خاصة به أيضاً والثالثة الشفاعة فى قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبى صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله من خواص عباده والرابعة الشفاعة فيمن دخل النار من المؤمنين فقد جاء فى مجموع الاحاديث اخراجهم من النار بشفاعته صلى الله

ويخرج منها بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم من شفع له من أهل الكبائر من أمته

لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وطلب المغفرة شفاعة وقوله عزوجل للكفرة فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي الحديث قال النووي في الروضة لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعات خمس * الاولى الشفاعة العظمى في الفصل بين أهل الموقف حين يفزعون اليه بعد الانبياء كما ثبتت في الحديث الصحيح * الثانية في جماعة فيدخلون الجنة بغير حساب * الثالثة في جماعة استحقوا النار أن لا يدخلوها * الرابعة في جماعة دخلوا النار أن يخرجوا منها * الخامسة في رفع درجات الناس في الجنة وزاد القاضي أبو بكر شفاعته في التخفيف عن أبي طالب وزاد غيره شفاعته بثقل موازين أقوام عند وزن أعمالهم فهذه سبعة كلها خاصة به صلى الله عليه وسلم وقيل الخاص بعضها فقط وهي الاولى اجماعا وغيرها محتمل لدخول غيره فيها ولعدمه وصحت شفاعته لمن جاء زائرا ولمن يموت بالمدينة ولمن صبر على شدتها ولمن أجاب المؤذن ثم سال له الوسيلة وذكر النووي ان العشرة خاصة به والشفاعة في الخروج من النار تقع من الانبياء والملائكة والاولياء والشهداء وغيرهم ممن ذكر في الاحاديث ونقل عن النووي والشيخ أبي محمد لا شفاعة الا له صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر كلامه هنا والاحاديث تدل على خلافه ص (وان الله تعالى خلق الجنة فأعدها دار خلود لاوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم) ش يعني أن الجنة والنار مخلوقتان الآن لقوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للكافرين ولا يكون معدا الا ما كان حاصلا والا ما كان ثابتا فالحمل على ظاهر النصوص واجب هذا مذهب أهل السنة خلافا لجمهور المعتزلة قال في المقاصد لم يرد نص صريح في مكان الجنة والنار والاكثر على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبثا بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى علم العليم الخبير انتهى قيل وسميت جنة لاجتنان أرضها بالاشجار أي سترها بها لكثرتها وتضافرها قلت لو قيل انه لاجتنانها أي استتارها عن الافهام والاوهام اذ فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لكان له وجه فتامل ذلك وقوله فاعدها دار خلود لاوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم يعني هيأها محلا للبقاء السرمدي في حق أوليائه وهم المؤمنون لقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا والله ولي المؤمنين وقد صح اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار يؤتى بالموت على صورة كبش فيقال يا أهل الجنة ويا أهل النار هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت فيذبح بين الجنة والنار ثم ينادي مناديا أهل الجنة خلود لا موت ويا أهل النار خلود لا موت والحديث صحيح لكن لم أذكر لفظه لطول العهد به والنظر الى وجهه تعالى أي الى ذاته من أكبر الكرامات وقد جاء الوعد به في الآخرة بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فبالضاد من النضرة التي هي الحسن والجمال وبالظاء المشالة من النظر الذي هو الابصار بالبصائر والابصار فاما البصائر فلم يتعرض لها الشيخ وانما مراده رؤية الابصار فيكشف سبحانه الغطاء عن أبصار عباده المؤمنين انكشاف القمر ليلة البدر كما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه نيف وعشرون من أكابر الصحابة وقال علماؤنا شبه فيه النظر بالنظر

وان الله سبحانه قد خلق الجنة فأعدها دار خلود لاوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم

عليه وسلم وبشفاعة غيره من النبيين والملائكة والمؤمنين والخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات والسادسة شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب * قال بعض التونسيين وفي تسمية هذه السادسة شفاعة نظر * قلت لا نظر فيها لانه نقله من غمرات العذاب الى ضحضاح كما قال في الحديث قال الفاكهاني ولا تنافي في قول المصنف أخرجه منها بايمانه مع كونه يخرج بشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لان الايمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب سبب ولان الشيء يضاف الى الكل تارة والى البعض أخرى فيضاف الاخراج تارة الى مجموع الايمان والشفاعة وتارة الى أحدهما (قوله وان الله تعالى قد خلق الجنة فأعدها دار خلود لاوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم

لا المنظور بالمنظور لانه تعالى منزه عن المكان والجهة والمقابلة والمواجهة وتقليب الحدقة واتصال الاشعة بل هى رؤية وجود لا انه فى مكان محدود بل كما قال بعضهم لمسائل كيف يرى الله فى الآخرة يرى نفسه لمخلوقاته وليس فى جهة من نفسه ولا مخلوقاته فرؤيته تعالى جائزة عقلا فى الدنيا والآخرة خلافا لجميع الفرق ودليل جوازها عقلا هو أن علة الرؤية الوجود فى كل موجود فاذا جازت رؤية موجود جازت رؤية كل موجود وقد أوجبتها الشريعة فى الآخرة بالوعد بها كما تقدم ونفتها فى الدنيا لحديث ان الدجال أعور وان ربكم ليس باعور وان أحدكم لن يرى ربه حتى يموت قال علماؤنا والنبى صلى الله عليه وسلم خارج من هذا الخطاب اذ قد رآه ليلة الاسراء بقلبه عند الاكثر وبعينى رأسه عند المحققين وتوقف عياض وغيره لعدم القاطع بنفى أو اثبات وحكى القشيرى عن الاشعرى قولين فى اثبات وقوع رؤيته تعالى لغيره عليه السلام فى الدنيا والكافة على المنع المنفى ويحتمل أن يكون احد القولين رجوعا الى الكافة فيتم كلمة الاجماع والا فهو ضعيف بل مصادم للنص واستدل بعضهم للنفى بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واستدل بها آخرون للاثبات لقوله وهو يدرك الابصار نظرا لذلك وذهب الاشعرى الى انه يجوز أن يقال انه مشار اليه بناء على زعمه ان الاشارة تقوم بالمشير لا بالمشار اليه واختلف هل لمؤمنى الجن رؤيته تعالى فى الآخرة كالمؤمنين من الآدميين وجزم ابن عبد السلام بنفى رؤيته تعالى للملائكة وفيه نظر وذكر غيره الخلاف فى ذلك وقد حكى عن كثير من السلف رؤيته تعالى فى المنام والتحقيق أن الرائى فى النوم هو الروح فتكون الرؤية مكاشفة وقد قال عمر رضى الله عنه رأى قلبى ربى ولما ادعى بعض الصوفية انه رأى ربه فى منامه على وصفه قيل له كيف رأيت فقال انعكس بصرى فى بصيرتى فصرت كلى بصرا فرأيت من ليس كمثله شئ انتهى ومذهب الاشعرى ان الوجه صفة له تعالى معلومة من الشرع يجب الايمان بها مع نفى الجارحة المستحيلة وكل ما ينافى الجلال فهو مستحيل

وهى التى أهبطمنها آدم نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق فى سابق علمه

ص (وقوله وهى التى أهبطمنها آدم نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق فى سابق علمه) ش يعنى والجنة المذكورة بانها أعدت لاوليائه تعالى هى التى كان فيها آدم حين قيل له ولمن كان معه اهبطوا يعنى الى الارض والهبوط انما يكون من علو الى سفل وقالت المعتزلة هى جنة بعدن لان الله تعالى قد قال فى الجنة التى أعدت للمتقين وما هم منها بمخرجين ومذهب أهل السنة فى توقف الجزاء بها لانه وصف ذاتى هنا وقد ذهب منذر بن سعيد البلوطى لمذهب المعتزلة فى هذه المسئلة حكاه عنه ابن عطية فذكر انه لما رحل الى المشرق التقى ببعض المعتزلة فدس عليه هذه المسئلة وهو مسبوق بالاجماع ومحجوج به ثم فى قوله نبيه وخليفته تنبيه على مزية

وهى التى أهبط منها آدم نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق فى سابق علمه) ماذكره الشيخ من أن الجنة قد خلقت هو مذهب أهل السنة لقوله تعالى أعدت للمتقين ولقوله ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ولقوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين عرضت على الجنة فتناولت منها عنقودا الحديث وفيهما اذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة واتفق سلف الامة ومن تبعهم من الخلف على اجراء هذه الآى على ظاهرها من غير تأويل لها وأجمعوا على ان تأويلها من غير ضرورة الحاد فى الدين وقالت المعتزلة بتأويل هذه الآى والاحاديث وزعموا انه لا فائدة فى خلقها وجعلوا ذلك موجبا لتأويلها وقال امام الحرمين وهذا انسلاخ عن اجماع المؤمنين وأفعال الله تعالى لا تحمل على الاغراض وهو تعالى يفعل ما يشاء قال بعضهم ويقال لهم لم قلتم انه لا فائدة فى خلقها بل له فوائد منها الحث به والحض والترغيب فى الطاعات الموصلة اليها ومنها ان أرواح السعداء تتنعم بها فى البرزخ وأرواح الشهداء ترزق منها الى غير ذلك فان عارضونا بقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فلو خلقت لهلكت لكنها لم تخلق فلم تهلك قيل لهم ذلك عموم مخصوص والجنة أحد المستثنيات التى خصها الدليل قال الله ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله قال ابن عباس

آدم وجلالة قدره حتى لا يتوهم شئ من النقص فى نزوله لان النبى معصوم من المعاصى والخلافة ثابتة له بقوله تعالى قبل أن يخلقه انى جاعل فى الارض خليفة أتراه يقيمه خليفة على عباده و يجعله محل النقص والعصيان ولذلك قال الشيخ أبو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه والله ما أنزل الله آدم الى الارض الا ليكمله وما أنزله لينقصه ولقد أنزله اليها قبل أن يخلقه اذ قال انى جاعل فى الارض خليفة أتراه يستخلفه فى الارض ثم لا ينزله اليها وقد أشار الشيخ الى هذا بقوله بما سبق فى سابق علمه وقد جاء القرآن بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وهو مما يجب تأويله لبطلان العصيان الموجب للاثم فى حقه ولما يجب من اعتقاد توقيره وتعزيره الواجب لكل نبى فاجيب بان العصيان عبارة عن مخالفة الامر بما هو أعم من قصد المخالفة فيصدق على النسيان وغيره وقد جاء صريح القرآن بذكر النسيان فى ذلك فوجب حمل العصيان على وقوع المخالفة بالنسيان وذلك لا يوجب نقصا ولا تأثيما ومعنى فغوى أى شقى وتعب فى الارض بنزوله اذ كان فى الجنة لا يجوع ولا يعرى ولا يظمأ ولا يشقى فنزل الى محل يحتاج الى أن يأكل فيه من كد يمينه وعرق جبينه فادركه الكد الى غير ذلك فيما لا نقص فيه ولا اثم ثم اطلاق هذا الموهم فى شانه لا يضر نامع تاويله ونقول فى ذلك للسيد أن يقول لعبده ماشاء وعلينا أن نتادب مع العبد لا نا مامورون بذلك فى قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وهذا الذى ذكرنا من أنزه الطرق فى التأويل وأوجهها والكلام فى هذا طويل عريض فلينظر فى محله من التفاسير و بيان المشكل من الكتاب والسنة وخصوصا آخر الشفاء لعياض ولكن يحتاج لعلم جم ونظر

الموجودات المحدثة التى لا تفنى سبعة اللوح والقلم والعرش والكرسى والجنة والنار والارواح ومن هذه السبعة ماوافقت على بقائه المعتزلة كالعرش والكرسى واللوح والارواح وماذكره من النظر الى وجه الله الكريم فقد أجمع عليه السلف ومن تبعهم من الخلف وذهبت المعتزلة ومن تبعهم الى استحالة رؤية الله ثم اختلفوا فى رؤية نفسه فاحال ذلك بعضهم بناء منهم على ان الرؤية انما تكون بالحاسة و بنية مخصوصة واتصال الاشعة بالمرئى ومنهم من جوز رؤيته لنفسه ورؤيته تلك بغير حاسة ولا ادراك وقد أجمع السلف ومن تبعهم على ان المؤمنين يرون ربهم بابصارهم فى الآخرة فى دار السلام وأما رؤيته تعالى فى عرصات القيامة ففى السنة مايقتضى وقوعها للمؤمنين وجوزها بعض المتأخرين للكافرين فى العرصات وذلك باطل لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتمسك بظاهر قوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على ربهم وأجيب بان المراد بين يدى ربهم للحساب والتوبيخ وكذلك لا حجة لهم فى قوله تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا والاحتمال عود الضمير على النبى صلى الله عليه وسلم أو على الحشر أو غير ذلك والمراد بالوجه الذات عند الجمهور وذهب أبو الحسن الاشعرى الى ان الوجه صفة لله تعالى معلومة من الشرع يجب الايمان بها مع نفى الجارحة المستحيلة وكل ما ينافى الجلال فهو مستحيل وماذكر الشيخ من أنها الجنة التى أهبط منها آدم عليه السلام فهو مذهب أهل السنة خلافا لمن زعم أن التى أهبط منها آدم جنة فى الارض بارض عدن وليست بالجنة التى أعد الله عزوجل لاوليائه وأنبيائه فى الآخرة محتجا على ذلك بانه تعالى وصف الجنة بالخلد والقرار والاقامة والسلام والجزاء ولا حزن فيها ولا نصب ولا لغو ولا تأثيم ولا كذب ولا حسد ومن دخلها لم يخرج منها لقوله تعالى وماهم منها بمخرجين وهذه الصفات منتفية عن جنة آدم عليه السلام لانه أخرج منها وكذب فيها ابليس لعنه الله وأثم وتكبر وحسد والى هذا القول ذهب منذر بن سعيد البلوطى حكاه ابن عطية وهى نكتة اعتزالية قال بعضهم كان رحل الى المشرق وخالط بعض المعتزلة فدس له ذلك وهو مسبوق بالاجماع ومحجوج به وأيضا فان صفات الجنة ليست ذاتية لها وانما هى بفعل الله لجاز وصفها بذلك فى وقت دون وقت و يكون وصفها بذلك موقوفا على شرط فلا توصف بها قبل الشرط (قوله

سديد والله أعلم ص (وخلق النار فاعدها دار خلود لمن كفر به وألحد فى آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته) ش ذكر فى هذه الجملة أن النار مخلوقة وانها أعدت للكافرين والملحدين على سبيل التخليد وانهم محجوبون عن رؤيته ظاهره مطلقا وقيل انهم يرونه تعالى فى عرصات القيامة لقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وهو معارض لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فتؤول الاول بانه وقوف معنوى والحجب المنع عن الرؤية وبيان ذلك أن رؤية الملك كرامة فلا تكون الا لاهل ولايته والحجب من لوازم الطرد والابعاد وأجيب بان الرؤية على وجه القهر والعذاب أشد من الحجب وقد تقدم الكلام فى أن الجنة والنار مخلوقتان لاهل السعادة والشقاوة معدتان وان الخلود هو البقاء الذى لا آخر له قالوا وانما خلد كل لاعتقاده انه لو كان باقيا أبدا ما ترك ما هو عليه من دينه والكفر فى اللغة التغطية ومنه سمى الحراث كافرا لانه يغطى الزرع بالارض وهو المراد بقوله تعالى أعجب الكفار نباته وهو شرعا تغطية الحق بالباطل والالحاد الحيدة عن الحق فى الآيات بانكارها وتبديلها واخراجها عن مقصودها وأصله من اللحد وهو الحيدة فى الدفن عن سواء القبر الى جانبه والآيات الدلالة الموصلة الى العلم وقد قال تعالى ان الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى فى النار خير أمن يأتى آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير هذا تهديد بل نص فى ان من الحد فى آياته يلقى فى النار وان غير الملحد يأتى آمنا يوم القيامة والتحقيق ان الجنة محل رؤيته تعالى وكرامته للمؤمنين وأن النار محل الاهانة فلا رؤية فيها وعرصات القيامة موقف المطالبة ولا كرامة معها مع احتمالها المبالغة فى العقوبة بظهور القهر وقيام الحجة ولا نص فى ذلك من الشارع فالصواب الوقف وما فى حديث الساق مشكل جدا وللعلماء فيه كلام فانظره وبالله التوفيق ص (وأن الله تبارك وتعالى يجىء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الامم وحسابها وعقوبتها وثوابها) ش قيل يعنى يجىء أمره وسلطانه وقيل المجىء فى حقه تعالى صفة يجب اثباتها لنص القرآن ويجب اخراجها عن الظاهر المحال كالنزول والاستواء والساق والقدم والجنب والعين ونحو ذلك الا أن تعرض شبهة فيؤخذ بما يقتضى التنزيه من تأويلها وهذا

وخلق النار فأعدها دار خلود لمن كفر به وألحد فى آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته وان الله تبارك وتعالى يجىء يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الامم وحسابها وعقوبتها وثوابها

وخلق النار فاعدها دار خلود لمن كفر به وألحد فى آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته) وخلق النار فأعدها الخ هذا خلاف للمعتزلة فى خلق النار كقولهم فى خلق الجنة وتقدم الكلام على الرؤية ولو أخرها الى هنا لكان أولى (قوله وان الله تبارك وتعالى يجىء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الامم وحسابها وعقوبتها وثوابها) معنى تبارك تنزه وتزايد خيره وكثر ومعنى تعالى تعاظم عن صفات المخلوقين واسناد المجىء الى الله تعالى المراد به التمثيل لظهور آيات قهره وسلطانه وقيل التقدير جاء أمره وسلطانه وهو من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومنه حديث النزول ينزل ربنا أى أمره ونهيه على ما تقرر عند أهل السنة فمن تأول فقال انه تعالى فعل فعلا سماه مجيئا فكانه قال وجاء فعل ربك وهذا كالاول ومعنى صفاً صفاً ينزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف محدقين بالجن والانس ونصب صفا على الحال وقد وهم بعض النحاة حيث جعله من باب التوكيد اللفظى وأشار بعض الشيوخ الى ان الشيخ اشتمل كلامه على الحقيقة والمجاز لان مجىء الله سبحانه مغاير لمجىء الملائكة فى الحقيقة والبحث فيه كالبحث فى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والعرض قيل الحساب اليسير وفى الحديث أتظنون أنه حساب انما هو عرض ومن نوقش الحساب عذب والمحاسبة لاهل اليسار وقد قال تعالى فامامن أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) وروى ان فى يوم القيامة ثلاث عرصات فاما العرصتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها نشر الكتب فيأخذ الفائز كتابه بيمينه والهالك بشماله قال الفا كهانى انظر هل تعرض الامم كلها مؤمنهم وكافرهم حتى السبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب حسبما جاء فى الحديث الصحيح حتى أبو لهب وأبو جهل وغيرهما من المشركين والمنافقين أولا يعرض الا من يحاسب هذا لم أر فيه نقلا فمن وجده فليضفه

مذهب الشيخ أبى الحسن الاشعرى وقد تقدم القول فى الاستواء وان مذهب السلف فيه التفويض بعد نفى المحال ومذهب غيرهم التاويل قال بعض المشايخ ولئن كان التاويل أعلم فالتفويض أسلم ويسعنا ماوسع سلفنا اذ كانوا فى مثل ذلك يقولون أمرّوها كما جاءت ولا خلاف فى وجوب نفى المحال وانما التفويض فى تعيين المحل قال علماء السلف ولا يضرنا الجهل بتعيين ذلك كما لا يضرنا الجهل بالوان الانبياء وأنسابهم مع القيام بتعظيمهم واحترامهم وليس ثم ألحن من ذى الجهة بحجته ففوّض تسلم والملك الملائكة وهم عباد الله المكرمون بطاعته لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وجمهور أهل الملل على أنهم أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة شأنهم الخير والعلم والقدرة على الاعمال الشاقة لا يوصفون بالانوثة اجماعا ولا بالذكورة على التحقيق ومعنى صفاصفا صفوفا صفوفا أى صفوفا بعد صفوف قال بعضهم يكونون ثمانين صفا محدقين بالخلائق بحيث يسمعهم الداعى وينفذهم البصر فانظر ذلك فى الاحاديث وتامله فان فيه موعظة واعتبارا وقد اختلف فى اطلاق ماورد فى القرآن من المشكل فى غيره كالمجىء ونحوه فاكثر المتكلمين على عدم جواز الاطلاق وأجازه القلانسى فى جماعة من المحدثين والفقهاء وحكى المقترح فيما جرى اصطلاحا عند قوم لا يتوهمون كالحضرة والوصول ونحوه عند الصوفية قولين وأجمعوا على منع مالا أصل له فى كتاب ولا سنة ولا جرى به اصطلاح ان كان ايهامه يبعد عن الاذهان فانظر ذلك قال الشيخ ناصر الدين فى يوم القيامة مراتب لها ألفاظ منها البعث وهو الاخراج من القبور والحشر الذى هو الجمع والعرض ومعناهما واحد قال ويظهر أن معنى العرض احضار المعروض وتمييزه عن غيره وهو مغاير لمعنى الجمع والحشر ثم السؤال وهو ماعملت ولم عملت قال الله تعالى فلنسئلن الذين أرسل اليهم ولنسئلن المرسلين الآية وانظر بقية كلامه وحاصله ان العرض أولا ثم الحساب ثم الوزن ثم العقاب والثواب وفى البخارى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من حوسب عذب فقالت عائشة رضى الله عنها أوليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال انما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك الحديث ص (وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون) ش يعنى ان أعمال العباد توزن بميزان له كفتان ولسان قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والموازين جمع ميزان وظاهر هذا أن الميزان متعدد وهل بحسب كل أمة أو بحسب كل شخص شخص أو الميزان متحد والمتعدد الموزونات ثلاثة أقوال الصحيح منها الآخر اذ لم يدل

وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون

الى هذا الموضع راجيا ثواب الله الجزيل وبالله التوفيق (قوله وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون) أجمع أهل الحق على وجود ميزان حسى له كفتان ولسان فتوزن فيه صحائف أعمال العباد ليظهر الرابح والخاسر واختلف هل هو ميزان واحد أو لكل أمة ميزان أو لكل أحد ميزان على ثلاثة أقوال والصحيح انه واحد وحمل قوله تعالى فمن ثقلت موازينه على الموزونات أو على انه أتى بلفظ الجمع تعظيما لشانه وتفخيما لامره وتحذيرا من اكتساب السيئات وتحريضا على اكتساب الطاعات ولو لم يسمع من القرآن الا هذه الآية لكان للعاقل فيها كفاية لاشتمالها على الوعيد التام لاهل الذنوب والوعد الجميل لاهل الطاعات وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا المراد به معادلة الاعمال بالحق فهو وزن معنوى لتعذر وزن الاعمال حقيقة قيل لهم توزن صحائف الاعمال فان قالوا هذا مجاز وليس مجازكم بأولى من مجازنا قيل لهم هذا أولى لانه استعمال الحقيقة وضم مجاز اليها وماذكرتموه ترك للحقيقة فكان قولنا أولى ويؤيد ذلك انه لما سئل صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال توزن صحائف الاعمال والحمل على ما نص عليه السلام أولى من الحمل على غيره وقد أجمع السلف الصالح على ذلك وليست المسئلة عقلية وانما ماخذها الخبر فالرجوع فى ذلك اليه واختلف هل توزن للكافر أعمال أم لا والاكثر على ذلك لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون فهذا الوزن يعم

و يؤتون صحائفهم بأعمالهم فمن أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فاولئك يصلون سعيرا

قاطع على خلافه ولا راجح من الادلة عليه وأنكرت المعتزلة أن يكون ميزانا حسيا وقالواهوشيء يعرف به مقادير الاعمال كما تعرف الاوقات بميزان الشمس ونحوه وقالوا ان الاعمال معان فلا يمكن وزنها وأجيب بان الموزون الصحائف والثقل والخفة بحسب مافيها من المعانى والنقص والرجحان معنى يرد على معنى وذلك غير مستحيل وظاهر النصوص يقتضيه فلا وجه للعدول عنه وقوله فمن ثقلت موازينه يعنى على الوجه المعروف فى الثقل والخفة لان الاشياء لا تصرف على ما يعرف ولا تتأول على خلاف مايعرف اذ كان المعروف ممكنا من غير معارض ولا دافع خلافا لمن يقول انه مخالف لميزان الدنيا بارتفاع كفة الثقل الى فوق والصواب فى هذا كله الوقف بعد اثبات الميزان والله أعلم والفلاح البقاء فى النعيم الابدى لان الفلاح لغة البقاء لقول الشاعر

لكل ضيق من الامور سعه * والمساوالصبح لافلاح معه

أى لا بقاء معه و يقال لمن تخلص من البلاء نجا فاذا حصل مع ذلك فى النعيم فقد فاز فان تم أمره فقد سعد فان دام نعيمه فقد أفلح قال الله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الآية فتامل ذلك وقد اختصر الشيخ على أحد قسمى أهل الوزن وهم السعداء لانه يدل على الآخر وهو من خفت موازينه واختلف فى وزن أعمال الكفار لتعارض الادلة فيهم اذ قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقال ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون ولا خلود الا لكافر ولا تظهر الخفة الامع الوزن فتؤول بان اقامة الوزن نفعه وقيل رجحانه بمقابله أوظهور أثره فيما يوزن وقيل غير ذلك وحكى الغزالى أن كفتى الميزان فى العظم كاطباق السموات توضع الحسنات فى كفة النور على هيئة حسنة وتوضع السيئات فى كفة الظلمة على خلاف ذلك قال والصنج يومئذ مثاقيل الذر والخردل تحقيقا لتمام العدل انتهى بالمعنى المحاذى للفظه ص (و يؤتون صحائفهم باعمالهم) ش يؤتون يعطون وصحائفهم كتبهم المكتوبة فيها أعمالهم قبل الوزن ثم توزن صحائف الحسنات وصحائف السيئات و يحتمل أن تكون بعد الوزن وهل المكتوبة عليهم فى الدنيا أو يكتبونها فى القبر أو يكتبها العبد فى قبره كان كاتبا أوليس بكاتب كل ذلك محتمل جائز ولم يرد به قاطع فالصواب الوقف بعد الايمان بايتاء الصحف ص (فمن أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فاولئك يصلون سعيرا) ش يعنى كما جاء

أهل الايمان والكفران وقال بعضهم الكافر لا يوزن له لقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وجوابه لا نقيم لهم وزنا نافعا جمعا بين الآيتين * واعلم انه اذا وقع الوزن فيما بين العباد من المظالم والحقوق ونفدت حسنات الظالم من قبل أن يفرغ ما عليه فانه يؤخذ من سيئات المظلوم وتطرح على الظالم نص على ذلك فى مسلم ولا معارضة بين هذا و بين قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فان المراد بالآية شخصان لا حق لواحد منهما عند الآخر وأما هذا فبذنبه أخذ و بكسبه عوقب ومعنى ذلك اذا مات وهو قادر على القضاء وأما اذا مات وهو عاجز عنه فانه لا يطرح عليه من سيئاته شئ نص على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فان لم يكن للمظلوم سيئة كالانبياء عليهم السلام ولا للظالم حسنة كالكافر فانه يعطى المظلوم من الثواب بقدر ما يستحقه على الظالم و يزاد فى عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ من المظلوم أن لو كان ثم ما يأخذ واختلف العلماء اذا كان المظلوم ذميا والظالم مسلما فقال بعضهم يسقط حقه كالحربى وقال آخرون صار حقا للنبى صلى الله عليه وسلم يطالب به لقوله صلى الله عليه وسلم من آذى ذميا كنت خصيمه يوم القيامة (قوله و يؤتون صحائفهم باعمالهم فمن أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فاولئك يصلون سعيرا) قال الفاكهانى رحمه الله انظر على من يعود الضمير من يؤتون هل هو راجع لكل الامم فلا يدخل الانسان أحد الدارين حتى يؤتى صحيفته أو يكون ذلك فى بعض الناس دون بعض لانه قد جاء أن قوما يقومون من قبورهم الى قصورهم والصحف هى الكتب التى كتبت الملائكة فيها أعمالهم عند الاكثر وفى

القرآن

القرآن بذلك ومعنى أوتى أعطى وكتابه مكتوبه الذى فيه أعماله واليمين معلومة وظاهر الامر ان الكتاب مدفوع اليهم من أيدى الملائكة وقيل تهب ريح من تحت العرش فتلقى لكل انسان كتابه فيأخذه المومن بيمينه ويأخذه الكافر بشماله ثم يجعل يده خلف ظهره ويكلف بان يقرأه فى هذه الحالة زيادة فى عذابه والعياذ بالله والحساب اليسير هو السهل اللين ولا خلاف ان المؤمن المطيع يؤتى كتابه بيمينه والكافر بشماله وفى العاصى قولان والاكثر أنه كالمطيع قال فى رسالة التنبيه لابى الحجاج الضرير رحمه الله

والمذنب الفاسق ذو الايمان * من آخذى الكتاب بالايمان

وقيل ان حكمه موقوف ولم يرد فى أمره توقيف ومعنى يصلون سعيرا أى يحرقون بنار سعرت يحطم بعضها بعضا والسعير اسم لجملة النار وقيل السعير طبقة من نار وليس فى المسئلة قاطع يرجع اليه غير ذكر الاسماء التى هى جهنم ولظى والحطمة والسعير والجحيم والهاوية والدرك الاسفل فقيل طبقاتها وقيل اسم لجملتها وليس فى ذلك توقيف ولا خلاف ان لها سبعة أبواب لكل باب منهم أى من الكافر بن جزء مقسوم لانه نص القرآن ويذكر ان أبواب الجنة ثمانية وأنكر ابن العربى قصر أبوابها على هذا العدد وأن تكون الجنات كذلك بل ما صح وهو جنتان آنيتهما وما فيهما من ذهب وجنتان آنيتهما وما فيهما من فضة الحديث ص (وان الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم فناجون متفاوتون فى سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم) ش الصراط لغة الطريق وشرعا فى باب الاعتقاد جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف رواه مسلم وأنكره المعتزلة

وان الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم فناجون متفاوتون فى سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم أو بقتهم فيها أعمالهم

الخبر عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الكتب كلها تحت العرش فاذا كان فى الموقف بعث الله عزوجل ريحا فتطيرها بالايمان والشمائل أول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقيل هى صحف يكتبها العبد فى قبره كان فى الدنيا كاتبا أولم يكن ذكره الغزالى فى كتاب كشف علوم الآخرة له وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال يارسول الله ما أول ما يلقى الميت فى قبره فقال ياابن عباس لقد سألتنى عن شئ ماسألنى عنه أحد الا أنت فاول ما ينادى به ملك اسمه رومان يجوس خلال المقابر فيقول له ياعبد الله أكتب عملك فيقول ليس معى قرطاس ولا دواة ولا قلم فيقول له هيهات هيهات فكفنك قرطاسك ومدادك ريقك وقلمك أصبعك فيقطع له قطعة من كفنه ثم يجعل العبد يكتب وان كان غير كاتب فى الدنيا ويتذكر حينئذ حسناته وسيئاته كيوم واحد ثم يطوى ذلك الملك تلك الرقعة ويعقلها فى عنقه ثم تلا صلى الله عليه وسلم وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه أى عمله الحديث بطوله واعلم ان المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه باجماع وأما العاصى فالاكثر على انه ياخذه بيمينه ووقف بعضهم فى ذلك وقال الله أعلم وقال الاستاذ أبو الحجاج الضرير فى هذا المعنى

والمذنب الفاسق ذو الايمان *من آخذى الكتاب بالايمان

وقيل ان حكمه موقوف * ولم يرد فى أمره توقيف

وأما الكافر فقيل تغل يمناه الى عنقه ويجعل شماله خلف ظهره فيأخذ بها كتابه جزاء على نبذه كتاب الله وراء ظهره وقيل تغل يداه وراء ظهره وقيل بل يثقب صدره فتدخل شماله منها فيأخذ بها كتابه من وراء ظهره والعياذ بالله من سخطه (قوله وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم فناجون متفاوتون فى سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم أو بقتهم فيها أعمالهم) الايمان بالصراط واجب عند أهل السنة وهو جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعر وأحد من السيف يرده الاولون والآخرون كذا فسره النبى صلى الله عليه وسلم وقال الامام شهاب الدين القرافى فى كتاب الانتقاد فى الاعتقاد لم يصح فى الصراط أنه أرق من الشعر وأحد من السيف شئ والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل

وقوفا مع معقول الشاهد واستبعاد الما ورد نصا من الشارع من جوازه عقلا ولما سئل صلى الله عليه وسلم كيف يمشي الكافر على وجهه يوم القيامة قال الذي أمشاه على رجليه قادر أن يمشيه على وجهه وقال القرافي لم يصح انه أحد من السيف وأرق من الشعر قائلا والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى و يسرى الى آخره خ قلت في قوله لا يصح فيه انه أرق من الشعرة وأحد من السيف نظر لكونه في صحيح مسلم قلت لكنه أعل بالارسال وقد خرج الحاكم من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه انما الصراط مثل حد الموسى والاحاديث كثيرة في ذلك وقد قال عليه الصلاة والسلام ان دعاء الرسل عليهم السلام عند الصراط رب سلم رب سلم و في حديث عائشة رضي الله عنها قال عليه السلام ثلاثة مواطن لا يذكر فيها أحد أحدا الا نفسه عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أم يثقل وعند الصحف حتى يعلم أيأخذ كتابه بيمينه أو بشماله وعند الصراط حتى يجاوزه وفي البخاري يجوز المؤمنون الصراط فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار الحديث فكان شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله يقول الصراط في البخاري صراطان صراط عام وصراط خاص فتامل ذلك وقوله يجوزه العباد بقدر أعمالهم ظاهره العموم في الكافر والمؤمن ولا خلاف في المؤمن وانما الخلاف في الكافر ومعنى فناجون متفاوتون يعني فيهم في النجاة من السقوط في النار متفاوتون في سرعة النجاة عليه من نار جهنم فمنهم من يجوزه كالبرق ومنهم من يجوزه كالريح المرسلة ومنهم كالخيل السابقة ومنهم من يجري جريا ومنهم من يمشي مشيا ومنهم من يمشي مرة و يكبو أخرى فهؤلاء أقسام الناجين وقسيمهم الهالكون ولا تقسيم فيهم وقد يفهم ذلك وانهم على حسب جرمهم وهم المرادون بقوله أو بقتهم فيها أعمالهم أي حصلتهم فيها أعمالهم فلا مخلص لهم منها الى الابدان كانوا كافرين والى مدة نفوذ

طاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وجهنم بين الخلائق و بين الجنة والجسر على متنها منصوب فلا يدخل أحد الجنة حتى يعبر على جهنم وهو مبني قوله عز وجل على أحد الاقوال وان منكم الا واردها قلت في قوله لم يصح في الصراط انه أرق من الشعر وأحد من السيف شئ نظر ففي مسلم عن أبي سعيد الخدري انه أرق من الشعر وأحد من السيف ووجه النظر يظهر بما ذكره الامام الغزالي قال ما نصه وأما الصراط فهو جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الناس وقد وردت به الاحاديث الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره وفي رواية انه أرق من الشعر وأحد من السيف وقال البيهقي لم أجده في الرواية الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة وأشار بذلك الى ما في مسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني انه أرق من الشعر وأحد من السيف قال بعضهم ولو ثبت ذلك لوجب تاويله لتوافق الحديث الآخر في قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء المار فيه من النور قدر موضع قدميه وما هو في دقة الشعر لا يحتمل ذلك فيمكن تاويله بان مراده أرق من الشعر بان ذلك يضرب مثلا للخفي الغامض و وجه غموضه أن يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعة والمعاصي وأما تمثيله بحد السيف فلاسرع الملائكة فيه الى امتثال أمر الله تعالى في اجازة الناس عليه واختلف المعتزلة في اثبات الصراط ونفيه وأكثرهم على نفيه وأجازه الجبائي مرة ونفاه أخرى ومنهم من قال العقل يجوزه ولا يقطع به ومن نفاه تاول ما ورد من الصراط أن المراد به المعنوي لانه لا يمكن المشي على صفة ما ذكروهذا من جهلهم أمر بهم ووقوفهم على معتادهم وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف يمشي الكافر على وجهه قال ان الذي أمشاه على رجليه قادر على أن يمشيه على وجهه وقال الشيخ أبو الحجاج الضرير رحمه الله في هذا المعنى

والرب لا يعجزه امشاؤهم ❋ عليه اذ لم يعيه انشاؤهم

تبا لقوم ألحدوا في أمره ❋ ما قدروا الاله حق قدره

والوعيد

الوعيدان كانوا مؤمنين والله أعلم ص (والايمان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لا يظمأ من شرب منه أبدا ويذاد عنه من بدل وغير) ش هذا معطوف على قوله والايمان بالقدر كما ان ذلك معطوف على قوله من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان والايمان بالحوض حوض محمد صلى الله عليه وسلم لدلالة الاحاديث عليه وقد ورد فى الصحيح أن ماءه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا وفى الحديث أيضا عرضه مسيرة شهر عليه كيزان وفى رواية أباريق على عدد نجوم السماء فيه ميزابان يصبان من الجنة وفى رواية من الكوثر قيل وذلك دليل أن الحوض بعد الصراط والخلاف فى ذلك شهير لا يحتاج الى تقرير *والحاصل ان ليس فى المسئلة قاطع يرجع اليه فالواجب اعتقاد ثبوت الحوض والصراط والله أعلم بالمتقدم كما قال شيخ شيوخنا الشيخ أبو عبد الله محمد العكرمى رحمه الله فى عقيدته اذ قال عند ذكر الحوض والصراط مقدما يكون أو يتأخر وجزم الغزالى بتأخر الحوض والله أعلم بالامر وقوله لا يظمأ هو بفتح أوله والهمزة آخره والظاء المشالة لا يعطش من شرب منه يعنى بعد شربه ولو شربة واحدة كذلك ورد فى الخبر ومعنى يذاد بذال معجمة أولا ثم مهملة بينهما ألف يطرد عنه فلا يشرب منه من بدل وغير يعنى بالكفر والابتداع لا بالعصيان المجرد لانه ليس بتبديل ولا تغيير وان كان مخالفا للمطلوب وأصل المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم ليذادن عن حوضى أقوام كما يذاد البعير وقوله صلى الله عليه وسلم ليردن على الحوض أقوام فاعرفهم فاقول ألا هلموا ألا هلموا فيقال انك لا تدرى ما أحدثوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا الحديث واختلف هل لكل نبى حوض أو لا حوض الا لمحمد صلى الله عليه وسلم أو لكل نبى الا صالحا فانه قد استعجل حوضه آية لقومه ثلاثة أقوال والاخير رواه الترمذى فى حديث ضعيف والذى يتعين من ذلك أن حوض محمد صلى الله عليه وسلم ثابت وحوض غيره محتمل فيقطع بالاول ويفوض غيره الى الله سبحانه ص (وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وفيها الزيادة) ش يعنى ان القول الذى هو الشهادتان ترجمة ما فى القلب من التصديق

(قوله والايمان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لا يظمأ من شرب منه ويذاد عنه من بدل وغير) قد خرج أحاديث الحوض أهل الصحة البخارى ومسلم وغيرهما وأجمع عليه السلف الصالح وأطبقوا على الابتهال الى الله تعالى أن يسقيهم منه أسأل الله البر الرحيم أن يسقينا منه ويجعلنا من الواردين عليه بفضله ورحمته وذكر الشيخ أبو القاسم السهيلى فى الروض الانف عن عائشة رضى الله عنها قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه أعطانى نهرا يقال له الكوثر لا يشاء أحد من أمتى أن يسمع خريره الا سمعه قلت وكيف يا رسول الله قال أدخلى أصبعيك فى أذنيك وشدى قالت ففعلت قال هذا الذى تسمعين هو خرير الكوثر وجريه واختلف هل لكل نبى حوض أم هو خاص بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم واحتج من قال بالعموم بما خرجه أبو عيسى الترمذى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبى حوض وانهم يتباهون أيهم أكثر واردا وانى لارجو أن أكون أكثرهم واردا قال أبو عيسى هذا الحديث حسن غريب والله أعلم بصحته واختلف أيضا هل هو قبل الصراط أو بعده واستدل كل واحد من الفريقين بظواهر لا تفيد قطعا وتوقف القاضى أبو الوليد الباجى فى ذلك وقال لا أدرى وقال غيره لم يرد فى ذلك خبر ولا له فائدة فى النظر قال الفاكهانى والقصد بذلك مجرد الايمان به على ما وردت به الاخبار ولا اعتبار بترتيبها والله أعلم (قوله وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وبها الزيادة) قال الامام أبو سليمان أحمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى الفقيه الاديب الشافعى المحقق رحمه الله تعالى فى كتابه معالم السنن ما أكثر ما يغلط الناس فى هذه المسئلة فاما ابن مزين فقال الاسلام الكلمة والايمان العمل واحتج بالآية أعنى قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا

والايمان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لا يظمأ من شرب منه أبدا ويذاد عنه من بدل وغير وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وفيها الزيادة

والاذعان المعبر عنه هنا بالاخلاص لا فراد الوجه فيه الى الله ورسوله والعمل شرط كمال فقط كما سيأتى ثم الايمان حقيقة فى العقد مجاز فى القول والفعل وقد اختلف فى القول هل هو شرط فلا ايمان لمن لم يأت به مطلقا أو شطر فيعتبر مالم يحصل مانع كاخترام المنية بعد العزم عليه أو عذر كالا كراه على تركه مع تحقق الايمان بقلبه وهذا هو الصحيح أولا واحد منهما فيكفى مجرد الاعتقاد مالم يكن المانع كبرا أو عنادا فلا يختلف فى كفره أما النطق وحده فلا يكفى باجماع أهل السنة خلافا للنجارية والكرامية وهو باطل ولو سقط العمل مع ثبوت التصديق والاقرار فمذهب أهل الحق انه مؤمن و يسمى فاسقا خلافا للمعتزلة اذ جعلوا الفسق مرتبة بين الكفر والايمان وقد مر الكلام عليه ثم زيادة الايمان ونقصانه مختلف فيه على ثلاثة أقوال ثالثها يزيد ولا ينقص وكلها منقولة عن مالك وفى شامل امام الحرمين كل من أطلق الايمان على فعل الطاعة زاد ونقص وكان مالك يقول يزيد ولا يقول ينقص ثم لما سأله ابن نافع عند موته قال قد أبرمتمونا واذا دبرت هذا الامر فاشئ يزيد الا وهو ينقص قال ابن رشد وهو الصحيح * قلت وهو مذهب البخارى وقد انتصر له بظواهر القرآن والسنة كقوله تعالى و يزداد الذين آمنوا ايمانا و يزيد الله الذين اهتدوا هدى والذين اهتدوا زادهم هدى الى غير ذلك وقال بعضهم الايمان مثل السراج له آنية هى القول وزيت هو العمل وفتيلة مع نارها ونورها هو الاعتقاد وما يتبعه من أنواره وآثاره فالقول لا يزيد ولا ينقص والعمل يزيد و ينقص والفتيلة يزيد نورها بحسب حسن الزيت وكثرته المناسبة ولا ينقص أصلها الا انه لو نقصت جمرتها طفئت وهذا هو المناسب لكلام الشيخ اذ جعل النقص بالعمل و به الزيادة لأن غير العمل يلحقه نقص فى ذاته قال الامام أبو حامد رحمه الله وما روى عن السلف من ان الايمان يزيد و ينقص ليس معناه أن حقيقته تزيد وتنقص ولكن معناه ان ثمرته تزيد وفيض نوره على ماهيته قال الفهرى يمكن أن تكون زيادته بكثرة المتعلقات وقال النووى بكثرة الادلة * قلت لان ذلك يقتضى تمكنه فى القلب وانشراحه به حتى يخالط بشاشة القلوب فلا يمكن

أسلمنا الآية وذهب غيره الى أن الايمان والاسلام شئ واحد واحتج بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قال الخطابى وقد تكلم فى هذا الباب رجلان من أكابر أهل العلم وصار كل واحد منهما الى قول من هذين القولين ورد الآخر منهما على المتقدم وصنف فيه كتابا يبلغ عدد أوراقه المائتين قال الخطابى رحمه الله والصحيح فى ذلك أن يقيد الكلام فى هذا ولا يطلق وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنا مسلما فى بعض الاحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا فاذا حملت الامر على هذا استقام لك معنى الآية واعتدل القول فيها ولم يختلف شئ منه وأصل الايمان التصديق وأصل الاسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مسلما فى الظاهر غير منقاد فى الباطن وقد يكون المرء صادقا فى الباطن غير منقاد فى الظاهر وماذكر الشيخ من أن الايمان يطلق على عمل الجوارح صحيح دليله قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أجمعوا على المراد أن به صلاتكم وماذكر أنه يزيد بزيادة الاعمال و ينقص بنقص الاعمال هو مذهب السلف رضى الله عنهم والمحدثين وجماعة المتكلمين وروى عن مالك وقيل عكسه قال جماعة من المتكلمين لانه متى قبل الزيادة والنقصان كان شكا وكفرا وقيل يزيد ولا ينقص مراعاة للاطلاق الشرعى فى ذلك وهو قوله تعالى فزادتهم ايمانا ولم يرد نقصهم فى الشرع وهو قول مالك أيضا وظاهر كلام بعضهم أنه المشهور عنه وأراد الاولون كما صرحوا به أن المراد بالزيادة والنقصان باعتبار زيادة ثمرات الايمان وهى الاعمال ونقصانها لا نفس التصديق وهذا اذا تاملت تجده فى المعنى موافقا لعكسه والله أعلم قال بعضهم ان نفس التصديق يزيد و ينقص بكثرة النفر وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بخلاف غيرهم كالمؤلفة قلوبهم ومن قاربهم وهذا مما لم يمكن انكاره ولا يشك أحد فى أن نفس تصديق أبى بكر رضى الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس ولهذا قال البخارى فى صحيحه قال ابن أبى مليكة انى أدركت ثلاثين من أصحاب

الرجوع عنه ولا يحتاج الى برهان عليه فتامل ذلك و بالله التوفيق ص (ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة) ش قول الايمان هو الشهادتان سواء قلت هو شطر أو شرط لتوقف صحته عليه وقد وقع مايدل على تغاير الايمان والاسلام وترادفهما فقال المحققون الذى يظهر من جهة الشرع واستعمال اللغة أن الايمان حقيقة فى العقد مجاز فى العمل والاسلام عكسه وهما فى الشرع واحد لتوقف كل واحد منهما فى صحته على الآخر والمراد بالعمل اقامة الشرائع والحدود فالعمل شرط كمال للايمان لا شرط صحته باجماع أهل السنة الا ماوقع لهم من الخلاف فى تكفير تارك الصلاة و باقى القواعد على ان بعض العلماء قال التكفير بذلك من حيث انه علامة على خبث الباطن لا من حيث ذاته فانظره وقوله ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ونية الا بموافقة السنة يعنى ان النية شرط كمال الاعمال يعنى كانت مما تجب فيه أولا تجب فالنية كسائر الاعمال تقلب أعيانها الى الحسن وتزيدها فى الثواب قال الامام أبو حامد رحمه الله وانما الشأن فى النية فانها معدن غرور الجهال ومزلة أقدام الرجال وقد قال الشيخ أبو الحسن الشاذلى رضى الله عنه النية عدم غير المنوى عند التلبس به والكلام فى ذلك طويل وقد أفرده جماعة بالتأليف وأكمله مدخل ابن الحاج فلينظره من أراد ذلك والسنة المراد بها طريقة محمد صلى الله عليه وسلم التى كان عليها من قول أو فعل أو تقرير وتقابلها البدعة وهى احداث أمر فى الدين مشبه انه منه وليس به على مذهب من يرى ان العوائد لا تدخلها البدع وعلى كل حال فما وافق السنة كمال فى أى باب كان والخير كله فى الاتباع و يرحم الله مالكا حيث كان كثيرا ما ينشد هذا البيت

وخير أمور الدين ما كان سنة * وشر الامور المحدثات البدائع

قال الله تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال الحسن رضى الله عنه عمل قليل فى سنة خير من عمل كثير فى بدعة انتهى وتحقيق البدعة والسنة والنظر فيهما من أهم المهم لكثرة البدع واتساعها

ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا قول ولا عمل الا بالنية ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ومامنهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل عليهما السلام واعلم ان قول الشيخ باللسان و بالقلب تأكيد لان القول لا يكون الا باللسان والاخلاص لا يكون الا بالقلب ونظيره قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الأمم وقوله تعالى يقولون بالسنتهم ماليس فى قلوبهم وأما قوله وعمل بالجوارح فتأسيس لان العمل قد يكون بالقلب يقال عمل قلبى وعمل بدنى وقد يكون بهما معاً كالوضوء والصلاة وغير ذلك من العبادات البدنية المفتقرة الى النية وخصص بعض المتاخرين من أهل الخلاف الاعمال بما لا يكون قولا وأخرج القول من ذلك وأبعده بعض الشيوخ قال النووى فى شرح البخارى اختلف السلف رضى الله عنهم هل يجوز أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى أم لا فذهبت طائفة الى تقييده بالمشيئة وحكى عن أكثر المتكلمين وذهبت طائفة أخرى الى الاطلاق من غير تقييد وذهب الاوزاعى الى التخيير وفيها قول رابع بالفرق بين الحال والمآل فيجوز التقييد فى الحال فان المؤمن مشفق من التقصير لا انه شاك فى الحق وقال عياض فى مداركه قد فشا اختلاف بعد الثلثمائة هل يقال أنا مؤمن عند الله أم لا وجرى بين ابن التبان وابن أبى زيد والمسيسى وأبدى ابن أبى ميسرة وغيرهم فى ذلك وجوها ومطالبات والصحيح ماذهب اليه ابن أبى زيد أنه ان كانت سريرته مثل علانيته فهو مؤمن عند الله تعالى وأما ابن التبان وغيره فاطلق القول بانا مؤمن قال النووى للشافعية خلاف كبير فى الكافر هل يقال هو كافر ان شاء الله أم لا فمنهم من قال بالاطلاق من غير تقييد ومنهم من قال كالمسلم (قوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة) هذا كالتصريح بان التصديق من غير قول لا يكون ايمانا وهو كذلك عند الجمهور خلافا للقاضى أبى بكر بن الطيب وقد تقدم ذلك وقول الشيخ بنية من قوله ولا قول ولا عمل الا بنية أى خالصة لله تعالى والاجماع على أن الاخلاص فى العبادات فرض والاخلاص

و بالله التوفيق ص (وانه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة) ش يعني ممن يصلي اليها وهل بالفعل فيخرج تارك الصلاة أو باللزوم فلا يخرج وهما على القولين في تكفيره بتركها والتكفير لا كثر مذهب المحدثين مع أقل الفقهاء وعدمه لا كثر الفقهاء مع أقل المحدثين ولم يقع لاهل السنة تكفير بعمل سوى ماذكر وما تقدم انه معتبر بدلالته على الكفر لا بنفسه والخلاف في باقي القواعد أضعف من الخلاف في الصلاة وفي الحديث ثلاثة من كمال الايمان فذكر منها الكف عمن قال لا اله الا الله أن لا نكفره بذنبه ولا نخرجه من الاسلام بعمل الحديث ذكره أبو نعيم وغيره فانظره واختلف في أهل الاهواء الذين يؤل قولهم الى كفر كالقدرية والجبرية والمرجئة فقال سحنون بتكفيرهم وحكاه عن أكثر الاصحاب وقال مالك حين سئل أكفارهم من الكفر هربوا وحكى عياض الاتفاق على تكفير القائلين بالقدر وقيل هم كفار دون سائر الفرق وقيل كل الفرق كفار الا الجبرية لقربهم من الحق وقيل من كفرنا كفرناه وهو مذهب الاستاذ وقال الشيخ أبو بكر بن فورك الغلط في ادخال ألف كافر بشبهة اسلام خير من الغلط باخراج مسلم واحد بشبهة كفر وكفر الغزالي الفلاسفة بانكار حشر الاجساد وقدم العالم ونفي

هو افراد المعبود بالعبادة وقيل تصفية العمل وقيل هو سر جعله الله في قلب من أحب من عباده وقيل هو سر بين العبد وبين ربه لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده وقيل الاخلاص هو ما استوى فيه السر والعلانية فهذا هو الاخلاص وهذه الالفاظ يقرب بعضها من بعض وقيل الاخلاص هو أن يكون العمل لله تعالى و يعتقد ذلك في قلبه الى تمامه ويكتمه بعد فراغه منه فيخلص العمل بهذه الثلاثة شروط فاذا ابتدأ العمل لغير الله فسد باتفاق واذا ابتدأه لله بقلبه وأحب أن يحمد عليه فلا يضره ذلك لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فدليل الخطاب اذا أحبوا الحمد بما فعلوا فلا بأس به وان ابتدأ العمل لله وتمادى على ذلك الى أثناء العمل فاطلع عليه فيه فاحب بقلبه أن يحمد على ذلك الفعل ومر عليه ولم يرفعه من قلبه فما بعد ذلك يبطل باتفاق وما قبل ذلك فقيل يبطل وقيل يصح والمشهور البطلان وأما ان أبى ذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل عليه باتفاق واختلف في النية مع الاخلاص هل هما بمعنى واحد أو هما شيئان والنية هي القصد والاخلاص هو افراد المعبود بالعبودية فمن نظر الى ان النية لا تصح الا بالاخلاص قال هما بمعنى واحد ومن نظر الى ان النية من الكافر والمرائي تصح قال هما شيئان فالنية روح العمل والاخلاص روح النية قال الله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقال بعضهم مراده بالنيات الايمان فكانه قال ولا نطق باللسان ولا عمل بالجوارح الا بشرط الايمان بالقلب وضعفه بعض التونسيين بانه يلزم منه أن يسمى التصديق بالقلب من غير نطق ايمانا لان الشرط يغاير المشروط وقد تقدم ان مذهب الجمهور خلافه واعلم ان العبادة المحضة تفتقر الى النية باجماع وذلك كالصلاة وعكس ذلك رد الودائع والمغصوبات وشبهه واختلف فيما فيه شائبتان كالطهارة وقول الشيخ ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة مجمع عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وستفترق هذه الامة على ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قالوا وما الواحدة يارسول الله قال ما أنا عليه واصحابي وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال الحسن عمل قليل في سنة خير من عمل كثير في بدعة وقال بعضهم أبواب الخير كلها مسدودة الا لمن قصدها من باب محمد صلى الله عليه وسلم (قوله وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة) قال صاحب الحلل أهل القبلة عبارة عن أهل الصلاة وقيل هو اسم لكل مؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم صلى أو لم يصل وما ذكر الشيخ هو قول جماعة أهل السنة سلفا وخلفا وقالت المعتزلة من مات غير تائب فهو مخلد في النار ولا يطلق عليه اسم كافر ولا مؤمن وانما يسمى فاسقا وقالت المرجئة لا يدخل النار من كان في قلبه

وانه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة

العلم بالجزئيات فانظر ذلك ص (وان الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة الى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاء معذبة الى يوم الدين) ش الشهداء جمع شهيد وهو من قتل فى سبيل الله أى فى الجهاد لاعلاء كلمة الله قيل سمى بذلك لان الملائكة تشهد له عند موته وقيل لان دمه يشهد له يوم القيامة اذ يأتى وجرحه يثعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك الحديث وماذكره الشيخ هنا هو نص القرآن والتحقيق أنه حياة غير متعقلة وكونهم يرزقون هو على مايلهم من الاكل والشرب ونحوه غير متعقل الكيف وقد أشار القرآن لعدم التعقل بقوله ولكن لاتشعرون وقد قال الحسن أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم غدوا وعشيا فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون وقال مجاهد يرزقون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها وجمهور العلماء على أنهم فيها وماورد انهم فى حواصل طير خضر أوفى قيعان تحت العرش ونحو ذلك قيل اختلافه باختلاف مراتبهم وقيل باختلاف أحوالهم ومافى الاحاديث من اطلاق اسم الشهيد على المبطون والمطعون والغرق وصاحب الهدم ونحو ذلك هو من حيث الثواب والكرامة لأنهم مثل شهيد المعترك والله أعلم وقوله وأرواح أهل السعادة الى آخره يعنى أن الارواح لاتفنى من مسلم ولامن كافر فهى باقية الى الابد هذه منعمة بما يعرض عليها مما أعد الله لها وهذه أيضا كذلك معذبة قال الله تعالى فى آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ولقوله عليه السلام مامنكم من أحد الا ويعرض عليه مقعده

الايمان وهذا منهم بناء على التحسين والتقبيح العقليين وهو باطل من وجوه منها انه لوسلم ذلك فالعقل لايوجب احباط خدمة العبد لسيده مائة سنة بزلة واحدة فى الشاهد فكذلك فى الغائب ومنها ان الذنب لوكان الاصرار عليه محبطا للطاعة لوجب أن لاتصح معه طاعة كالخروج عن الملة وذلك خلاف الاجماع لان شارب الخمر مثلا تصح صلاته وصومه وحجه ويترحم عليه ومنها أن الايمان فى اللغة التصديق ومحله القلب وفسقه لايزيل تصديقه ومنها أنه لوكان الذنب موجبا للكفر لما نصبت على المعاصى الزواجر والحدود بل كان الواجب القتل كالردة ولا قائل بذلك وهذا الاخير للقاكانى وماسبق لغيره (قوله وأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون) الشهداء جمع شاهد وشهيد والمراد بالشهيد هنا قتيل الكفار واختلف فى أسباب تسميته شهيدا فقيل انه مشهود له بالجنة فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لان الملائكة تشهده وقيل غير ذلك ودليل ماذكر الشيخ قول الله تعالى ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون الآية واختلف العلماء رضى الله عنهم فى معنى الحياة المسندة اليهم بعد الاجماع على تزويج نسائهم وارثهم وتنفيذ وصاياهم فقيل هى حياة غير مكيفة ولامعقولة للبشر فيجب الايمان بها بظاهر الشرع ويكف عن كيفيتها اذ لاطريق للعلم بها الامن الخبر فيجوز أن يجمع الله تعالى جملة من أجزاء الشهيد فيحييها فتتنعم بالاكل والشرب أوعلى ماأراد الله تعالى من ذلك وقيل حياة مجازية بان فضلهم الله تعالى بدوام حالهم التى كانوا عليها من الرزق واجراء الثواب عليهم كالاحياء بخلاف أرواح سائر المؤمنين فلما أشبهوا الاحياء فى ذلك وصفوا بالحياة قال بعضهم أجمعوا على أن أرواحهم لاتعود الى أجسادهم على ما كانت عليه فى الدنيا الا اذا كان يوم القيامة وأجمعوا أن لهم مزية وزيادة على غيرهم من المؤمنين لانهم خصوا بالرزق والفرح وغير ذلك واختلف العلماء هل يتنعمون حالة كونهم فى الجنة أم لا فقيل بذلك وهو مذهب الجمهور وقيل الشهداء يأكلون من الجنة وليسوا فيها وانما يدخلون الجنة يوم القيامة وأنكر هذا القول أبوعمر بن عبد البر ورده الشيخ أبو القاسم السهيلى بما خرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهداء بنهر أوعلى نهر يقال له بارق عند باب الجنة فى قبة خضراء يأتيهم رزقهم فيها بكرة وعشية قيل وقد يمكن الجمع فى ذلك بان تكون أحوالهم مختلفة أوللجميع فى أوقات مختلفة والله أعلم (قوله وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة الى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاء معذبة الى يوم الدين) واختلف فى الروح

وان الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة الى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاء معذبة الى يوم الدين

بالغدات والعشى ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هـذا مقعدك حتى يبعثك الله الحديث * وقد تكلم الناس فى حقيقة الروح فاطالوا وقصروا و بسطوا واختصروا وحتى لقد قال ابن رشد فى كتابه المرقبة العليا فى تفسير الرؤيا أخبرنا شيخنا القرافى عن شيخه ابن دقيق العيد انه رأى كتابا للحكماء فى حقيقة الروح والنفس وفيه ثمانية أقوال قال وكثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات واختلف العلماء فى جواز الخوض فى ذلك فمنعه المحققون وأجازه آخرون منهم ولم يقف له أحد على حقيقة والاقرب انه جسم لطيف شفاف نورانى سار فى الاجسام سريان النار فى الوقيد والله أعلم وفى جمع الجوامع حقيقة لم يتكلم فيها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها ص (وان المؤمنين يفتنون فى قبورهم و يسئلون و يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) ش فتنة القبر بالسؤال عن الايمان والتوحيد ونعيمه وعذابه للمستحق ثابت فى الاحاديث الصحيحة فلا وجه لانكاره خلافا لمتاخرى المعتزلة و يسئل الصبيان كغيرهم وفى الترمذى فتانا القبر منكر و نكير زاد فى حلية أبى نعيم وناكور وحكى الغزالى أن لاهل الطاعة مبشرا و بشيرا ومنكرا ونكيرا للعصاة وقال أبو عمر فتنة القبر للمؤمن

وان المؤمنين يفتنون فى قبورهم و يسئلون و يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة والدنيا فى الآخرة

والنفس هل هما لفظان مترادفان أو بمعنيين اختلافا شديدا واختلف فى الروح فقيل انه عرض وهو اسم للحياة القائمة بالجسم واختاره الاستاذ أبو اسحاق واختار أبو المعالى انه جسم لطيف و به قال ابن فورك وهو ظاهر كلام الشيخ أبى الحسن واحتجوا بحجج يطول ذكرها وهى مبسوطة فى محلها وأهل السعادة المراد بهم أهل الجنة نسئل الله العظيم رب العرش الكريم ألا يحرمنا اياها وأهل الشقاوة أهل النار نسئل الله أن يسلمنا منها والدليل على ماذكر الشيخ ما فى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله (قوله وأن المؤمنين يفتنون فى قبورهم و يسئلون و يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) الافتتان هو الاختبار والواو فى قوله و يسئلون واو الحال فتكون بمعنى اذ لان السؤال هو بعينه الاختبار ولا غرابة فى سؤالهما مرة واحدة للجم الغفير فى أقاليم مختلفة فيخيل لكل واحد منهم أن المخاطب هو دون من سواه أو يكون الله يحجب سمعه من مخاطبة الموتى لهما وخالف الملحدة فانكروا فتنة القبر واحتجاجهم بالعيان مضادة لبلوغ الاخبار فى ذلك مبلغ التواتر وظاهر كلام الشيخ أن الصبى يفتن فى قبره وهو كذلك قاله القرطبى فى تذكرته قائلا و يكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم و يلهمون الجواب عما يسئلون عنه وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قال الفاكهانى أنظر هل يسئل المجانين والبله وأهل الفترة أم لا وأما الملائكة فالظاهر عدم سؤالهم وظاهر كلام الشيخ أيضا أن الكافر لا يسئل وهو كذلك نص عليه الشيخ أبو عمر بن عبد البر قائلا الاخبار دلت على ذلك بخلاف المنافق فانه يسئل لكونه حقن دمه وماله ودخل فى حزب المؤمنين فيسئل ليتميز وأما الكافر فهو متميز بظاهره عنهم والاخبار تدل على ان الفتنة مرة واحدة وعن بعضهم إن المؤمن يفتن سبعا والمنافق أربعين صباحا قال القرطبى جاء فى حديث البخارى ومسلم سؤال الملكين وكذلك فى حديث الترمذى وجاء فى حديث أبى داود سؤال ملك واحد وفى حديثه الآخر سؤال ملكين ولا تعارض فى ذلك والحمد لله بل كل ذلك صحيح المعنى بالنسبة الى الاشخاص قرب شخص يأتيانه جميعا و يسالانه جميعا فى حالة واحدة ليكون ذلك السؤال عليه أهون والفتنة فى حقه أعظم وأشد وذلك بحسب ما اقترف من الآثام وآخر يأتيانه قبل انصراف الناس عنه وآخر يأتيانه كل واحد منهما على الانفراد فيكون ذلك أخف عليه فى السؤال وأقل فى المراجعة والعتاب لما عمله من صالح الاعمال وقد يحتمل فى حديث أبى داود وجها آخر وهو ان الملكين يأتيان جميعا و يكون السائل أحدهما وان تشاركا فى الاتيان و يكون الراوى اقتصر على الملك السائل وترك غيره لانه

وعذابه

وعذابه للكافر والمنافق قال وذلت الاحاديث الصحيحة ان الكافر لا يسئل فى قبره وفى البخارى وغيره من أحاديث أسماء رضى الله عنها وأما المنافق والمرتاب فيقول لا أدرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته وهذا يدل ان المسؤل من وسم بالاسلام وان كان كافرا فكلامه اذا انما هو فى الكافر المبرز بكفره والله أعلم وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيسئل الشهيد فقال كفى ببارقة السيوف شاأى شاهدا ولكنه أتى به على الترخيم رواه مسلم قال علماؤنا ولا سؤال الا بعد حياة فقال امام الحرمين المرضى عندنا ان السؤال يقع على اجزاء من القلب أو غيره يحييها الله تعالى وقال الحليمى يحيا بجملته وهو مقتضى ما جاء فى حديث البراء بن عازب من اعادة الروح الى الجسد وكل جائز والله أعلم وكل ميت محله قبره فيسئل فيه وقال الفهرى على وقوع السؤال للصبيان لا بد من تكميل قلوبهم وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا يعنى بالشهادة عند الموت وفى الآخرة عند السؤال من الملكين لان القبر أول منزلة من منازل الآخرة والسؤال من الله عند المواجهة رزقنا الله ذلك فى كل موقف بمنه وكرمه ص (وأن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم ولا يسقط شيء من ذلك عن علم ربهم) ش يعنى لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الآية ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فيكتبون حسن العمل وسيئه قيل ومباحه ثم يترك وما يؤخذ به من خواطره يعلم ذلك بقبيح ريح يخرج من فيه وظاهر النصوص أن الكافر يكتب عليه للزيادة فى الحجة وفى الحديث يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قيل كاتبان بالليل وآخران بالنهار وهل يتجددان فى كل يوم أم لا وأين يكونان اذا مات الانسان قيل ومحلهما العاتقان وقيل عند الشفتين والصواب فى هذا كله الوقف لعدم القاطع عند المحققين والله أعلم وقوله ولا يسقط شيء من ذلك عن علم ربهم يعنى ان الكتب انما هو لاظهار حكمته واثبات رحمته والا فعلمه محيط بما كان من خلقه لا لتذكرة ولا توثق اذ انما يذكر من يجوز عليه الاغفال وانما

وأن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم ولا يسقط شيء من ذلك عن علم ربهم

لم يقل فى الحديث لا يأتيه الى قبره الا ملك واحد فلو قال هذا صح بحال لكان الجواب عنه ما قدمناه من أحوال الناس والله أعلم وقد يكون من الناس من يوقى فتنتهما ولا يأتيه واحد منهما والقول الثابت هو لا إله إلا الله فى الحياة الدنيا عند الموت وفى الآخرة عند سؤال الملكين والقبر أول منزل من منازل الآخرة (قوله وان على العباد حفظة يكتبون أعمالهم ولا يسقط شيء من ذلك عن علم ربهم) الحفظة جمع حافظ ككاتب وكتبة وسموا حفظة لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل وعلمهم به واختلف هل هما اثنان بالليل واثنان بالنهار أو هما اثنان لا يفارقان الشخص والاكثر هو الاول بدليل قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الحديث وقال الآخر يحتمل أن يكون المتعاقبون غير الحفظة وعلى الاول فالملائكة الذين يأتون اليوم يأتون غدا وهلم جرا مادام حيا واستدل قائل هذا بقول الملكين أراحنا الله منه فبئس القرين ولا يقولان ذلك لمن يكونان معه يوما واحدا أو بعض يوم لان ذلك خلاف لسان العرب وقال ابن السكيت القرين الصاحب وقال الجوهرى قرينة الرجل صاحبته. واعلم ان لسانك قلم الحفظة وريقك مدادهم كذا جاء فى الحديث وظاهر كلام الشيخ ان المباح يكتب ولا يسقط وهو كذلك قاله بعض الشيوخ مستدلا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فقول نكرة جاءت فى سياق النفى فعمت وقيل انه لا يكتب وظاهر كلامه أن الحفظة على الكافر كالمؤمن والصحيح خصوصهم بالمؤمن قال عياض فى الاكمال واختلف فيما يتعلق بالقلب فقيل يكتبونه وان الله تعالى يجعل لهم عليه علامة وقيل لا يكتبونه لانهم لا يطلعون عليه وفى كتب ما عزم عليه مصمما ولم يفعله قولان للباقلانى والاكثر واعلم ان على الانسان ملائكة غير الحفظة قال الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فهؤلاء غير الكاتبين بلا خلاف وقال الهروى فى التفصيل ما نصه وروى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا فقال ملك عن يمينه على حسناته وهو أمين على الذى على

ينبه من يمكن منه الاهمال وكل ذلك عليه تعالى محال ص (وان ملك الموت يقبض الارواح باذن ربه) ش ملك الموت هو عزرائيل أحد أكابر الملائكة عليهم السلام وقد تقدم الكلام على حقيقة الملك وانه مخلوق من نور وأعطى التشكل على ما يريد من الصور ليسوا بانات ولا يقال فيهم ذكور ولا لهم آباء ولا أبناء ولا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون ولا يصح منهم الجهل بالله ولا بصفة من صفاته ولا حكم من أحكامه قال ابن العربى وقد أحياهم الله حياة واحدة و يميتهم ميتة واحدة ثم يحييهم بعد هذا فلهم حياتان وموتة واحدة ومن عداهم لهم حياتان وموتتان وللآدمى أربعة حياة الميثاق وحياة التكليف وحياة القبر وحياة الحشر وقال الاشعرى الموت صفة وجودية كالحياة لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة قال ولا يعرى جوهر عنها وقال الاسفراينى الموت بعد الحياة وتأول الخلق بالتقدير وهو خلاف الظاهر وقوله الارواح يعنى جميعها من آدمى وغيره لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم الآية وقد يعارض هذا بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فيجاب بان هذه اضافة حقيقية لمحققها وذلك اضافة فعل الى مكتسب ومعنى باذن ربه بامره وحكمه ص (وأن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) ش يعنى لقوله عليه السلام خير القرون قرنى

وان ملك الموت يقبض الارواح باذن ربه وان خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

يساره فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله عز وجل و يتوب فاذا لم يتب قال نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته الله عز وجل وأقل استحياءه لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك لقول الله عز وجل له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قائم على ناصيتك فاذا تواضعت لله عز وجل رفعك واذا تجبرت على الله عز وجل قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع الحية ان تدخله وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمى تنزل ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل غير ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمى وابليس بالنهار وأولاده بالليل (قوله وان ملك الموت يقبض الارواح باذن ربه) ماذكره الشيخ هو قول مجاهد وقتادة وغيرهما وقيل ملك الموت يدعو الارواح فتجيبه ثم يامر أعوانه بقبضها وعلى الاول فنص قتادة وغيره على ان له أعوانا وأطلق القول بذلك وقال الغزالى فى كشف أمور الآخرة ان الميت اذا حان أجله نزل عليه أربعة من الملائكة ملك يجذب نفسه من قدمه اليمنى وملك يجذبها من قدمه اليسرى وملك يجذبها من يده اليمنى وملك يجذبها من يده اليسرى ثم يطعنه ملك الموت بحربة فيقبض نفسه ومن الناس من يقبض وهو قائم يصلى أو نائم أو سائر فى بعض أشغاله أو منعكف على لهو وهى ميتة البغتة فيقبض نفسه مرة واحدة ومن الناس من اذا بلغت نفسه الحلقوم كشف له عن أهله السابقين من الموتى وحينئذ يكون له خوار يسمعه كل شىء الا الانس لو سمعه ليهلك وصعق وظاهر كلام الشيخ أنه يقبض روح غير الآدمى من الحيوانات وهو كذلك وقال بعض المبتدعة أعوانه تتولى قبض أرواح الحيوانات ونص الشيخ أبو الحسن على أن الموت صفة وجودية وهى ضد الحياة قال الشيخ أبو اسحاق الاسفراينى الموت راجع الى عدم الحياة و بينهما احتجاج يطول ذكره وهو مبسوط فى كتبه (قوله وان خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) اختلف فى مقدار القرن على أحد عشر قولا فقيل عشر سنين وقيل عشرون وقيل ثلاثون وقيل أربعون وقيل خمسون وقيل ستون وقيل سبعون وقيل ثمانون وقيل مائة وقيل مائة وعشرون وقيل من عشرة الى مائة وعشرين وقال الجوهرى القرن من الناس أهل زمان واحد وأنشد

إذا ذهب القرن الذى أنت فيهم * وخلفت فى قرن فأنت غريب

ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قيل ثم كذلك الى آخر الدهر لقوله عليه السلام لا ياتى زمان الا والذى بعده شر منه وقيل لا لقوله ثم ياتى قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته الحديث والقرن لغة الجيل من الناس قاله الجوهرى وقيل هو عبارة عن جماعة من الناس مجتمعة فى صفة واحدة أو مكان واحد أو زمان واحد وهو أخصه واختلف فى حده فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وهو المتعارف ورجح بظواهر واحاديث وقيل ثمانون وسبعون وستون وأربعون وثلاثون وعشرة وقيل منها الى مائة وعشرين والمقصود أن أفضل القرون قرن الصحابة وهو من اجتمع بمحمد صلى الله عليه وسلم مؤمنا به قال أبو زرعة الرازى مات عليه السلام عن مائة الف وأربعة عشر ألفا كلهم رآه أو روى عنه ذكره ابن الاثير وابن القطان وغيرهما والقرن الثانى هم التابعون أعنى الذين رأوهم وتابعو التابعين بعدهم وسيأتى تمام الكلام فى ذلك الى آخر الكتاب ان شاء الله فانظره ص (وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون الهادون المهديون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم أجمعين) ش الرواية هنا وأفضل أصحابه وفى رواية الصحابة الخلفاء وهم القائمون بامر الامة بعد موته عليه السلام وأولهم أبو بكر عبد الله بن عثمان أبو قحافة بويع له يوم وفاته صلى الله عليه وسلم باجماع الصحابة وان توقف بعضهم للتروى فى النظر فقد لحق بهم فى وقته فتم الاجماع على تقديمه وكذلك على

وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون الهادون المهديون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم أجمعين

والمقصود بهذا اعتبار اعتقاد تفاوت القرن فى الفضل وفسر الشيخ القرن بمن رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمن به ثم من رآهم ثم من رأى من رآهم وبهذا فسره أكثر العلماء وقال المغيرة أفضل القرون الصحابة ثم أبناؤهم ثم أبناء أبنائهم واختلف فيما بعد ذلك من القرون فقيل انها سواء لا مزية لاحدها على الآخر قاله ابن رشد وقال المغيرة وغيره لا يزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم (قوله وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون الهادون المهديون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم) اختلف فى الصحابى من هو فقيل هو اسم لمن رأى النبى صلى الله عليه وسلم واتبعه فيصدق الاسم على من رآه ولو مرة واحدة بشرط الاتباع والى هذا ذهب البخارى وأحمد بن حنبل والقاضى أبو بكر وقال آخرون لا يسمى صحابيا من كان صغيرا فى زمانه صلى الله عليه وسلم وقال ابن المسيب ولا من كان كبيرا ورآه مرة أو مرتين أو شهرا وانما ذلك لمن كثرت صحبته كالسنة ونحوها وقال أبو عمر ابن عبد البر يصدق الاسم على من ولد فى حياته وان لم يره وأبعده بعضهم واختلف فى التفضيل بين الصحابة فمنهم من وقف قال مالك أدركت جماعة من أهل بلدنا لا يفضلون من الصحابة أحدا على أحد ويقولون الكل فضلاء وأكثر الناس على القول بالتفضيل وعليه فأفضل الصحابة أهل الحديبية قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قيل نزلت فى أهل الحديبية وأهل بدر خرج مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اطلع الله على أهل بدر فقال يا أهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأهل بدر أفضلهم العشرة وأفضل العشرة الخلفاء الاربع ثم هم فى الفضل على ترتيبهم فى الخلافة وقيل بالوقف عن التفضيل فيما بين عثمان وعلى رضى الله عن جميعهم والقولان لمالك ورجع الى تفضيل عثمان واختلف فى التفضيل بين عائشة وفاطمة رضى الله عنهما فتوقف الاشعرى فى ذلك واحتج لتفضيل فاطمة رضى الله عنها بقوله صلى الله عليه وسلم أما ترضين أن تكونى سيدة نساء أهل الجنة أو تكونى سيدة نساء هذه الامة واحتج لتفضيل عائشة رضى الله عنها بكونها مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنة وفاطمة مع على وشتان ما بين المنزلتين واعترض بان بقية أزواجه يكن معه فى الجنة ولا قائل بتفضيلهن على فاطمة وقال النووى فى شرح البخارى أفضل نساء النبى صلى الله عليه وسلم عائشة وخديجة واختلف فى أيتهما أفضل وظاهر كلام أبى المعالى رضى الله عنه ان التفضيل بينهما ظنى وليس بقطعى ولفظه ولم يقم عندنا دليل قاطع بتفضيل بعض الائمة على بعض اذ العقل لا يشهد على ذلك والاخبار الواردة فى فضائلهم متعارضة ولكن الغالب على

تقديم عمر بعده رضى الله عنهما قال أبو منصور السمعانى أجمع أهل السنة على أفضلية أبى بكر على كل الصحابة قال ولا يعتد بخلاف الروافض وغيرهم ثم لا خلاف ان ليس بعد أبى بكر الا عمر فى الفضل والتحقيق ان الخلفاء الاربع فى الفضل على مراتبهم فى الخلافة قال ابن رشد وهو المعمول به من قول مالك وفى المدونة انه سئل من خير الناس بعد النبى صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر ثم عمر ثم قال أوفى ذلك شك قيل فعلى وعثمان قال ما أدركت أحدا يعتد به يفضل أحدهما على صاحبه ويرى الكف عن ذلك وعنه أدركت أهل العلم ببلدنا لا يفضلون أحدا من الصحابة على أحد ويقولون الكل فضلاء وعليه رواية العطف بالواو وفى الجميع هنا فهى اذا ثلاثة أقوال كلها لمالك وقال أبو بكر الباقلانى هم فى الفضل سواء لان فضلهم خارج عن الحصر والترجيح لا يكون الا بالطعن والطعن ممنوع قال والمسئلة اجتهادية فمن فضل باجتهاده من غير طعن فلا عتب عليه والخطأ لا يوجب الاثم لانه ليس فى أمر يلزم العمل به ولا هو من فرائض الدين والواجب اعتقاد فضل الصحابة على جميع الامة ثم العشرة أفضلهم ثم الاربعة وأهل بدر غيرهم دونهم فانظر ذلك وربما عبر بعضهم بقوله أفضل الناس بعد النبى صلى الله عليه وسلم أبو بكر واعترض بعيسى فقيل الصواب أن يقال أفضل الناس بعد الانبياء أبو بكر لانه أفضل الامة التى هى أفضل الامم وعيسى عليه السلام وان كان نزوله على حكم الامة فدرجة النبوة فى الفضل لا ترتفع عنه والله أعلم ص (وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم الا بأحسن ذكر والامساك عما شجر بينهم وانهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب) ش يعنى انه يجب تعظيم الصحابة وتوقيرهم والكف عن القدح فيهم لان الله تعالى قد عظمهم فقال عز من قائل محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الآية وقال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال صلى الله عليه وسلم الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه الحديث وقال أبو القاسم الحكيم اليهود والنصارى أحسن حالا من

وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول الا بأحسن ذكر والامساك عما شجر بينهم وانهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب

الظن ان أبا بكر رضى الله عنه أفضل الصحابة بعد النبى صلى الله عليه وسلم ثم عمر بعده وتعارضت الظنون بين عثمان وعلى رضى الله عنهما وانعقد اجماع المسلمين على أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء والمرسلين وأحب الخلق الى رب العالمين صلى الله عليه وسلم والصحيح المعروف أن الانبياء أفضل من الملائكة (قوله وأن لا يذكر أحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بأحسن ذكر) دليل ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله تعالى ومن أذى الله يوشك أن يأخذه وقال لا تسبوا أصحابى فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وقال صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقال صلى الله عليه وسلم من سب أصحابى فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال أبو أيوب السختيانى من أحب أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن أحسن الثناء على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقد برئ من النفاق ومن انتقص أحدا منهم فهو مبتدع مخالف للسنة والسلف الصالح وأخاف ألا يصعد له عمل الى السماء حتى يحبهم جميعا ويكون قلبه لهم سليما (قوله والامساك عما شجر بينهم وانهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب) الامساك الكف والسكوت وشجر معناه وقع واختلط ويريد ما وقع بين على ومعاوية رضى الله عنهما وقال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه تلك دماء لم يخضب الله فيها أيدينا فلا نخضب بها ألسنتنا وروى ان اهل البصرة أرسلوا الى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما يسألونه عن امر على ومعاوية فقال رضى

الروافض وان كانوا مسلمين لانه لوقيل ليهودى من أفضل الناس قال موسى فاذا قيل من افضل الناس بعده قال نقباؤه ولوقيل للنصرانى من أفضل الناس قال عيسى فاذا قيل له من بعده فى الفضل قال حواريوه ولوقيل لرافضى من أفضل الناس قال محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قيل له من شر الناس بعد موته قال أصحابه فقبح الله رأيهم فيما أتوا من ذلك فالواجب ذكرهم بكل جميل والامساك عن كل ما يؤدى لخلافه وما وقع بين على ومعاوية فمن اجتهاد ولكل أجر بما وقع منه ومذهب أهل السنة أن الصحابة كلهم عدول وكل ما فى ذلك من الخلاف للمعتزلة وقد قال بعضهم ان الصحابة عيون ودواء العين أن لا تمس ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وسئل ميمون بن مهران عن أهل صفين فقال تلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نخضب بها ألسنتنا وكذا قال عمر بن عبد العزيز فى شأن يزيد قال صاحب الانوار وجمهور أهل العلم على انه لا يجوز تكفير يزيد ولا لعنه فانه من جملة المؤمنين وانه فى المشيئة حتى قال الامام حجة الاسلام يعنى الغزالى وعلى الواعظ وغيره الكف عن رواية مقتل الحسين وما جرى بين الصحابة من التخاصم فانه يهيج بغض الصحابة والطعن فيهم وسئل الحسن عن حرب على ومعاوية فقال شغلنى عنه ذكر الهاوية وقد كفر قوم يزيد بمقالات رويت عنه وهو كذلك ان صحت والامر فى الحجاج مثله وقد جزم جماعة من العلماء بكفر الحجاج منهم القاضى أبو بكر بن العربى فسألت شيخنا أبا عبد الله القورى رحمه الله عن ذلك فقال لانه كان يفضل الملك على النبوة وهذا ان صح لم يختلف فى كفره والمقطوع به فى شأنه وشأن يزيد انهما ظالمان سخط الله عليهما أقرب من رحمته لهما ويعلق كفرهما على صحة ما نقل عنهما من الاقوال والافعال الدالة عليه والله أعلم ومعنى شجر اشتبه واختلط وظاهر كلام الشيخ التناقض اذ أمر بالامساك أولا ثم بحسن التاويل آخرا وأجيب بان الاول حكم العوام والثانى حكم الطلبة ومن فى معناهم والظاهر أن الامساك هو الاصل فان وقع الكلام فالحمل على الوجه الاحسن هو المطلوب والله أعلم ص (والطاعة لائمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم) ش يعنى من واجب أمور الديانات طاعة الامراء فيما ليس بمعصية ولا يؤدى الى معصية من خروج ولا خلاف فقد قال عمر رضى الله عنه

والطاعة لائمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم

الله عنه تلك امة قد خلت الآية وقال بعض العلماء ضابط هذا انهم عدول واعيان اختارهم الله لصحبة النبى صلى الله عليه وسلم ولنصرة دينه واثنى عليهم فى كتابه فكل ما وقع بينهم فى ذلك فليس عن هوى ولا لتحصيل دنيا وانما هو عن اجتهاد ورأى وقول الشيخ وانهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج لا يعارضه ما تقدم من وجوب الكف لان هذا خاص بالعلماء الذين يميزون بين الصحيح والسقيم ويفرقون بين الغث والسمين وما تقدم لعوام الناس (قوله والطاعة لائمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم) الامام هو القائم بأمور المسلمين والوالى هو النائب والامامة أعم من الخلافة اذ كل امام خليفة ولا ينعكس قال الغزالى وشرائط الامام بعد الاسلام والتكليف خمسة الذكورية والورع والعلم والكفاية ونسبة قريش وكونه واحدا وغير متغلب واختلف اذا انعقدت الامامة لاثنين فى وقت واحد فى بلدين فقيل انها للذى عقدت له فى بلد الامام الميت وقيل يقرع بينهما وقيل ان كان العقد لكل واحد منهما دفعها عن نفسه للآخر وقيل ان كان العقد لهما فى وقت واحد فسد كزوجين عقد لهما على امرأة واحدة وزاد صاحب العروة وأن يكون من أفضل القوم فى عصره عند الاشعرى والقاضى والصحيح انه لا يشترط وتنعقد الامامة ببيعة أهل الحل والعقد وقيل تنعقد بواحد اذا كان أهلا لما ذكر وقيل لابد من اثنين وقيل لابد من أربعة وقيل خمسة وقيل لابد من بيعة جميع العلماء وحضورهم عند البيعة واتفاقهم على واحد وشرط أصحابنا اشتهار العقد كالنكاح والاصل فيما ذكر الشيخ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وعنه صلى الله عليه وسلم من أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصاه فقد عصانى فطاعتهم واجبة اذ بهم تقام الاحكام وتصلح الاحوال وتحفظ الفروج والاموال واعلم انه لا طاعة لمخلوق فى معصية

لسويد بن غفلة ياسويد بن غفلة لعلك لا تلقانى بعد اليوم عليك بالسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا مجدعا ان شتمك فاصبر وان ضربك فاصبر وان أخذ مالك فاصبر وان راودك عن دينك فقل طاعة منى دمى دون دينى ولا تخرج يدا من طاعته انتهى وقد قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول الآية وقد علم أن العلماء ورثة الانبياء فوجب الرجوع اليهم وامتثال أمرهم ان كانوا ممن يصح الاقتداء بهم وهو كونهم من أهل العدالة مع علمهم والله أعلم ص (واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم والاستغفار لهم) ش السلف الصالح الصحابة ومن تبع طريقتهم من سلف الامة والصالح من صلحت أقواله وأفعاله وأحواله فلم يمكن وجه الرد عليه ولا معنى للطعن فيه فيجب اتباع طريقتهم واقتفاؤهم يعنى موافقتهم فى علمهم حتى كانه يمشى خلف قفاهم من غير حيدة ولا خروج عن هديهم القويم وسبيلهم المستقيم وآثارهم ما دل على أمرهم وشأنهم وانما يستغفر لهم لما لهم من الحق فيما قاموا به من أمر الشريعة اذ أصلوا وحصلوا وفصلوا وجمعوا ووصلوا ونصحوا الامة بما فعلوا فما من الامة واحد الا ولهم عليه منة فى دينه بل وفى دنياه بحسب ما وصل اليه من ذلك والله أعلم وسيأتى فى هذا مزيد آخر الكتاب ان شاء الله ص (وترك المراء والجدال فى الدين) ش يعنى من واجب أمور الديانات ترك المراء والمراء قوة الجدال والجدال المنازعة وقد جاء النهى عنه فى أمر الدين لانه لا يزيد الا شرا الا أن تلجىء الضرورة اليه مع الاقتدار على النصرة أو لتذكر العلم بحسن الخلق وقد قسم العلماء الجدال الى أقسام الشريعة وحمل القاضى عبد الوهاب كلام الشيخ على ترك الكلام مع أهل الاهواء ومنازعتهم لانه فى الغالب ضرر ولا نفع فيه الا للنادر فى النادر والنادر لا حكم له وقد جاء فى الحديث من ترك المراء وهو محق بنى له بيت فى أعلى الجنة فانظر ذلك ص (وترك كل ما أحدثه المحدثون الخ) ش يعنى فى أمر الدين لقوله عليه السلام من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد قال علماؤنا فالبدعة احداث أمر فى الدين يشبه أن يكون منه وليس به وهذا على قول من يرى أن البدع لا تدخل فى العادات والا فقوله فى الدين زيادة والاول أصح وقد قسم عز الدين بن عبد السلام البدع الى اقسام الشريعة

الخالق قيل كان الخليفة يقول أطيعونى ما عدلت فيكم فان خالفت فلا طاعة لى عليكم وعن أبى حازم عن مسلمة بن عبد الملك أنه قال له ألستم أمرتم بطاعتى فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فقالوا له أو ليس يرغب عنكم اذا خالفتم لقوله تعالى فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول (قوله واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم الخ) السلف الصالح وصف لازم يختص عند الاطلاق بالصحابة ولا يشاركهم غيرهم فيه قاله صاحب الحلل والاقتفاء والاتباع معناهما واحد واعلم أن العبد الصالح يطلق على النبى والولى قال الله تعالى فى اسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصالحين وقال تعالى فى صفة يحيى ونبيا من الصالحين وقال تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين والاستغفار طلب المغفرة وأصلها من الغفر وهو الستر فمعنى غفر الله ذنوبك أى سترها (قوله وترك المراء والجدال فى الدين وترك كل ما أحدثه المحدثون الخ) اعلم ان المراء والجدال لفظان مترادفان وقال الجوهرى المراء هو الجدال وأراد الشيخ كراهية مناظرة أهل الاهواء والمبتدعة ومجادلتهم والندب الى ترك مكالمتهم والا فالمناظرة حسنة قال عبد الوهاب فى المناظرة خمس فوائد ايضاح الحق وابطال الشبهة ورد المخطىء الى الصواب والضال الى الرشاد والزائغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعليم وطلب التحقيق وللمناظرة أحكام وآداب فمن أحكامها ان يقصد بها وجه الله تعالى واظهار قول الحق وان يجتنب فيها الرياء والسمعة والمباهاة واللجاج وغير ذلك مما ينافى تقوى الله تعالى ومن آدابها ان يكون الكلام مناوبة لا مناهبة وان يعتدل فى رفع صوته ويتحرز من التعنت والتعصب والمداهنة والله الهادى الى سواء السبيل قال القرافى رحمه الله الاصحاب رضى الله عنهم فيما علمت متفقون على انكار البدع والحق انها على خمسة اقسام الاول انها بدعة واجبة

واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم والاستغفار لهم وترك المراء والجدال فى الدين وترك كل ما احدثه المحدثون وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعلى آله وأزواجه وذريته وسلم تسليما كثيرا

اعتبارا

اعتبارا بمطلق الاحاديث وقال المحققون انما تدور بين محرم ومكروه لقوله عليه السلام كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ولا يصح أن يكون المباح ونحوه ضلالة ثم البدع ثلاثة أنواع بدع صريحة وهي التي ترفع ما كان مشروعا أو تزاحمه وبدع اضافية وهي ما أضيف الى ثابت شرعا بادخال كيفية ليست منه وبدع خلافية وهي التي تتجاذبها الاصول فيتبع كل امام أصله فيها وتفصيل ذلك يطول وقد ألف الناس في ذلك طويلا وعريضا فممن ألف الطرطوشي وما أوعب وابن الحاجب في مدخله والشيخ أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الحوادث والبدع وابن فرحون وغيره من المتأخرين وقد فتح الله في ذلك بتاليف فيه مائة فصل ودار جله على أمر الصوفية لكثرة البدع من المدعين في طريقهم المبني على الكتاب والسنة أولا تحريف الظالمين والله بصير بما يعملون وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴿خاتمة﴾ قد جمعت هذه العقيدة نحوا من مائة مسئلة من مسائل الاعتقاد وأتى بها الشيخ مسلمة من غير برهان اكتفاء بالمعاني على الاصطلاح ولان ايمان المقلد عنده صحيح وهو مذهب جماعة من الائمة وادعى بعضهم الاجماع عليه وبعضهم الاجماع على عكسه وعلى صحة ائمة المذاهب الاربع والثوري والاوزاعي وكافة أهل الظاهر وكثير من المتكلمين خلافا لاكثرهم والمعتزلة ان لم يكن مع احتمال شك أو وهم والا فليس بصحيح لان التقليد أخذ قول الغير بغير حجة فان كان مع الجزم ففيه الخلاف والا فباطل واختلف مع الصحة في تاثيره بترك النظر مع القدرة عليه وقال شيخنا أبو عبد الله السنوسي رحمه الله هو كمال وان لم يكن واجبا اجماعا فلا ينبغي تركه بغير عذر وتقدم التنبيه عليه أول الكتاب وان ماخذ العقائد وجريها على ترتيب سورة الانعام فلذلك كان أولها خلق السموات والارض وآخرها عقد الامامة وفضل الصحابة لقوله تعالى في خاتمتها وهو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم وهذا جملة الامر ومداره وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل

اجماعا وهو تدوين قواعد الواجب كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان تبليغها لمن بعد واجب اجماعا واهمالها حرام اجماعا والثاني بدعة محرمة اجماعا وهي ما تناولته أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها وفي مثل هذا القسم الذي ذكرنا أنشد الشيخ أبو حيان رحمه الله تعالى ورضي عنه

بلينا بقوم صدروا في المجالس * لاقراء علم ضل عنهم مراشده
لقد أخر التصدير عن مستحقه * وقدم غمر خامد الذهن جامده
وسوف يلاقي من سعى في جلوسهم * من الله عقبى ما أكنت عقائده
علا عقله فيهم هواه وما درى * بان هوى الانسان للنار قائده

* الثالث بدعة مندوب اليها كصلاة التراويح واقامة صون الائمة والقضاة والولاة بالمراكب والملابس وهو خلاف ما كانت عليه الائمة والصحابة فان التعظيم كان في الصدر الاول بالدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون الا بالتصون صار مندوبا حفظا لنظام الخلق * الرابع بدعة مكروهة وهي ما تناولته قواعد الكراهة كتخصيص الايام الفاضلة بنوع من العبادات ومنه الزيادة على القرب المندوبة كالتسبيح ثلاثا وثلاثين والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل أكثر من ذلك ما حده الشرع فهو مكروه لما فيه من الاستظهار على ما وقته الشرع وقلة الادب معه فان شأن العظماء اذا حدوا حدا يوقف عنده ويعد الخروج عنه قلة أدب * الخامس بدعة مباحة وهي ما تناولته قواعد الاباحة كاتخاذ المناخل لاصلاح الاقوات واللباس الحسن والمسكن الحسن ونحوه فالحق في البدعة اذا عرضت ان تعرض على قواعد الشرع فأي القواعد اقتضتها ألحقت بها وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب ما يجب منه الوضوء والغسل ﴾

يقول هذا باب ذكر ما أى الشئ الذى يجب أى يفترض ويكتسب ويلزم منه أى به اذا حصل أو وقع أو وجد الوضوء الشرعى الذى هو تطهير أعضاء مخصوصة على وجه مخصوص لتنظيف وتحسين ويرتفع عنها حكم الحدث المانع من أداء العبادة وقوله والغسل يعنى وذكر ما يجب به الغسل لان موجب الغسل غير موجب الوضوء فلذلك لزم ادخال التقدير ثابت والمراد الغسل الشرعى الذى هو تعميم ظاهر الجسد بالماء اجماعا ومع الدلك على المشهور فما موصولة بمعنى الذى والوضوء بضم الواو اسم للفعل وبفتحها اسم للماء وقيل بالعكس وأنكر الاصمعى ضم الواو فى الوضوء أن يكون مسموعا من العرب قال وانما هو قياس قاسه النحويون وقال ثعلب الوضوء الفعل والوضوء الاسم وقال فى الغريب لا خلاف أعلمه أن الغسل بفتح الغين اسم للفعل وبضمها اسم للماء وذكر غيره الخلاف فيه كالوضوء وقال هو بالكسر اسم لما يغتسل به من اشنان وطفل ونحوه والصحيح سقوط الباب من الترجمة هنا وقدم الكلام عليه وعلى حقيقة الباب عند قوله بابا بابا والمقصود هنا ذكر ما يجب الوضوء منه وما يوجب الغسل وما ينقضهما بعد صحتهما وكذلك ترجمه القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن نصر فى تلقينه اذ قال باب ما يوجب الوضوء وما ينقضه بعد صحته فاما حكم الوضوء وأقسامه وشروطه وأحكامه وحكمته وصفته واشتقاقه فيأتى بعد ان شاء الله تعالى ص (الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين) ش يعنى لما شانه أن يخرج منهما اذا خرج يريد على وجه الصحة والعادة لا على وجه المرض والسلس بدليل ما يذكره بعد من استحبابه لذلك فلو خرج منهما ما ليس من شأنهما كالحصى والدود ونحوهما ففى البيان فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال المشهور لا وضوء عليه خرجت الدودة نقية أو غير نقية وهو ظاهر ما هنا لقوله من بول الى آخره فاتى بمن لبيان ما تعلق عليه الحكم حتى لا يتناول غيره وقال ابن عبد الحكم يجب بها الوضوء وان خرجت نقية وثالثها ان خرجت ببلة وجب والا فلا وعزاه اللخمى لابن نافع وقوله من أحد المخرجين يعنى القبل والدبر وألحق بهما ما يقوم مقامهما من ثقبة تحت المعدة ان انسد المخرج فان لم ينسد أو كان الخرق فوق المعدة فقولان ولو اعتاد القئ بصفة المعتاد ففى النقض قولان والاظهر النقض ان صار الفم محلا له دون محله لا ان كان خروجه من محله أكثر خ ولا يجب ان كان خروجه نادرا بلا خلاف انتهى بمعناه ع وفى كون القئ المتغير لاحد أوصاف العذرة مثلها فى النقض نقله اللخمى وصوب الاول كصيرورة أحد النجاستين تخرج من جائفة على المعدة قال وتكررها كالسلس انتهى وأفاد قوله يخرج ان الداخل غير موجب فلا وضوء فى حقنة ومغيب الحشفة موجب لما هو أعم فلا يعترض به والله أعلم وقوله من بول أو غائط أو ريح يعنى اذا خرج كلها على وجه الصحة والعادة لا على وجه المرض

﴿ باب ما يجب منه الوضوء والغسل ﴾

﴿ الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين من بول أو غائط أو ريح

﴿ باب ما يجب منه الوضوء والغسل ﴾

اعلم أنه يقال الوضوء بفتح الواو وضمها فقيل الفتح للماء والضم للفعل وقيل بالعكس وقيل لفظان مترادفان قال ابن دقيق العيد واذا قلنا ان الفتح اسم للماء فهل هو اسم لمطلق الماء أو له بعد كونه معدا للوضوء أو بعد كونه مستعملا فى العبادة فيه نظر ثم رجح الثالث لانه الحقيقة وخرج عليه مسئلة فقهية من قول جابر فى الحديث فصب عليه من وضوئه ظاهره الماء المستعمل واختار الشيخ عبارة موجبات الوضوء وعبر غيره بنواقض الوضوء وجمع القاضى أبو محمد عبد الوهاب بينهما فى تلقينه وكذلك يقال الغسل بالفتح والضم فالمعنى على ما تقدم وأما الغسل بالكسر فهو اسم للذى يغسل به الرأس من طفل وغيره (قوله الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين من بول أو غائط أو ريح) قال غير واحد ينقض الوضوء باتفاق كل خارج معتاد من المخرج المعتاد على سبيل الصحة والاعتياد واختلف اذا خرج ما ليس بمعتاد من المخرج المعتاد كالدود فاوجب منه الوضوء ابن عبد الحكم اعتبارا بالمخرج وقيل انه لا أثر له قاله فى

والسلس

والسلس فى الجميع فليس الغائط والريح كالبول وهو مثلهما وحكم الجميع فى الصحة متحد والمعتبر ريح الدبر لا القبل وسواء خرج بصوت أو بغير صوت وجوز بعض الاندلسيين الصوت بغير ريح وجعله موجبا وأنكر ابن بشير وجوده ولا خلاف فى وجوب الوضوء بالثلاثة أو أحدها فقول ابن سحنون الوضوء من البول سنة يعنى وجب بها ولا أصل له فى القرآن وأخذه من ملازمته للغائط بعيد لعدم اشتراط التلازم وإمكان انفكاكه والغائط لغة المطمئن من الارض سمى به ما علم من باب تسمية الشىء بلازمه أو بمحله والله أعلم وقوله أو لما يخرج من الذكر من مذى يعنى يجب لما ذكر أو لما يختص بالذكر ولا يخرج من غيره وهو المذى بريد اذا خرج معتادا فاما ان خرج على وجه السلس فان كان لأبردة ونحوها فكسلس البول وان كان لطول عزبة أو تذكر فعند ابن الحاجب وان كثر المذى للعزبة أو للتذكر فالمشهور الوضوء وفى قابل التداوى قولان خ والظاهر فى هذا المحل أن يقال المشهور وجوب الوضوء بطول العزبة أو التذكر كما فى المدونة ومقابله لا يجب الا بالمجموع معهما كما فى كتاب ابن المواز لطول عزبة اذا تذكر والقولان فى القادر على رفع المذى حكاه ابن شاس وابن بشير عن العراقيين انتهى باختصار آخره ع ابن بشير ماقدر على رفعه المشهور كمعتاد ونقل ابن الحاجب العفو عنه لا أعرفه انتهى وفى الجلاب لا خلاف اذا تذكر ان عليه الوضوء وفى قوله من الذكر يسترو ح منه ان المرأة لا مذى لها أو لها مذى لا ينقض وفى الذخيرة مذيها بلة تجدها فيجب بها الوضوء كذا ذكره شيخنا أبو العباس حلولو كان الله له فى شرحه مختصر خ فانظره والمذى بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء وبكسر المعجمة أيضاً وتشديد الياء قال صاحب الغريب قال ثابت هو بالسكون الاسم وبالكسر الفعل ثم قال فعلى هذا التشديد أحسن لان الفعل لا يوصف بالخروج والله أعلم وانما أفرده الشيخ بالذكر عما قبله لاختصاصه بحكم دونه وبينه بقوله مع غسل الذكر كله منه يعنى لانه يسرى مع العسيب ويقتضى حرارة وعلى هذا فلا نية اذا كان معللا بالتبريد والاحتياط من النجاسة وهذا مذهب الشيخ انه لا تجب فيه النية وقال أبو العباس الابيانى تجب النية فحمل الامر به على التعبد وهما جاريان على قول المغاربة بوجوب غسله كله خلافا للعراقيين فى اختصارهم على محل الاذى فقط ابن الحاجب فى مغسوله قولان تحتملهما أى المدونة جميع الذكر للمغاربة ففى النية قولان وموضع الاذى لغيرهم فلا

أو لما يخرج من الذكر من مذى مع غسل الذكر كله منه وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة بالانعاظ عند الملاعبة أو التذكار

المدونة وهو المشهور وقيل ان خرجت معه بلة توضأ والا فلا قاله ابن نافع وبه كان بعض من لقيته من القرويين يفتى واختلف اذا تكرر خروج البول مثلا والمشهور سقوطه قال المازرى روى عن مالك انه يجب منه الوضوء وعبر عنه ابن الحاجب بقوله وقال المازرى وان تكرر وشق واعترضه ابن عبد السلام بانه رواه فقط ومراد الشيخ بقوله أو ريح اذا كان من الدبر وأما اذا كان من القبل فكالعدم على ظاهر المذهب وذهب بعض الشافعية الى نقض الوضوء به ويتخرج مثله من قول ابن عبد الحكم السابق لانه انما يعتبر المخرج مع زيادة اعتبار الصور النادرة ولا خلاف فى المذهب فيما علمت ان الوضوء لا يجب الا بعد دخول الوقت وقال التادلى قد يقال ان ظاهر كلام الشيخ يقتضى ايجاب الوضوء ايجابا موسعاً عند وجود الخارج لانه علق الوجوب بالخارج وهو أحد قولى ناصر الدين *قلت هذا تكلف لا يحتاج اليه وهذا القول ليس بمذهبى قالوا والوضوء مما خص الله به هذه الامة اكراما لها واعتذروا عن قوله صلى الله عليه وسلم هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى بانه لم يصح وان صح فالخصوصية للانبياء لا للامة ولان فضيلته فى الدار الآخرة انما هى لهذه الامة للغرة والتحجيل لهم فى المحشر دون سائر الامم (قوله أو لما يخرج من الذكر من مذى مع غسل الذكر كله منه وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة بالانعاظ عند الملاعبة أو التذكار) ماذكر الشيخ انه يغسل كل الذكر هو قول أكثر الافريقيين وهو ظاهر رواية على فى المدونة وقيل يقتصر على محل الاذى خاصة قاله اللخمى مع جميع البغداديين وعلى الاول فقال بعضهم يفتقر الى نية ورآه عبادة

وأما الودى فهو ماء أبيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول

نية خ و وجه احتمالها للقولين انه قال فيها والمذى عندنا أشد من الودى لان المذى يجب منه الوضوء مع غسل الفرج قال فقوله مع غسل الفرج محتمل أن يريد جميع الفرج أو بعضه أى موضع الاذى منه انتهى وعلى القول بوجوب الكل فرع خ فى مختصره حيث قال ففى النية و بطلان صلاة تاركها كتاركه كله قولان ع وفى اعادة صلاة من اقتصر على محله أبدا او صحتها قولان للابيانى و يحيى بن عمر انتهى وأفاد تعين القائل فى الاخيرة فانظره وقوله وهو ماء أبيض رقيق يعنى فى قوام لعاب السفرجل و بياضه وهذا عند اعتدال الطبيعة والا فقد يخلف و يختلف ثم هو غالبا انما يخرج عند اللذة بالانعاظ أى انتباه الذكر وانتعاشه قال الخليل يقال نعظ ذكر الرجل ينعظ نعظا و نعوظا يعنى انتبه وانما يقع الانعاظ غالبا باللذة عند الملاعبة مع الاهل ونحوهم والتذكار بفتح التاء أى سريان الفكر فيما يقع بين الرجل وأهله من أمر الجماع وما يرجع اليه وقد يخرج بلا لذة ولا انعاظ وهذا لا يجب به شىء على المشهور وقد يكون بلذة دون انعاظ فيجب به ان لم يكن عن سلس ونحوه وقد يكون إنعاظ دونه فان كان خفيفا فلا نقض وان كان كاملا فاختلف فيه ع وفى نقض بين الانعاظ. ثالثها ان اختلفت عادته فى تعقبه بمذى للباجى عنها مع نقله عن ابن شعبان رواية ابن نافع واللخمى خ وقال ابن عطاء الله الصحيح ان لا وضوء فيه بمجرده قال فان انكسر عن مذى توضأ للمذى والا فلا وليس الامذاء من الامور الخفية حتى تجعل له مظنة انتهى وخروجه بالتذكار أو دونه كخروجه بالانعاظ أو دونه الحكم فى ذلك سواء فان عرى التذكار عن المذى وصحبته اللذة ولو مع النظر فلا نقض على المشهور خ وذهب ابن بكير والابيانى الى ان اللذة بالنظر ناقضة انتهى وهو المنقول عنه بالتذكر والله ص (واما الودى) ش يعنى بفتح الواو وسكون الدال المهملة قال صاحب الغريب ومن رواه بالمعجمة فقد صحف ثم حكى عن صاحب الفاظ المدونة اختياره قال وتبع فيه الابهرى وقال ابن السيد فى الاقتضاب ولا أدرى من أين نقله الابهرى و يقال أيضاً بكسر الدال والتشديد وعلى كل حال فهو ماء أبيض خاثر دون بياض المذى ودون خثارة المنى بل فى قوام المخاط ولونه هذا شانه فى اعتدال الطبيعة وغالب الامر وقد يخلف و يختلف والغالب انه يخرج باثر البول عند حصره أو حدوث برد ونحوه وقد يخرج معه أو قبله أو دونه وكل ذلك مشاهد وقوله يجب منه ما يجب من البول يعنى خرج مع البول أو قبله أو بعده أو دونه والذى يجب من البول ثلاثة تنجس محله والوضوء بمعتاده والاستبراء منه وهو استفراغ ما فى الفرج بالسلت والنتر الخفيفين لان قوة النتر يورث عللا ولا تنقطع المادة ولا يجب التنحنح ولا القيام ولا المشى ولا حركة الرجلين الا لمن اعتاد أن لا يخرج منه الا به

وقال أبو محمد لا يفتقر اليها واختلف اذا اقتصر على محل الاذى وصلى فقال الابيانى يعيد أبدا وقال يحيى بن عمر لا اعادة عليه وقيل يعيد فى الوقت قاله أبو محمد بن أبى زيد نقله القفصى فى أسئلة عنه و به قال بعض من لقيته من القرويين يفتى وظاهر كلام الشيخ ان الانعاظ لا أثر له وان كان كاملا وهو كذلك عند مالك وقال ابن شعبان الانعاظ البين ينقض الوضوء واختاره اللخمى ان كانت عادته خروج المذى عقبه أو اختلفت عادته وان كان الامر على خلاف ذلك فلا و فى كلام الشيخ تقديم التصديق على التصور وقد علمت أنه مجتنب وقال ابن هارون لا يلزم ذكر التصور لانا نحكم على الملائكة بالوجود ولا نعرف صورهم سلمنا لكن لا فرق بين ان يكون قبل الحكم أو بعده يليه قلت يرد الاول بانا لم نكلف ذلك فلذلك لم يضرنا جهلنا بصفة الملائكة و يرد الثانى بان اطباقهم على ان المطلوب تقديم التصور قبل التصديق يدل على ضعفه والله أعلم نعم الجواب الحقيقى أحد أمرين أحدهما ان المطلوب مطلق الشعور لا تحصيل كل الماهية وذلك يحصل بالاخبار بالحكم الثانى ان المشترط عندهم انما هو التصور فى نفس المتكلم على الحكم لا السامع والاول هو الذى عرج عليه غير واحد ممن أدركتهم والثانى هو اختيار أبى على ناصر الدين البجائى رحمه الله تعالى (**قوله** وأما الودى فهو ماء أبيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول) ماذكر

وأما المني فهو الماء الدافق الذي يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع وماء المرأة ماء رقيق أصفر يجب منه الطهر فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيضة

وقد جرب لطوله ان يهمز باصبعه بين السبيلين فانه يدفع الحاصل و يمنع الواصل والله أعلم ص (وأما المني فهو الماء الدافق) ش يعني الذي يدفق بعضه بعضا أي يدفعه بقوة و يقال المني مضعف الياء مكسور النون ولبعضهم بسكون النون والتخفيف ومعناه المهراق لان أصل الامناء الاراقة قال تعالى من نطفة اذا تمنى أي تهراق في الرحم وسميت منى مني لانها تهراق فيها دماء الهدايا والله أعلم ومن صفات المني خروجه بتدفق وانه يخرج عند اللذة الكبرى الواقعة عند انتهاء نضجه واندفاعه حارا بالجماع غالبا اذ يخرج بلا لذة أو بلذة غير كبرى او بالجماع بلذة أودونها ولكل حكم يخصه يأتي بعد ان شاء الله وقوله رائحته كرائحة الطلع يعني طلع النخل وهو فقاحه ونوره الذي يتكون منه فاول حمل النخلة يقال له الطلع يعني طلع النخل وعند اشتقاقه يقال له الضحك كذا قال في الغريب قال وانما تكون له رائحة الطلع مادام رطبا فاذا يبس كان برائحة البيض أشبه وماء المرأة ماء رقيق أصفر كما ان ماء الرجل ماء ثخين أبيض قيل وماء الرجل مرزعاق وماء المرأة رقيق أصفر مالح ع و في حديث صححوه ماء المرأة رقيق أصفر وماء الرجل غليظ أبيض قالوا كرائحة الطلع انتهى وهل التشبيه به لانه الموجود بارضهم غالبا أولان أصله مشارك لاصله اذ خلقت النخلة من فضلة طين آدم أو غير ذلك انظره خ وللمني تدفق كرائحة طلع أو عجين قال غيره ومني الرجل في حال اعتداله أبيض ثخين له رائحة طلع أو عجين ذو تدفق وخروج بشهوة و يعقبه فتور انتهى وهو جامع حسن و بالله التوفيق وقوله يجب به يعني بماء المرأة اذا برز الطهر أي الغسل اذا كان على وجه العادة والصحة لا على وجه المرض والسلس كما مر و يأتي وقال بعض الاندلسيين لا يبرز ولكن اذا أحست به وجب غسلها وهو خلاف ما ذكره الشيخ بعد من قوله ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة من رجل أو امرأة الا ان يقال الحكم يترتب على الاحساس به لان الغالب عدم خروجه و يكون الخروج فيه أحرى فانظر ذلك وقوله فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيضة يعني بجميع الجسد ظاهره اذ لا تجب مضمضة ولا استنشاق ولا صماخ وشبهه بطهر الحيضة لانها تعرفه أو لانه متفق عليه فيكون فيه نوع من التنظير والاحتجاج على من لم يوجب به وهو مجاهد رضي الله عنه ومن قال بقوله وقد صح الحديث ان أم سليم رضي الله عنها قالت يارسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء الحديث فقوله رأت أعم من ان يكون بالاحساس البروز والله أعلم ﴿تنبيه﴾ استطراد الشيخ تعريف هذه المياه لافادة أحكامها على وجه التفرقة والبيان ولبيان أعيانها اذ المخاطب من لا يعرفها هم الولدان مع حاجتهم لذلك في أقرب الازمنة اليهم وليعمل عليها عند الاشكال فلو وجد في لحافه بللا اعتبره باوصافه فعمل على حكمه خ وان شك أمذي أم مني اغتسل وأعاد من آخر نومة كتحققه يعني كما اذا تحقق أنه مني ولم يدر زمنه فانه يعيد من آخر نومة قاله في الموطا والمجموعة وثالثها ان كان ينزعه فمن آخر نومة والا فمن الاولى ولابن سابق ان كان طريا فمن آخر نومة اتفاقا فاما الشك في عينه فقال مالك لا أدري ما هذا وأجراه ابن سابق واللخمي وغيرهما على الشك في الحدث ابن الفاكهاني والمشهور الوجوب كما مر الجزم به عند خ وعليه فلا يلزمه وضوء

أنه يخرج باثر البول يريد في الاعم الاغلب ونبه عليه القاضي أبو محمد عبد الوهاب (قوله وأما المني فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى رائحته كرائحة الطلع وماء المرأة رقيق أصفر يجب منه الطهر فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيضة) يريد كونه يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع في الاعم الاغلب والا فقد يخرج بمجرد النظرة والفكرة وما ذكر أن رائحته كرائحة الطلع يعني به طلع فحل النخل يسقط منه غبار رائحته كرائحة المني ولا رائحة لطلع اناثها تشبهه قاله التادلي و يعرف في حال يبسه بجعل نقطة من ماء عليه فان نشفتها بسرعة فهو مني قاله صاحب الحلل وانما شبهه الشيخ بطلع النخل لوجهين اما لان النخل خلقت من طين آدم على نبينا وعليه

مع الغسل وقال على ليس عليه الا الوضوء مع غسل ذكره والله أعلم ص (وأمادم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها ولسلس البول ان يتوضآ لكل صلاة) ش يعني الدم الجاري على المرأة من علة وفساد في رحمها فيجب منه الوضوء اذا انقطع وقيل اذا كان انقطاعه أكثر من اتيانه ويستحب لها أي المستحاضة ولسلس البول أي الذي يخرج منه البول كثيرا بلا حرقة ان يتوضآ لكل صلاة مادام يجري أواذا كان اتيانه أكثر من انقطاعه على اختلاف التأويلين في ذلك لان المسئلة مشكلة من جملة اطلاق الوجوب والاستحباب في محل واحد اذلا يصح جمعهما فتؤول ذلك بنحو عشرة أوجه من أحسنها ماذكرناه ورد الاول بعدوجوده نصاً في المذهب وبتعارضه بما يذكر بعد من قوله أوانقطاع دم الحيض والاستحاضة فيجاب بأنه لا بد من تقدير فيقدر رأو مجيء الاستحاضة لمميزة أوالحكم بها مطلقاً ويعضده ذا تغيير العبارة بقوله أودم النفاس والله أعلم وعلى الوجه الآخر فله صور أربعة ان لازم أكثر الزمان استحب وان فارق أكثر الزمان وجب وان تساويا فقولان بالوجوب والاستحباب ابن رشد والمشهور لا يجب ابن هرون الظاهر الوجوب أما ان لم يفارق فلا فائدة فيه وهذه طريقة المغاربة في السلس وعليها العمل خلافاً للعراقيين في القول باستحبابه مطلقاً ابن الحاجب والاستحاضة كالسلس يستحب منها الوضوء خ أشار ابن عبد السلام الى ان معناه ان الاستحاضة كالسلس في جميع الصور المذكورة وقال الباجي اذا ثبت ان دم الاستحاضة لا يجب به غسل فهل يجب به الوضوء المشهور من المذهب لا يجب وقال القاضي أبو الحسن ما يكون منه مرة بعد مرة وجب منه الوضوء وما تكرر بالساعات استحب ع والمستحاضة في وجوب وضوئها لكل صلاة واستحبابه رواية اللخمي انتهى وقد يخرج عليه كلام الشيخ بان يقال يجب على رواية ويستحب على أخرى فانظر في ذلك وتأمله وبالله التوفيق ص (ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أواغماء أوسكر أوتخبط جنون) ش يعني بزوال العقل ذهاب التمييز في الحال ولو لم يزل أصله ليدخل النوم اذ ليس بذهاب العقل وانما هو تغطية له ولم يشترط الاستثقال في غيره فقليل ماسواه وكثيره سواء ويتفصل هوالى أربعة أوجه ذكرها غير واحد عن اللخمي الطويل الثقيل ينقض

وأمادم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها والسلس البول أن يتوضآ لكل صلاة ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أو اغماء أوسكر أوتخبط جنون

الصلاة والسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم أكرموا عماتكم النخل واما لان أطوار الانسان سبعة كاطوار حمل النخل (قوله وأمادم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها ولسلس البول أن يتوضآ لكل صلاة) إعلم ان دم الاستحاضة وسائر الاسلاس على ثلاثة أقسام تارة تكون ملازمته أكثر من مفارقته فهذا يستحب منه الوضوء وعكسه المشهور يجب وأسقطه البغداديون وتارة تستوى ملازمته ومفارقته ففي الوضوء قولان متساويان وتارة يلازم دائما فهذا لايجب ولا يستحب اذ لا فائدة فيه والقسمان الاولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله يجب ويستحب أي يجب حيث تكون مفارقته أكثر ويستحب حيث تكون الملازمة أكثر فلا تناقض في كلامه وهذا أحسن ماقيل في الاعتذار عن الشيخ وأجيب باجوبة أخر لم أذكرها لطولها وعدم الحاجة اليها وقال الشيخ بن عبد السلام القياس في دم الاستحاضة سقوط الوضوء منه مطلقا لان الاصل في الدم ليس هو من نواقض الوضوء فلا مبالاة بقلته ولا بكثرته كبعض ماقيل في المني الخارج لغير اللذة وحيث يستحب من السلس الوضوء فقال سحنون لا يستحب غسل فرجه لان النجاسة أخف من الحدث وقال صاحب الطراز بل يستحب كهو واختلف هل يلزم صاحبه أن يعد خرقة عند صلاته أم لا على قولين للابياني وسحنون وكلاهما نقله القرافي ومن كثر عليه المذى بطول عزبة أوتذكر فقال ابن الحاجب المشهور الوضوء وفي مقابل التداوى قولان وأفتى الشيخ أبو الحسن اللخمي بتيمم من جرت عادته ان توضأ أحدث وان تيمم فلا (قوله ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أواغماء أوسكر أوتخبط جنون أخبر الشيخ ان زوال العقل موجب للوضوء وبين أن

مقابله وهو الخفيف القصير لا ينقض الطويل الخفيف يستحب وحكى غيره فيه قولين والمشهور عدم النقض والقصير الثقيل قولان والمشهور النقض وعليه دل ماهنا والله أعلم وعلامة الاستثقال سقوط شئ من يده أو انحلال حبوته أو سيلان لعابه أو بعده عن الاصوات المتصلة به ولا يتفطن لشئ من ذلك وهذا كله على ان النوم سبب الحدث وهو المشهور ووقع لابن القاسم ماظاهره انه حدث وعليه فقليله وكثيره سواء والله أعلم والاغماء غيبة العقل بما يعترى البدن من حمى ونحوها وألزم اللخمى عبد الوهاب التفصيل فيه ولا يصح بل القليل والكثير سواء كالسكر والجنون والمعتوه كالمجنون تخبط أو لم يتخبط وفى كلام الشيخ اثبات الجن وتخبطه وهو نص القرآن ومذهب أهل الحق خلافا للفلاسفة وبعض المعتزلة والنشوان الذى يخطئ ويصيب كالطافح الذى لا يعرف الارض من السماء لسكره ﴿فرع﴾ قال مالك فيمن حصل له هم أذهل عقله يتوضأ وعن ابن القاسم لا وضوء عليه وذكر التادلى الوضوء من غيبة العقل بالوجد والحال ونظره غيره بمن استغرق فى حب الدنيا حتى غاب عن احساسه وفيه نظر لعدم اعتباره والله أعلم ص (ويجب الوضوء من الملامسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة) ش يعنى اذا قصدت ووجدت اتفاقا فى الجميع وكذا ان وجدت ولم تقصد عند ابن رشد وابن شاس وغيرهما خ ونقض عليه ابن هارون الاتفاق بما نقله ابن يونس عن سحنون فى التى كست زوجها أو نقضت خفه لا وضوء عليهما وان التذا قال وفيه نظر بأنه ليس فيه نص صريح على اللمس ونقضوه أيضا بقول التلمسانى فى اللمع واختلف اذا وجد ولم يقصد أو قصد ولم يجد ابن الحاجب فان قصد ولم يجد فكذلك على المنصوص يعنى ينتقض ثم قال وخرج اللخمى من الرفض لا ينتقض خ وتخريج اللخمى ضعيف لان رفض النية قصد منفرد وهنا قصد وفعل ولا يلزم من الغاء الاخف الغاء الاشد قال ومقابل المنصوص منصوص لاشهب وروى عيسى فى مريض

ويجب الوضوء من الملامسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة

زواله بأربعة أشياء كما ذكر الا أن قوله زوال العقل فيه مسامحة والاولى ان يقول استتار العقل اذ العقل لا يزيله النوم ولا الاغماء ولا السكر وانما يستره خاصة ولهذا سميت الخمر خمرا لانها تغطى العقل وكذلك المجنون الذى يصيبه الجن ثم يعود الى حاله بخلاف المطبق الذى لا يفيق أصلا فانه قد زال عقله لا محالة ولذلك اتفق على عدم خطابه مطلقا قاله القرافى وظاهر كلام الشيخ ان النوم سبب للحدث لكونه اشترط فيه الثقل وهو المشهور وقيل انه حدث قاله ابن القاسم فى كتاب ابن القصار ورواه أبو الفرج عن مالك كذا عزاه ابن بشير وأشار ابن الحاجب الى انه يؤخذ من المدونة وذلك انه لما ذكر انه سبب وتكلم فى أقسامه كما سنقوله بعد ان شاء الله تعالى قال وفيها اذا قمتم يعنى من النوم واعلم ان اللخمى اعتبر النوم فقسمه على أربعة أقسام طويل ثقيل ينقض مقابله لا ينقض طويل خفيف يستحب مقابله قولان وذكر غيره فى القسم الثالث قولين قال ابن عبد السلام فيحتمل أن يكونا بالوجوب والاستحباب ويحتمل أن يكون بالوجوب والسقوط واعتبر الشيخ عبد الحميد الصائغ حالات النائم فقال ما معناه لا يخلو ذلك من أربعة أوجه تارة يكون على هيئة يتيسر فيها الطول والحدث كالساجد ينقض مقابله كالقائم والمحتبى لا ينقض وتارة يتيسر فيها الطول دون الحدث والعكس كالجالس مستندا والراكع ففى النقض بذلك قولان وظاهر كلام الشيخ أن الجنون والاغماء حدثان لكونه لم يشترط فيهما الثقل كما اشترطه فى النوم وهو كذلك قاله مالك وابن القاسم ونقل اللخمى عن عبد الوهاب انهما سببان وخرج على القولين من جن قائما أو قاعدا بحضرة قوم ولم يحسوا انه خرج منه شئ واعترض كلامه من وجهين أحدهما لابن بشير ان عبد الوهاب أطلق عليهما انهما سببان الا انه أوجب منهما الوضوء دون تفصيل والثانى لبعض شيوخنا انه لا يلزم من عدم احساسهم عدم خروجه قال ويلزمه فى النوم (قوله ويجب الوضوء من الملامسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة) اعلم ان الملامسة على أربعة أقسام تارة يقصد ويجد فالوضوء باتفاق وعكسه لا وضوء باتفاق وتارة يقصد ولا يجد فروى أشهب لا أثر له

مس ذراع امرأته ليختبر هل يجد لذة فلم يجدها انه يتوضأ فحمله ابن رشد على النقض بالقصد وظاهر كلام الشيخ ان قصد اللذة شرط حتى في القبلة الا ان يكون أتى باللام للتعليل فلزم انه اذا لم يقصد ولم يجد انه ينقض والمشهور خلافه والقول بالنقض به نص عليه الحضرمي ولم يعزه والمعول أن التفصيل المذكور انما هو في الملامسة فقط والقبلة على سائر الجسد منها فاما على الفم فقال ابن الحاجب تنقض للزوم اللذة خ هي رواية أشهب عن مالك وقول أصبغ قال في المدونة وهو دليل المدونة ومقابله لا وضوء كالملامسة قول ابن الماجشون عياض وهو قول مالك في المجموعة ابن رشد واما قاصد اللذة بالقبلة ولم يجدها فالوضوء واجب عليه ولا أعلم في ذلك خلافا ولا يبعد دخول الخلاف فيها معنى وحكى ابن بزيزة في القبلة مطلقا ثالثها ان كانت على غير الفم اعتبرت والا فلا وظاهر ماهنا ان اللذة اذا وجدت أو قصدت انتقض ولو في محرم وصغيرة لا تشتهى والمشهور أنه لا أثر لمحرم ولا لصغيرة لا تشتهى خ وهو ظاهر الجلاب ونص عبد الوهاب وغيره انه ان وجدها في محارمه انتقض ع وقبلة ترحم للصغيرة و وداع للكبيرة المحرم ولا لذة لغو ابن رشد ولو قصدها في الصغيرة و وجدها الا على النقض بلذة التذكر ثم قال قلت يرد بقوة الفعل قال يعني ابن رشد وقصدها لفاسق في المحرم ناقض انتهى وعند اللخمي انه ان ضمها اليه انتقض بلا تفصيل فلعله مراد الشيخ بالمباشرة والا فمن اللمس وقال الشيخ ناصر الدين اذا التقى جسمان فذلك الالتقاء يسمى مسا ثم قال اذا كان الالتقاء بالفم على وجه مخصوص سمي قبلة وان كان بالجسد سمي مباشرة وان كان باليد سمي لمسا انتهى ﴿فروع﴾ ﴿أحدها﴾ الحائل الكثيف كالعدم وفي غيره قولان ع والحائل سمع ابن القاسم لا يمنع وعلى ان كان خفيفا ابن رشد تفسير اللخمي رواية علي أحسن ان كان باليد وان ضمها فالكثيف كالخفيف الثاني خ قال في التهذيب والملموس ان وجد اللذة توضأ والا فلا قالوا ما لم يقصدها فيكون لامسا انتهى ولابن نافع الكره والاستغفال في القبلة كالقصد الثالث لمس الشعر والظفر كغيره وقيل لا والله أعلم وقوله ومن مس الذكر يعني أن مس الذكر موجب للوضوء كما يوجبه ما قبله وظاهره مطلقا كما في الحديث وليس كذلك لاتفاق أهل المذهب على تقييده بالرواية الاخيرة في المدونة انه بباطن الكف أو بباطن الاصابع ابن الحاجب اشهب

ومن مس الذكر

وروى عيسى عن ابن القاسم ينقض وهو ظاهر المدونة وكلاهما حكاه ابن رشد وجعل اللخمي المنصوص النقض وخرج من الرفض عدمه وضعفه ابن عبد السلام بانه انضم هنا الى النية فعل وهو اللمس فليسا سواء وتارة يجد ولا يقصد فالوضوء باتفاق عند ابن الحاجب وقال الرجراجي في النقض قولان قائمان من المدونة وهذا الخلاف اذا كان اللمس مباشرة وأما ان كان من فوق حائل فروى ابن القاسم كالمباشرة و روى علي بن زياد ان كان خفيفا فحمله ابن رشد على التفسير وحمله اللخمي على الخلاف قائلا رواية علي أحسن ان كان باليد وان كان ضمها اليه فالكثيف كالخفيف وذكر الشيخ المباشرة بالجسد بعد الملامسة حشو و يريد اذا كان مما يلتذ بلمسها عادة وأما الصغيرة فلمسها لا أثر له لان لمسها لا يوجب لذة وكذلك المحرم لقيام المانع العادي وظاهر كلام الشيخ ولو كان الملموس ظفرا أو شعرا وهو كذلك نص عليه ابن الجلاب وقيل انهما لا يلحقان بما عداهما من الجسد لان اللذة ليست بلمسهما وانما هي بالنظر ولا أثر له نقله ابن عبد السلام عن بعض الشيوخ وظاهر كلام الشيخ سواء كانت القبلة على الفم أم لا لانه يعتبر قصد اللذة وهو كذلك في أحد القولين والمشهور ان القبلة في الفم تنقض مطلقا للزوم اللذة غالبا ما لم تكن قرينة صارفة عن قصد اللذة كقبلة الوداع (قوله ومن مس الذكر) اختلف في مس الذكر على ثمانية أقوال فقيل ينقض بباطن الكف خاصة رواه أشهب وهو ظاهر كلام الشيخ في باب الغسل حيث قال ويحذر ان يمس ذكره في تدلكه بباطن كفه وقيل مثله مع زيادة باطن الاصابع قاله ابن القاسم في المدونة ونصها قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شيء من البدن الا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم و بباطن الاصابع مثله فحمله ابن رشد على

بباطن الكف وفى المجموعة العمد والعراقيون اللذة خ يعنى باى عضو حصلت هكذا نص عليه السيورى وغيره
انتهى ولابن نافع اعتبار الحشفة فقط وللوقار مع باطن الكف باطن الذراع وفى الاحوذى فيما بين الاصابع
روايتان وفى باب الغسل اعتبار باطن الكف فقيد به ماهنا والمشهور أطراف الاصابع ودائرة جنب الكف
والله أعلم والاتصال شرط ع ومسه مقطوعا لغو المازرى كذكر الغير قال قلت يرد بان الحياة مظنة اللذة
ونقيضها مظنة نقيضها وقال ومسه من آخر ابن العربى لغو المازرى الجمهور كذكر نفسه الا داود لحديث من
مس ذكره فليتوضأ ورده بعض أصحابنا بحديث من مس الذكر الوضوء قال والملموس ان التذ انتقض والا فقولا
الابلى المصرى وابن العربى انتهى من مواضع والله أعلم ﴿فروع * أولها﴾ فى مسه من فوق حائل ثالثها ان كان
خفيفا نقض خ حكى المازرى وصاحب الاحوذى وابن رشد الثلاثة والظاهر عدم النقض مطلقا لما فى
صحيح ابن حيان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما ستر ولا حجاب فقد وجب عليه
الوضوء انتهى * الثانى ان مس ذكره وصلى ولم يتوضأ أعاد أبدا على المشهور وقيل فى الوقت وثالثها فى العمد أبدا
وفى السهو فى الوقت ورابعها مثله وفى السهو السقوط وخامسها أبدا فى الكمرة وفى العسيب السقوط وسادسها
الاعادة وسابعها يعيد فيما قرب كاليومين والثلاثة حكاها كلها فى اختصار شرح ابن الفاكهانى لابى محمد عبد الله
الشبيبى القروى فانظره الثالث فى سماع عيسى من كتاب الصلاة الرابع من جس امرأة للذة ثم نسى فصلى ولم
يتوضأ يعيد فى الوقت وبعده ابن رشد معناه ان جسها للذة فالتذ فلو جسها اللذة ولم يلتذ لما انبغى أن تجب عليه الاعادة
الا فى الوقت لان كل من عمل فى وضوئه أو صلاته بما اختلف أهل العلم فيه فلا اعادة عليه الا فى الوقت انتهى وأتيت
به هنا للقاعدة التى فى آخره وهى معارضة للمشهور فى التى فوقه ولكثير من المسائل فانظر ذلك وقوله واختلف فى مس
المرأة فرجها فى ايجاب الوضوء بذلك يعنى على ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبى أويس ثالثها ان ألطفت
وقال قلت ما ألطفت قال ان تدخل يديها بين الشفرين فقيل باتفاقها أى انها راجعة للقول الآخر وعزاه ابن
عرفة للابهرى قائلا ابن بشير وعبد الحق وقيل بظاهرها ابن رشد رابع الروايات يستحب وردها الابهرى
﴿تحصيل موجبات الوضوء ثلاثة أنواع﴾ أحداث واسباب وخارج عنهما فالحدث ما نقض بنفسه وهو الخارج
المعتاد من المخرج المعتاد على وجه الصحة والاعتياد وقد ذكره الشيخ أول الباب والاسباب ما نقض بما يؤدى اليه
وهو المذكور من قوله ويجب الوضوء من زوال العقل الى هنا والخارج عنهما ضربان راجع اليهما كالشك فى الحدث

واختلف فى مس المرأة فرجها فى ايجاب الوضوء بذلك

التفسير ومقتضى كلام اللخمى انه خلاف وقيل مثله مع زيادة باطن الذراع قاله أبو بكر الوقار وقيل ان التذ توضأ
والا فلا قاله العراقيون وقيل ان تعمد توضأ وان لم يلتذ وان نسى فلا شئ عليه رواه ابن وهب وقيل ان مس الكمرة
توضأ والا فلا حكاه الشارقى عن ابن نافع وقيل ان الوضوء منه حسن وليس بسنة وقيل ان الوضوء منه ساقط
وكلاهما عن مالك واختلف اذا مسه من فوق حائل على ثلاثة أقوال ثالثها ان كان خفيفا انتقض والا فلا واذا
فرعنا على ما فى المدونة فهل ينتقض الوضوء بحرف اليد والاصابع فى ذلك قولان حكاهما ابن العربى وفى النقض
باصبع زائدة قولان (قوله واختلف فى مس المرأة فرجها فى ايجاب الوضوء) اختلف قول مالك فى مس المرأة
فرجها على أربع مقالات فقيل لا ينقض رواه ابن القاسم وأشهب وهو مذهب المدونة وقيل ينقض رواه على بن
زياد وقيل ان ألطفت توضأت والا فلا رواه ابن أبى أويس وقيل ان الوضوء منه مستحب حكاه ابن رشد عن
مالك فمن الشيوخ من رد القولين الاولين الى الثالث ومنهم من قال انها أقوال متباينة وأما الدبر فالمنصوص انه
لا أثر له وخرجه حمديس على مس فرج المرأة ورد بوجهين * أحدهما عدم صحة القياس فان الدبر لا يسمى فرجا وهذا
لابن بشير * الثانى عدم وجود اللذة فى مس الدبر قاله عبد الحق ومثله لابن بشير أيضا وفى ابن عبد السلام ما يرد

و يأتي ان شاء الله وقادح في الاصل أو الحكم كالردة والرفض وفي الكل اختلاف فانظره و بالله التوفيق ﴿خاتمة﴾ لا وضوء بمس انثييه أو أليتيه أو عانته أو رفغيه أو فرج صبي أو صبية أو بهيمة أو لحم طري ولا بتقطير في مخرجين أو ادخال شيء فيهما ولا باكل شيء مما مسته النار أو شربه أو لحم الابل ولا بقلس أو قيء أو حجامة أو فصد أو ذبح أو قلع ضرس أو قهقهة في صلاة ولا بكلمة قبيحة أو انشاد شعر أو مس صليب أو وثن أو حمل ميت أو وطء على نجاسة رطبة ولا بمس دبر وأجراه حمديس على فرج المرأة ورده ابن بشير بانه ليس بقياس وعبد الحق باللذة ونظر فيه غيره و بالله التوفيق ص (و يجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة) ش يعني المعتاد اذا خرج مقارنا لها اجماعا عبد الوهاب فان عري عن اللذة فلا غسل فيه ابن الحاجب فان أمنى بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حك لجرب أو لدغته عقرب أو ضرب فامنى فقولان خ ابن بشير المشهور السقوط واختار سحنون وأبو اسحاق القول بالوجوب ابن الحاجب وعلى النفي ففي الوضوء قولان خ و يقع في بعض النسخ مفسرين بالوجوب والاستحباب وهو أحسن ابن الحاجب ولو التذ ثم خرج بعد ذهابها جملة فثالثها ان كان عن جماع وقد اغتسل له فلا يعيد خ هذه المسئلة على وجهين أحدهما أن يجامع ولم ينزل ثم يغتسل ثم يخرج منه مني والثاني ان يلتذ بغير جماع ولا ينزل ثم ينزل فقيل بالوجوب فيهما وقيل لا فيهما العدم المقارنة والثالث التفرقة فيجب في الثاني دون الاول وقد ذكر المازري واللخمي وغيرهما هذه الثلاثة الاقوال هنا وهكذا كان شيخنا يقرر هذا المحل وكذلك قرره ابن هارون انتهى والمشهور التفرقة ﴿فرعان * أحدهما﴾ قال ابن الحاجب وعلى وجوبه لو كان صلى ففي الاعادة قولان خ الاعادة لاصبغ ومقابله لابن المواز واختاره ابن رشد والمازري وغيرهما * الثاني قال وعلى النفي ففي الوضوء قولان أي بالايجاب والاستحباب قال الباجي قال القاضي أبو الحسن والظاهر من مذهب مالك ان الوضوء واجب انتهى وظاهر كلام الشيخ ان خروج الماء باللذة موجب معتادة كانت أو غير معتادة ولم يتعرض لما وراء ذلك بنفي ولا اثبات لان اثبات الحكم لهذا لا يلزم منه نفيه عن غيره باي وجه والله أعلم وقوله في نوم أو يقظة من رجل أو امرأة يعني أن الخروج موجب باي وجه حصل لقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولا يلزم من وجود اللذة ادراكها فلذلك لا يشترط في النوم ولعدم ضبط النائم حمل على اغلب أحواله وهو وجود اللذة المقارنة ثم أحواله أربعة أن تجد قصة و يجد ماء وعكسه أو يجد ماء ولا ترى قصة وعكسه فيجب فيما وجد فيه لا فيما لم يوجد مطلقا فيهما والله أعلم وظاهر ماهنا ان ماء المرأة يبرز وقد تقدم مافيه والظاهر انه يختلف باختلاف النساء وقد

و يجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة من رجل أو امرأة

على ابن بشير وذلك أنه قال لابن عبد البر ميل الى مذهب الشافعي لقوله عليه السلام من أفضى بيده الى فرجه فليتوضأ والدبر فرج لقوله صلى الله عليه وسلم في مريد قضاء الحاجة لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه وكذلك تفريق عبد الحق ضعفه ابن سابق بان حمديسا لم يعلل باللذة بل بمجرد اللمس * قلت وهو الصواب وقول ابن بشير كلهم يحومون على اللذة بعيد (قوله و يجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة من رجل أو امرأة) قال صاحب الطراز خروج ماء المرأة ليس بشرط في جنابتها لان عادته ينعكس الى الرحم ليخلق منه الولد فاذا أحست بنزوله وجب عليها الغسل وان لم يبرز وظاهر كلام الشيخ ان وجود المني في مسئلة النوم موجب للغسل وان لم يتذكر الموطن وهو كذلك عندنا وشذ بعض المتقدمين فرأى اعتبار تذكر الموطن وظاهر كلام الشيخ سواء كانت معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند سحنون وابن شعبان وقيل لا يجب في اللذة غير المعتادة واختلف اذا أمنى لغير لذة كمن ضرب فامنى ففي وجوب الغسل قولان لابن شعبان وابن سحنون والاخير منهما جعله ابن بشير هو المشهور وسبب اختلافهم في هذين الفرعين اختلافهم في الصور النادرة هل تراعى أم لا واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجاري على أصول المذهب انه لا يجب لانه

يختلف

يختلف باختلاف الاحوال لكن خروجه موجب على كل حال وفى دخول ماء الرجل فرجها دون جماع اختلاف ع وفيها ان دخل فرجها ماء واطئها دونه فلا غسل مالم تلتذ ابن القاسم أى تنزل ابن شعبان لا غسل مالم تنزل وقيل وان لم تنزل وهو المختار احتياطا قال قلت ظاهره وان لم تلتذ وقال ابن شاس وان لم تلتذ فلا غسل والا فقولان ولابى ابراهيم عن رواية ابن وهب تغتسل لا بشرط لذة انتهى فتامله وبالله التوفيق وقوله أو انقطاع دم الحيض او الاستحاضة أو دم النفاس يعنى أن انقطاع هذه الثلاثة موجب كخروج الماء الدافق وقد يريد أو مجئ الاستحاضة للمميزة أو الحكم بها لغيرها لانهما موجبان دون انقطاع بل هما خلف منه اذلهما حكمه وقد يرادان به من جهة المعنى ولكن لا يؤديه الاطلاق كالتصريح فلذلك بينه وقد يدل لهذا قوله فى جمل من الفرائض والغسل من الجنابة ودم الحيض والنفاس فريضة فلم يذكر الاستحاضة الا ان يقال اكتفى بهما لانها فرعهما وفيه بعد ومما يؤيد هذا الوجه تكريرلفظة دم الى وقع عليها ذكر الانقطاع فى الحيض فى النفاس لا فى الاستحاضة مع انها مستغنى عنها فيه فتامل ذلك وعلى التقرير الاول وهو الانقطاع استشكل الرسالة غير واحد من طريق النقل ولما ذكر ع موجبات الغسل قال وانقطاع دم الحيض والنفاس لا الاستحاضة وفيها ثم قال تتطهر أحب الى واختاره ابن القاسم والباجى واللخمى والمازرى قال مالك مرة تغتسل ومرة لا غسل عليها وابن القاسم واسع فقول ابن عبد السلام استشكلوا ظاهر الرسالة بوجوبه ان كان لمخالفة ظاهر المدونة فالمشهور قد لا يتقيد بها وان كان لعدم وجوده فقصور انتهى ولا

او انقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة أو النفاس

اشكال فى استحباب الغسل لها وقدم مافى وجوب الوضوء فانظره والاستحاضة الدم الجارى على المرأة من علة الخليل والمستحاضة التى لا يرقأ دمها أى لا ينقطع والحيض دم خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة والنفاس الدم الخارج للولادة كذا قال خ فى مختصره وسيانى ما لغيره ان شاء الله ﴿فرع﴾ ابن الحاجب وان حاضت الجنب أو أنفست أخرت خ هذا هو المشهور ع ابن وهب اذا أرادت القراءة اغتسلت لان الجنب لا يقرأ انتهى وفيه نظر من جهة ان الحيض مانع رفع الجنابة بل الحدث مطلقا فانظر ذلك وقوله أو بمغيب الحشفة فى الفرج يعنى من حى أو ميت آدمى أو بهيمة قبل او دبر على من غابت فيه أو منه من انثى او ذكر بشرط البلوغ فيهما ويعتبر لمقطوعها قدرها ع موجب الغسل خروج المنى بلذة ومغيب حشفة غير خنثى أو مثلها من مقطوعها فى دبر أو قبل غير خنثى ولو من بهيمة ماتت على من هى منه أو غابت فيه ولو مكرها أو ذاهبا عقله انتهى فوطء الكبير الكبيرة موجب عليهما باتفاق والصغيران دون مراهقة لغو باتفاق ابن الحاجب ولو وطىء الصغير كبيرة فلم تنزل فلا غسل عليها على المشهور خ الخلاف انما هو فى المراهق ونحوه على ما قال عبد الوهاب وأما مادون المراهق فلا غسل عليها اتفاقا قال وتؤمر الصغيرة على الاصح خ أى اذا وطئها الكبير والاصح قول أشهب وابن سحنون ومقابله فى مختصر الوقار انتهى فان تركت أعادت عند أشهب أبدا وقيل فى الوقت وقال سحنون فيما قرب كاليومين والثلاثة والله أعلم والحشفة حلمة الذكر وهى الكمرة بفتح الكاف والميم ومن العرب من يسميها الفيشة والفيشلة انظر الغريب وقوله وان لم ينزل يعنى وأما ان أنزل فاحرى وهو مجمع عليه ولم يخالف فى مغيب الحشفة غير داود والبخارى فقال فى آخر

ليس بمعتاد فى نواقض الوضوء فاشبه الحصى (**قوله وانقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة أو النفاس**) أما انقطاع دم الحيض والنفاس فالاجماع على وجوب الغسل كما قال الشيخ وأما دم الاستحاضة فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقيل لا أثر له وقيل تتطهر استحبابا وكلاهما قاله مالك ورجع الى الاخير والقولان فى المدونة وقيل انها تغتسل وجوبا على ظاهر نقل الباجى قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها وقال ابن القاسم ذلك واسع فاذا عرفت هذا فاعلم انه لا اعتراض على الشيخ فى قوله ان الغسل واجب قال ابن عبد السلام ظاهر كلام الشيخ أبى محمد الوجوب واستشكله غير واحد * قلت ورده بعض شيوخنا بانه ان كانت مخالفة المدونة فالمشهور لا يتقيد

كلامه والغسل أحوط وهذا الآخر انما بيناه لاختلافهم وأما داود فلم يعتد بخلافه في كثير من الاشياء بل
قال ابن العربي هو عامي لاحديث عليه والتحقيق انه امام هدى كما ذكره ابن السبكي وغيره فلا يطعن فيه ولا يتبع
مذهبه لضعفه وانقراض جملته ومحققيه والله أعلم ﴿تحصيل موجبات الغسل ستة﴾ أربعة متفق عليها واثنان
مختلف فيهما ويعم الرجال والنساء شرطهما ويختص الآخر بالنساء فالعامة الانزال ومغيب الحشفة واسلام
الكافر على الخلاف فيه والخاصة الحيض والنفاس وخروج الولد جافا وسيأتي مافيه من الخلاف ان شاء الله ص
(ومغيب الحشفة يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق ويحصن الزوجين ويحل المطلقة ثلاثا للذي
طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم) ش يعني ان غابت كلها لا بعضها وفي كونها بحائل ثلاثة كما تقدم في اللمس
ومس الذكر وفي النوادر عن ابن شعبان ان أدخلت امرأة العنين فرجه وجب الغسل فظاهره لا يشترط الانتشار
فانظر ذلك ويوجب الحد على الزاني واللائط بشرط الانتشار كما هو مذكور في بابه ويوجب الصداق كاملا
على المتزوج اذا وقع له ذلك مع زوجته التي لم يدخل بها وظاهر هذا ان الصداق انما يجب بالدخول ونصفه بالطلاق

بها وان كان لعدم وجوده فقصور لما سبق وظاهر كلام الشيخ أنها اذا ولدت ولدا جافا أنه لا يجب الغسل
عليها وهو أحد القولين في نقل ابن بشير وحكاهما ابن الحاجب روايتين وفي العتبية من سماع أشهب من ولدت
بغير دم اغتسلت ثانيا ولم يجزها الاول قال اللخمي هذا استحسان لان الغسل للدم لا للولادة ولو اغتسلت لخروج
الولد دون الدم اغتسلت ثانيا ولم يجزها الاول وقال ابن رشد معنى سماع أشهب دون دم كثير اذ خروج الولد بلادم
معه ولا بعده محال عادة * قلت وكان بعض من أدركناه يحكي عمن يثق بقوله انه شاهد خروج الولد من زوجته بلادم
ألبتة ولم يعقبه بعده دم (قوله أو بمغيب الحشفة في الفرج وان لم ينزل) قال أبو محمد صالح يعني في محل الافتضاض
وأما في محل البول فلا أثر له وأبعده التادلي قائلا لان غاية أمره ان يكون كالدبر وهو يوجب الغسل * قلت يريد في
مشهور المذهب وحكى ابن رشد رواية عن مالك لا غسل من الوطء في الدبر وخرجها على القول بمنع الوطء فيه
ورده بعض شيوخنا بان اتفاق الاكثر على المنع من الوطء وعلى وجوب الغسل يرد تخريجه والبهيمة كالآدمي نص
عليه غير واحد كابن العربي عن المذهب وقال الشيخ أبو القاسم بن محرز ثلاث موجبات مغيب الحشفة في قبل أو دبر
من آدمي قال بعض شيوخنا ظاهره ان وطء البهيمة دون انزال لا أثر له الا ان يريد لمن عليه الوجوب لا لسببه وظاهر
كلام الشيخ ان الحشفة اذا غابت موجبة للغسل وان دخلت ملفوفة وهو كذلك ومعناه اذا كان اللف رقيقا وأما
الكثيف فلا ونص عليه ابن العربي وكان بعض من لقيناه يخرج فيه قولا بوجوب الغسل مطلقا من أحد القولين في
لمس النساء من فوق حائل كثيف * قلت ولا يتخرج فيه قول بنفي الغسل مطلقا من أحد الاقوال في مس الذكر لان
الوطء أخص في استدعاء اللذة وقال التادلي اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال ثالثها ان كان الحائل رقيقا وجب
والا فلا وهو الاشبه بمذهبنا وما ذكره لا أعرفه وأراد بقوله وهو الاشبه بمذهبنا أي الجاري على أصول المذهب
المشهور قياسا على مس الذكر والله أعلم وظاهر كلام الشيخ ان بعض الحشفة لغو وهو كذلك على ظاهر المدونة
ونص على هذا اللخمي ونقل صاحب الحلل عن غير اللخمي اذا غاب الثلثان منها وجب والا فلا * قلت وما ذكره
لا أعرفه (قوله ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق ويحصن الزوجين ويحل
المطلقة ثلاثا للذي طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم) انما كرر كون مغيب الحشفة يوجب الغسل ليركب عليه
ما بعده والا فقد ذكر ذلك ومعنى يوجب الصداق أي كماله والا فالنصف حاصل بالعقد واختلف اذا وطئها في دبرها
هل لها جميع الصداق كالوطء في القبل أم النصف فقط كلاهما حكاه اللخمي * قلت وأخذ بعض شيوخنا
الاول من قول رجم المدونة وطؤها في دبرها جماع لا شك فيه واختلف اذا افتضها باصبعه على ثلاثة أقوال قيل

أو بمغيب الحشفة في الفرج وان لم ينزل ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق ويحصن الزوجين ويحل المطلقة ثلاثا للذي طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم

ولا

واذا رأت المرأة القصة البيضاء تطهرت وكذلك اذا رأت الجفوف تطهرت مكانها رأته بعد يوم أو يومين أو ساعة

ولا يجب بالعقد شئ وثانيها نصفه بالعقد وكماله بالدخول وسيأتي ان شاء الله ويحصن الزوجين الحرين البالغين ان كانا على نكاح صحيح بوجه صحيح كما قال بعد والاحصان أن يتزوج الرجل المرأة نكاحا صحيحا ويطأها وطأ صحيحا ويحل المطلقة ثلاثا ان وقع من زوج ثان بنكاح صحيح سالم من الدلسة للذى طلقها أولا اذ لا تحل الا بعد زوج ذاق عسيلتها وذاقت عسيلته كما فى حديث امرأة رفاعة مع عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاى وكسر الموحدة بعدها مثناة وراء ويفسد الحج ان وقع قبل الوقوف بعرفة فيجب اتمامه وقضاؤه والهدى والعمرة وسواء العمد والنسيان والتطوع والفرض لان نفل الحج كفرضه نية وكفارة وغيرهما والله أعلم ويفسد الصوم فيوجب القضاء عمده للفرض والنفل مع الكفارة فى الفرض وفى ايجابها فى النسيان اختلاف قال بعض الشيوخ وهذا اذا غابت فى المنكح لا فى المبال وقال ابن العربى أرانا فلان من شيوخه فرج المرأة بان عقد خمسا وثلاثين وأشار بان المعتبر الوسط لا الدائرة فانظر ذلك ﴿تنبيه﴾ ذكر الشيخ هنا من موجبات مغيب الحشفة سبعة أشياء وأنهاها بعضهم لزائد على المائة قال بعضهم والمختص منها بذلك أربعة الاحصان والاحلال والحد فى محله وسقوط الخيار فى العنة والاعتراض والله أعلم ﴿افتتاح﴾ لما انتهى كلام الشيخ فى موجبات الغسل أراد الكلام على الحيض والنفاس لانهما من متعلقاته فاردنا تقديم حقيقة الحيض وتقسيم الحيض ليسهل التقرير ومن الله التيسير أما حقيقته فقال ع الحيض دم تلقيه رحم معتاد حملها دون ولادة خمسة عشر يوما فى غير حمل وفى حمل ثلاثة أشهر خمسة عشر ونحوها وبعدها ستة وعشرين ونحوها فاقل فى الجميع فيخرج دم بنت سبع ونحوها والآيسة انتهى والنساء خمسة صغيرة لا تشبه أن تحيض وكبيرة مثلها كابنة سبع وابنة سبعين فلا يعتبر دمهما اتفاقا فى العدة وفى العبادة على المشهور فى الآخرة ع والآيسة فى كون دمها حيضا فى العبادات نقلا الصقلى عن أشهب مع الشيخ عن رواية محمد ونقل ابن حبيب معها وعليه فى وجوب الغسل لانقطاعه قولا ابن حبيب وابن القاسم انتهى ثم صغيرة يشبه أن تحيض وكبيرة مثلها فيه معتبرا اتفاقا كابنة تسع وابنة أربعين وفيما تردد بينهما اختلاف وبالغ فى سن من تحيض لا اشكال فيها والدماء الخارجة من النساء ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة وقد تقدم تعريفها ودرجات الحيض فى قوامه ولونه ونحوهما ستة أوله اسود غليظ منتن ثم بصير احمر ثم صفرة كماء العصفر ثم كدرة كغسالة اللحم ثم تربية وهى أفتح منها ثم قصة وكلها علامة الحيض فيجب فيها ما يجب فيه الا الاخير فانه علامة الطهر كما قال الشيخ هنا ص (واذا رأت المرأة القصة البيضاء تطهرت الخ) ش يعنى لانه علامة انقضاء دمها من حيض أو نفاس باجماع وان اختلف فى تقديمها على الجفوف وفى الغريب قال أبو عبيد القصة التراب الابيض فاذا رأت المرأة بياضا علا رحمها استدلت بذلك على براءة رحمها ابن الحاجب

لها كل المهر قاله ابن القاسم وقيل لها النصف وما شانها قاله فى سماع أصبغ وقيل ان لم يرج لها انها لا تتزوج بعد ذلك الا بمهر ثيب فلها جميعه قاله اللخمى وما ذكر ان المطلقة ثلاثا تحل بالوطء بمغيب الحشفة هو كذلك عندنا خلافا للحسن فى قوله لا تحل الا بالانزال وقيل ان العقد كاف فى الاحلال قاله سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب قال أبو عمران والى هذا القول ذهب ابن اللباد الفرضى فى النكاح *قلت وأخذه المغربى من قول أشهب فى النكاح الثالث من المدونة ونصها قال أشهب فى كتاب الاستبراء عقد النكاح تحريم للامة كان يطؤها أم لا ذكر قول أشهب هذا فيما اذا وطئ أمة بملك ثم تزوج أختها والمشهور أنه يشترط فى التحليل الانتشار قال بعض من لقيناه وانظر هل يتخرج هذا الخلاف فى وجوب الغسل أم لا ولم أر فيه نصا وهو قصور لنقل أبى محمد عن ابن شعبان اذا أدخلت زوجة العنين ذكره فى فرجها لزمها الغسل قال أبو محمد لا أعرف فيه خلافا (قوله واذا رأت المرأة القصة البيضاء تطهرت وكذلك اذا رأت الجفوف تطهرت مكانها رأته بعد يوم أو يومين أو ساعة) قال ابن الحاجب الحيض الدم الخارج

ثم ان عاودها دم أو رأت
صفرة أو كدرة
تركت الصلاة

وهو ماء أبيض كالقصة وهو الجير قال غيره وروى كالبول وقيل كماء العجين وقيل كالخيط الابيض وروى كالمنى وقوله وكذلك ان رأت الجفوف يعنى جفوف المحل مما كان فيه من الحيض ومافى معناه بان تخرج لها الخرقة جافة فللطهر اذا علامتان القصة والجفوف خ والطهر بجفوف أوقصة وهى أبلغ لمعتادتها فتنتظرها لآخر المختار وفى المبتدأة ترددا انتهى وماذكره من أن القصة أبلغ لمعتادتها هو قول ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم الجفوف أبلغ لها وقال ابن حبيب وعبد الوهاب والداودى هما سواء وفائدة الخلاف انتظار الاقوى لآخر المختار على المشهور وقيل لآخر الضرورى خ وجعل ابن رشد الخلاف فى الانتظار الاختيارى أو الضرورى مبنى على أن الاقوى هو من باب الاولى أو من باب الاوجب س والاظهر الاختيار قال والانتظار انما هو على القولين وأما الثالث فاى العلامتين سبقت عنده اغتسلت انتهى وهو ظاهر قوله هنا تطهرت مكانها يعنى فلا تنتظر شيئا والمعتادة كالمبتدأة فى هذا القول بخلاف الاولين ففى المبتدأة خلاف يخصها ابن الحاجب أما المبتدأة فقال ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون تنتظر الجفوف وغيرهم هما سواء قال الباجى نزع ابن القاسم الى قول ابن عبد الحكم خ وكذلك صرح به ابن شاس انها اذا رأت القصة تنتظر الجفوف وفى المنتقى نحوه اذ قال لا تطهر الا بالجفوف ونحوه فى النوادر عن ابن حبيب عن ابن القاسم وقال المازرى وافق ابن القاسم ابن عبد الحكم على ان المبتدأة اذا رأت الجفوف تطهرت ولم يقل اذا رأت القصة تنتظر الجفوف ونقل عبد الوهاب عن ابن القاسم مثل ما قاله المازرى قال فى المقدمات ونقله أصح فى المعنى انتهى باختصار لفظه فانظره وقد يريد بقوله مكانها الحث على المبادرة للعبادة عند امكانها والاول أبين وأفيد والله أعلم وقوله ثم ان عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة يعنى لان الصفرة والكدرة حيض وحده أى فى أيام حيضتها وقال عبد الملك لا يكون حيضا اذا انفرد ولا حد لاقله فى العبادات بل الدفعة حيض فى العبادات اتفاقا وفى العدة والاستبراء على المشهور وفى النوادر عن ابن حبيب لو رأت فى اليوم قطرة دم كان يوم دم وفيه عن ابن القاسم فى التى لا ترى الدم الا مرة فى اليوم فان رأته وقته وتركت الصلاة ثم رأت الطهر قبل العصر فلا تحسبه يوم دم وانما تتطهر وتصلى الظهر انتهى ولعله مراد الشيخ هنا بما تقدم مع قوله اذا انقطع عنها اغتسلت وصلت يعنى أن انقطاعه موجب للطهر واتيانه موجب للمنع فلا تنتظر هل يأتيها دم آخر أم لا لان المحقق لا يؤخر للمشكوك انتهى وكلام الشيخ اشارة لحال الملفقة

بنفسه من فرج الممكن حملها عادة غير زائد على خمسة عشر يوما من غير ولادة واعترض باربعة أوجه أحدها استعمال لفظ بنفسه فى غير موضعه لانه انما يستعمل اذا أريد تأكيد الذات كقولك جاء زيد نفسه الثانى أنه غير مانع لدخول نوع من دم الاستحاضة فيه وهو مازاد على العادة أو العادة والاستظهار اذا كان أقل من خمسة عشر يوما الثالث ان فى حده الحشو وهو قوله من غير ولادة فان قوله بنفسه يغنى عنه وهذه الثلاثة حكاها ابن عبد السلام ويجاب عن الثانى بان قول المالك فلا يعترض بما هو مختلف اختلافا قويا اذ هو فى المدونة الرابع ذكره ابن هارون بانه يخرج عن كلامه دم الحامل فان فيه تفصيلا بين اول الحمل وآخره ففى أوله خمسة عشر يوما ونحوها وبعد ستة العشرين ونحوها *قلت ويجاب بان أشهب روى عن مالك انها كغيرها فكلامه جار على قول مالك أيضا وظاهر كلام الشيخ أن القصة والجفوف سيان واليه ذهب الداودى وعبد الوهاب قال ابن القاسم القصة أبلغ وقال ابن عبد الحكم الجفوف أبلغ وهذا فى حق المعتادة وأما المبتدأة فقال ابن القاسم تنتظر الجفوف قال الباجى هذا نزوع منه الى قول ابن عبد الحكم ورده المازرى بان المبتدأة لم تتقرر فى حقها عادة أحدهما فاذا رأت الجفوف أولا فهى علامة والاصل عدم القصة فى حقها فلا معنى للتاخير لامر مشكوك فيه واذا رأت المرأة القصة أولا أخرت لانه لا بد أن يعقبها الجفوف فكان التاخير لامر محقق وليس كذلك المعتادة (**قوله** ثم ان عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة

وهى

وهى التى تقطع طهرها فصارت تحيض قبل تمام الطهر الفاصل فتغتسل كلما انقطع وتصوم وتوطأ خ لانها لاتدرى هل يعاود الدم أم لا وقوله ولكن ذلك كله كدم واحد فى العدة والاستبراء يعنى انها تلفق أيام الدم بعضها لبعض حتى تنتهى لما هو حكمها من عادة أوغيرها ثم تكون مستحاضة فى بقية عمرها وقال ابن مسلمة وابن الماجشون ان كان الدم أكثر والاجمعت أيام الطهر طهر وأيام الحيض حيضا حقيقة خ فتكون طاهرا حائضا على قولهما ولو بقيت كذلك طول عمرها انتهى بمعناه والمعتبر وقوع الدم فى الايام لا استغراق اليوم به لما تقدم من أن أقل الحيض الدفعة الواحدة وظاهر كلام الشيخ أنها تكون حائضا طاهرا فى العبادة أبدا بخلاف العدة والاستبراء فلا تكون طاهرا حتى يبعد ما بين الدمين بعدا بينا بحيث لا يشك فيه مثل ثمانية أيام على قول سحنون أوعشرة على قول عبد الملك ابن حبيب فهذا أقل الطهر عندهما والمشهور خلافه ع وأقله روى ابن القاسم العادة وابن الماجشون خمسة أيام ابن حبيب عشرة سحنون ثمانية وابن مسلمة خمسة عشر واعتمده القاضى وجعله ابن شاس المشهور انتهى وعزى الاخير فى الجلاب مع ابن مسلمة للمتاخرين من أصحاب مالك وفى التلقين هو الظاهر من المذهب ورجحه ابن عطاء الله وابن عبد السلام وغيرهم وقال ابن عبد السلام أكثر النصوص فى الكتب المشهورة لمالك عليه والله أعلم وقوله فيكون حيضا مؤتنفا يعنى اذا بعد ما بين الدمين فالثانى حيض ولاحد لاكثر الطهر اجماعا ومعنى مؤتنفا مبتدأ يعتد به وحده فى العدة والاستبراء ﴿فرع﴾ يجب تفقد المرأة طهرها عند النوم ليلا ع وفى وجوبه قبل الفجر لادراك المغرب والعشاء قولا الباجى عن الداودى وسماع ابن القاسم اذ ليس من عمل الناس ابن رشد يجب فى وقت كل صلاة موسعا ويتعين آخره بحيث تؤديها انتهى ص (ومن تمادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هى مستحاضة الخ) ش يعنى ان أكثر الحيض خمسة عشر يوما وهذا هو المشهور فى الجملة والا فالمشهور التفرقة بين المبتدأة والمعتادة والحامل ابن الحاجب والنساء مبتدأة ومعتادة وحامل فالمبتدأة ان تمادى بها الدم فالمشهور خمسة عشر وروى ابن زياد تطهر لعادة لداتها وروى ابن وهب وثلاثة

ثم اذا انقطع عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد فى العدة والاستبراء حتى يبعد ما بين الدمين مثل ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضا مؤتنفا ومن تمادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هى مستحاضة تتطهر وتصوم وتصلى ويأتيها زوجها

ثم اذا انقطع عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد فى العدة والاستبراء حتى يبعد ما بين الدمين) أما الدم فلا خلاف فيه ان الامر كما ذكر وكذلك الصفرة والكدرة فى مشهور المذهب مطلقا وقيل هما كالدم ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهرها فانه لا أثر لخروجها قاله ابن الماجشون قائلا يجب منهما الوضوء فقط قال اللخمى وهو خلاف نص المدونة وجعله الباجى والمازرى المذهب (قوله مثل ثمانية أيام أوعشرة فيكون حيضا مؤتنفا) اختلف فى أقل الطهر على خمسة أقوال فقيل خمسة أيام قاله ابن الماجشون وقيل ثمانية أيام قاله سحنون وقيل عشرة أيام قاله ابن حبيب وقيل خمسة عشر يوما قاله ابن مسلمة وجعله ابن شاس وابن الحاجب المشهور وقيل ما يراه النساء قاله مالك من رواية ابن القاسم وأما أكثر الطهر فلا حد له اتفاقا واعلم ان الشيخ أراد بقوله مثل ثمانية أيام أوعشرة الاخبار بان المسئلة اختلف فيها على قولين فكانه يقول مثل ثمانية أيام فى قول أو عشرة فى قول وكثيرا ما يفعل ذلك ومنه وترفع يديك حذو منكبيك ودون ذلك وقوله واذا نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع اوما يصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة ولا يقال ان كلامه غير مطرد فى ذلك ألا ترى الى قوله تجعلهما حذو أذنيك اودون ذلك لان قرينة قولك وذلك واسع يفهم منه ارادة التخيير فقط (قوله ومن تمادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هى مستحاضة تتطهر وتصوم وتصلى ويأتيها زوجها) ظاهر كلامه سواء كانت معتادة أومبتدأة أوحاملا وهو كذلك فى أحد الاقوال عموما فاما المبتدأة ففى المدونة تمكث خمسة عشر يوما وروى على بن زياد تطهر لعادة لداتها وروى ابن وهب وثلاثة أيام استظهارا وقال عبد الوهاب مثله ما لم تزد على خمسة عشر يوما وقال اللخمى لو قيل تطهر لعادة أمثالها من قرابتها لكان حسنا ومثل هذا اللفظ لا يعد قولا حسبما نص عليه صاحب اللمع فيما اذا قال المجتهد لو قال بهذا قائل

أيام استظهارا س والاستظهار فى رواية ابن وهب بشروطه المعروفة أن لا تجاوز خمسة عشر يوما قال ابن الحاجب والمعتادة ان تمادى فخمسة أقوال فيها روايتان خمسة عشر ورجع الى عادتها مع الاستظهار بثلاثة أيام مالم تجاوز خمسة عشر يوما قال والثالث عادتها خاصة والرابع خمسة عشر واستظهار يوم أو يومين والخامس قال ابن نافع واستظهار ثلاثة أيام وأنكره سحنون انتهى باسقاط بعض كلام من خلاله للاختصار ع وقول ابن عبد السلام تردد بعضهم فى صحته عن ابن نافع قصور لرواية ابن حارث واللخمى عنه وترجيحه اياه على رواية محمد يعنى التى هى استظهارها بيومين وعليها فاكثر الحيض سبعة عشر وعلى قول ابن نافع ثمانية عشر والله أعلم والمشهور ان الحامل تحيض وقيل ليس دمها بحيض وعلى المشهور فان تمادى ففيها قال ابن القاسم تجلس بعد ثلاثة أشهر ونحوها نصف شهر وبعد ستة فاكثر عشرين ونحوها وهل حكم ماقبل الثلاثة كما بعدها أو كالمعتادة قولان وهل الستة كالثلاثة أو كالاكثر قولان وعن مالك فيها تمكث قدر مايجتهد لها بلا حد وليس أوله كآخره وروى أشهب كالحامل وروى مطرف أوله العادة والاستظهار والثانى مثل العادة وفى الثالث ثلاثة أمثالها وكذلك الى ستين فلا تزيد وقال ابن وهب ضعف عادتها خاصة ولابن القاسم وغيره أقوال أخر فانظر ذلك ﴿فرع﴾ المشهور فى غير المبتدأة والحامل أن الاستظهار على عادتها شرط فان اختلفت عادتها فقيل تقتصر على أقلها والمشهور على أكثرها خ والقول بالاكثر مذهب المدونة والقول بالاقل لابن حبيب ابن الحاجب وأمادم الاستظهار عند قائله فحيض وما بينه وبين خمسة عشر قيل ظاهر خ وهو نص قول ابن القاسم فى المواز ية وظاهر المدونة فى الحج وقيل تحتاط فتصوم وتقضى وتمنع الزوج ثم تغتسل ثانيا وعزاه ع لرواية ابن وهب وذكر خ عن اللخمى وغيره انها رواية فى المدونة والمشهور الاول والله أعلم وقوله تتطهر وتصوم وتصلى و يأتيها زوجها يعنى أن لها حكم الطاهر مالم تميز بعد طهر تام فتعمل على تمييزها ع وماميزته مستحاضة بعد طهر تام حيض فى العبادة ابن حارث اتفاقا وفى العدة قولان لها ولسحنون مع محمد وأشهب وابن الماجشون وفيها لابن القاسم والنساء يزعمن ان دم الحيض مباين للاستحاضة برائحته ولونه وصح حديث النسائى دم الحيض أسود يعرف بان رجاله رجال مسلم انتهى وماذكر من التلفيق يجرى فى كل النساء و يعتبر فيه ماقيل فى الطهر والحيض على تفصيله والله سبحانه أعلم وفى قوله تتطهر الى آخره اشارة لموانع الحيض وهى نوعان متفق عليها ومختلف فيها فيمنع الحيض وجوب الصلاة وصحة فعلها وفعل الصوم ومس المصحف والطلاق وابتداء العدة والوطء فى الفرج ورفع الحدث ودخول المسجد والطواف والاعتكاف باتفاق وعلى المشهور الوطء بطهر التيمم و بين الطهر والغسل وفيما دون الازار ووجوب الصوم و رفع حدث الجنابة بخلاف

لكان مذهبا فانه لا يعد قولا وأما المعتادة ففى المدونة خمسة عشر يوما وترجع الى عادتها مع الاستظهار بثلاثة أيام مالم تزد على خمسة عشر يوما وقيل عادتها فقط قاله ابن عبد الحكم وقيل خمسة عشر يوما واستظهار يوم أو يومين وقيل بل تستظهر بثلاثة أيام قاله ابن نافع فهذه خمسة أقوال واختلف على القول باعتبار العادة مع الاستظهار فقيل العادة الاكثرية وهو المشهور وقيل الاقلية قاله ابن حبيب وابن لبابة وكذلك اختلف فيما بين العادة والعادة مع الاستظهار الى خمسة عشر يوما هل هى طاهرة حقيقة أو تحتاط على قولين وأما الحامل فالاكثر على انها تحيض ووقع لابن القاسم مايقتضى انها لاتحيض كقول ابن لبابة وذلك انه قال فيمن اعتدت بالحيض ثم ظهر حملها لو علمته حيضا مستقيما لرجمتها فاخذ منه غير واحد ماقلناه قال ابن بشير فى شرحه على ابن الجلاب انما هو اشارة للتشكيك كقول الداودى لو أخذ فيه بالاحوط لكان حسناً وعلى الاول فقال مالك يجتهد لها وليس فى ذلك حد وليس أول الحمل كآخره وقال ابن القاسم تمكث بعد ثلاثة أشهر ونحوها خمسة عشر يوما ونحوها و بعد ستة أشهر العشرين ونحوها واختلف أصحابنا من التونسيين هل هو خلاف لقول مالك السابق أو هو تفسير له وروى أشهب ان الحامل

القراءة والتطهر بفضل مائها على المشهور فانظر ذلك ص (واذا انقطع دم النفساء وان كان قرب الولادة اغتسلت وصلت الخ) ش يعنى وكذلك ان خرج الولد جافا بلا دم على المشهور وهو الراجح من روايتين ع وسمع أشهب من ولدت دون دم اغتسلت اللخمى هـذا استحسان لانه للدم لا للولد ولو اغتسلت لخروجه دون الدم لم يجزها ابن رشد معنى سماع أشهب دون دم كثير اذ خروجه بلا دم ولا بعده محال عادة قال ونقل ابن الحاجب نفيه رواية وابن بشير قولا لا أعرفه انتهى والدفعة نفاس كالحيض خ وتقطعه ومنعه كالحيض ابن الحاجب وما يجئ بعد طهر تام حيض والاضم ومنع فيـه كالحيض فاذا كمل فاستحاضة قال ولا تقرأ خ هذا مما تفرد به وقد صرح فى المقـدمات بتساوى حكم الحائض والنفساء فى القراءة ع وعلل ابن عبد السلام قول ابن الحاجب ولا تقرأ بعدم تكرره كالحيض وهو ظاهر نقلهم رواية الجواز فى الحيض فقط وفى التلقين دم الحيض والنفاس يمنع احد عشر شيأ وفى قراءة القرآن روايتان فظاهره انهما سواء انتهى فانظره وقوله وان تمادى بها الدم جلست ستين ليلة يعنى من يوم ولادتها وذلك شهران تامان وهذا هو القول المرجوع عنه وهو المشهور ع وفيها ان دام جلست شهرين ثم قال قدر ما يراه النساء ابن الماجشون والستون أحب الى من السبعين والقول بالاربعين لا عمل عليه ابن حارث عن عبد الملك المعتبر الستون ولا يسئل نساء الوقت لجهلهن مطرف به رأيت مالكا يفتى خ ابن الماجشون لا يلتفت الى قول النساء لقصر أعمارهن وقلة معرفتهن وقد سئلن قديما فقلن من الستين الى السبعين حكاه ابن رشد وحكى الباجى عنه أن أقصاه ستون وسبعون انتهى وقوله ثم اغتسلت يعنى بعد الستين بلا استظهار وقيل به الى السبعين وقيل غير ذلك ومعنى قوله وكانت مستحاضة يعنى أنه يجرى فيها ما يجرى فى المستحاضة ما لم ينقطع بطهر فاصل أو تميز فتعمل على ذلك كما تقدم فان ولدت بعد الستين ليلة ولدا آخر فله حكم نفسه بنفاس آخر وان ولدته قبل تمامها ففى كونه حيضا أو نفاسا قولان وهما فى المدونة أحدهما كالحامل فى الاول والمشهور نفساء وعلى الآخر فهل الثانى نفاس مستقل أو باضافته لما قبله قولان للشيخ مع أبى سعيد وغيرهما تبنى على الاول وقال أبو اسحاق تستأنف واستظهره غير واحد والله أعلم ﴿ فرعان * الاول ﴾ الدم الخارج للولادة قبلها حكى عياض فيـه قولين للشيوخ أحدهما انه حيض والآخر نفاس * الثانى الماء الابيض المعروف بالهادى الذى يخرج من الحامل قرب ولادتها فى العتبية عن ابن القاسم يجب منـه الوضوء وقال مالك ليس بشئ وأرى أن تصلى به قال ابن رشـد وهو الاحسن لكونه ليس بمعتاد خ فى مختصره ووجب وضوء بهاد والاظهر نفيه وقوله تصوم وتصلى وتوطأ يعنى كمستحاضة الحيض ما لم تميز كما تقدم والمقصود تفعل جميع ما منعت منه وبالله التوفيق

واذا انقطـع دم النفساء وان كان قـرب الولادة اغتسلت وصلت وان تمادى بها الدم جلست ستين ليلة ثم اغتسلت وكانت مستحاضة تصلى وتصوم وتوطأ

كغيرها والخلاف فى الحامل أكثر من المعتادة ولولا الاطالة لذكرناه (قوله واذا انقطع دم النفساء وان كان قرب الولادة اغتسلت وصلت) قال ابن الحاجب النفاس الدم الخارج للولادة قال ابن عبد السلام وكان يلزم على طريقه فى حد الحيض أن يقول غير زائد على ستين الا أن يعتذر عنه بان الخمسة عشر هناك على الاكثر على المشهور والذى رجع اليه فى النفاس ان يسئل عنه النساء فيمكن ذكر الزمان هناك ولم يمكن هنا وفيه نظر * قلت وجه النظر الذى أشار اليه والله أعلم هو ان القول المرجوع اليه هناك أيضا العادة مع الاستظهار ما لم تبلغ خمسة عشر يوما فلو كان المعتبر انما هو القول المرجوع اليـه لما قال فى الحيض غـير زائد على خمسة عشر يوما قال الجوهرى ويقال نفست بضم النون وفتحها فى الولادة وبالفتح فى الحيض فقط وحكى الاصمعى وأبو حاتم الوجهين معا ولا خـلاف أعلمه بين أهل العلم انه اذا انقطع دم النفساء انها تغتسل وجملة نساء عوام افريقية يعتقدن انها تمكث أربعين يوما ولو انقطع عنها الدم وهو جهل منهن فليعلمن (قوله وان تمادى بها الدم جلست ستين ليلة ثم اغتسلت وكانت مستحاضة تصلى وتصوم وتوطا) ماذكر انها تجلس ستين يوما هو قول مالك قال مطرف وبذلك رأيته يفتى وقيـل ما يراه النساء واليه رجع

﴿ باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزئ من اللباس فى الصلاة ﴾

يقول هذا باب يذكر فيه طهارة المياه ونجاستها وما يتعلق بذلك وطهارة الثوب والبقعة وهو المكان المصلى عليه ولم يذكر البدن اكتفاء بما يذكره فى الاستنجاء وتنبيها على انه واجب لذاته لا للصلاة فقط اذ لا يجوز لاحد أن ينجس عضوا من أعضائه لغير ضرورة حتى لقد عده بعضهم من الصغائر وذكر هنا حكم اللباس لانه من باب الاستعداد كالطهارة ولان حكمه مساو لحكم طهارة الثوب والبقعة ثم كرره فى باب الجامع ليشعر بان له اعتبارا فى الصلاة وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله وقد عد ابن رشد وغيره فى فرائض الوضوء الماء الطاهر ورد بانه ليس من فعل المكلف وأجيب بان المراد اعداده ورد بانه وسيلة والله أعلم وقد تبرع الشيخ فى هذا الباب بقوله وقلة الماء مع احكام الغسل سنة الى آخره وقال ابن بشير وغيره الطهارة ازالة النجس أو ما فى معناه بالماء أو ما فى معناه ورده ع بانه تعريف للتطهير لا للطهارة فانظره وبالله التوفيق ص (والمصلى يناجى ربه الخ) ش يعنى يسارر ربه بالتلاوة والذكر والدعاء والاستغفار فيسارره ربه بما يفتح على قلبه من لطائف حكمته ومواد لطفه وعطفه اذ المناجاة فى اللغة المساررة ومنه قوله عليه السلام لا يتناجى اثنان دون واحد الحديث وما ذكره الشيخ هو لفظ حديث صحيح فى روايات مختلفة والمقصود به اشعار المصلى عظمة المقام الذى يتوجه له حتى لا تبقى فيه بقية لغيره فيتذلل تذلل عبد حقير فقير بين يدى ملك على عظيم كبير لذلك قال ابن بطال رحمه الله مناجاة المصلى عبارة عن احضار القلب والخشوع قال بعض الصوفية وهو ذبول القلب بين يدى الرب سبحانه وقد اختلف فى حضور القلب فى الصلاة فقال ابن رشد وغيره واجب لا تبطل الصلاة بتركه وقيل مندوب يكره تركه ولابن العربى يجب نفى الخاطر على كل حال ثم ان كان مما تقدم الكلام فيه قريبا بطلت والا فلا ولبعض من اختصر الاحياء الاجماع على أن حضور القلب فى الصلاة واجب والاجماع على أنه لا يجب فى كلها بل فى جزء منها وينبغى أن يكون عند تكبيرة الاحرام اه وقد أفادنى هذا الكتاب شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله وسألته عن مؤلفه فقال مالكى وانه يعتمد عليه والله أعلم وقد يراد بالمناجاة

﴿ باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزئ من اللباس فى الصلاة ﴾ والمصلى يناجى ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهر ان وجب عليه الطهر ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة ولا بماء قد تغير لونه لشىء خالطه من شىء نجس أو طاهر الا ما غيرت لونه الارض التى هو بها من سبخة أو حمأة أو نحوهما

مالك والقولان معا فى المدونة وقال ابن الماجشون السبعون أحب الى من الستين * قلت وسمعت بعض من لقيته ممن يظن به حفظ المذهب ينقل غير ما مرة ان بعض أهل المذهب حكى قولا فى المذهب باعتبار أربعين ليلة قال وغاب عنى ناقله وأكثر أهل المذهب انما يعزونه لابى حنيفة

﴿ باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزى من اللباس فى الصلاة ﴾

(والمصلى يناجى ربه فعليه ان يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهر ان وجب عليه الطهر ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة ولا بماء قد تغير لونه لشىء خالطه من شىء نجس أو طاهر) أنظر لاى شىء ذكر الشيخ فى هذه الترجمة ما يجزى من اللباس فى الصلاة وذكر ذلك فى الصلاة أمس ولذلك كرر الشيخ ذلك فى جامع الصلاة والطهارة فى اللغة النظافة والنزاهة وفى الاصطلاح قال المازرى ازالة النجس أو ما فى معناه بالماء أو ما فى معناه واعترضه بعض شيوخنا بان كلامه انما يتناول التطهير والطهارة غير التطهير لثبوتها دونه فيما لم يتنجس وفى المطهر بعد الازالة وأما الطهارة فهى صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو له فالا ولان من خبث والاخير من حدث والطهورية توجب له كونه الموصوف بحيث يصير المزال به نجاسته طاهرا قال فهى ثلاث حقائق (قوله الا ما غيرت لونه الارض التى هو بها من سبخة أو حماة ونحوهما) انما جاز الوضوء بماء السبخة والحماة ونحوهما لان ذلك ملازم للماء فالحق بالمطلق لعدم الانفكاك فلا بد من معرفة المطلق قال ابن الحاجب المطلق طهور وهو الباقى على أصل خلقته واعترضه بعض شيوخنا بانه ينتقض بماء الورد وشبهه ولا يجاب باطلاق المطلق لانه المعرف

مافى حديث أبى هريرة يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث وقوله فعليه أن يتأهب لذلك
يعنى أن يستعد فان التأهب الاستعداد ومنه قولهم تأهب الفارس للحرب والعروس للخروج اذا استعد لذلك
والاشارة بذلك للصلاة وما احتوت عليه من المناجاة لانها أفضل الاعمال فلا يقدم عليها الا باحسن الهيئات
ظاهرا وباطنا قال ابن عطاء الله فى الحكم الصلاة طهرة للقلب واستفتاح لباب الغيوب الصلاة محل المناجاة ومعدن
المصافاة تتسع فيها ميادين الاسرار وتشرق فيها شوارق الانوار علم وجود الضعف منك فقلل أعدادها وعلم
احتياجك الى فضله فكثر امدادها انتهى ثم الاستعداد المذكور يكون ظاهرا بالوضوء وبالطهر حيث يطلب كل
واحد منهما وجوبا أو ندبا سنة أو استحبابا فتنظف الاعضاء بالماء ظاهرا وبالتوبة والمغفرة باطنا فقد قال عليه السلام
اذا توضأ العبد المؤمن فغسل وجهه خرجت الخطايا حتى تخرج من أشفار عينيه فذكر كل عضو بتكفيره بالغسل
وقال فى آخره حتى يخرج نقيا من الذنوب وتكون صلاته وخروجه للمسجد نافلة الحديث ولما تكلم عليه ابن
العربى وغيره قال هذا فى الصغائر وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة واستدل لذلك بوجوه فانظر العارضة وغيرها
وقوله ان وجب عليه الطهر يعنى الغسل باحد موجباته المتقدمة بعد توفر شروطه ومن شرط الوضوء أيضا البلوغ
والعقل والاسلام وبلوغ الدعوة وثبوت حكم الحدث وارتفاع مانعى الحيض والنفاس وعوارض الاكراه والغفلة
والسهو والنوم والقدرة على استعمال الماء بلا مشقة فادحة بعد دخول الوقت اذ لا يجب قبله وانما شرط فى
الاستعداد بالغسل وجوبه دون الوضوء لان الاستعداد به يكون دون وجوب اذ يستحب تجديده لكل صلاة
فرض بعد صلاة به وقيل كونها فرضا بخلاف الغسل فانه لا يستحب لكل صلاة بل ربما كان بدعة وان قال به
بعض العباد والله أعلم ص (ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة) ش يعنى قليلة كانت أو كثيرة قليلا كان
أو كثيرا على ما يأتى ذكره ان شاء الله والاشارة بذلك للوضوء والطهر والاستعداد بهما والماء شرط فلا يتطهر
بغيره نبيذا كان أو غيره خلافا لابى حنيفة فى بعض أقواله والطاهر الخالى عن النجاسة المغيرة اتفاقا وغير المغيرة ان
كان قليلا على خلاف فيها والمشوب الممزوج المخلوط اذ الشوب الخلط والمزج فيما لم يمازج ولم يخالط لا يضر
أما وجدان رائحة جيفة بقرب الماء فيه ولم تحصل اليه أجزاؤها ولا يمكن ذلك لنزول محلها عن محله او بعدها فباتفاق
والدهن الملاصق مثل ذلك قاله ابن عطاء الله ثم الماء عند حلول النجاسة على قسمين متغير وغير متغير فالمتغير
لا يتطهر به قل أو كثر وغير المتغير قسمان كثير وقليل فالكثير قسمان متفق على كثرته ومختلف فيها فالكثير
باتفاق طهور باتفاق والقليل مختلف فيه حدا وحكما وسيأتى ان شاء الله نصا وظاهر ماهنا أن سلامة الماء من
دخول النجاسة عليه شرط فى صحة الطهارة به وان لم يتغير وذلك من حيث الكمال صحيح لا من حيث الجواز وقد
تقدم التفصيل فوقه فتامله ومدار ما ذكر على انه لا يتطهر بما حلته النجاسة وان لم تغيره ولا بغيره ان تغير لونه لقوله
ولا بماء قد تغير لونه أو طعمه أو ريحه لدلالة كل من هذه على مخالطته وعدم استهلاكه ان كان تغيره لشئ خالطه
بحلوله فيه من شىء نجس أو طاهر لان الداخل عليه جزء المستعمل فيكون الوضوء بماء وغيره ولا يصح الوضوء
بغير الماء الصرف فاذا تحقق التغيير بالمخالطة منع وان تحقق كونه بالمجاورة لم يمنع وان شك فى ذلك من حيث
الحكم فاختلف ومنه الخلاف فى المبخر بالمصطكى وجزم اللخمى بعدم طهوريته وقال ع جزمه صواب
لتجسده على وجه الماء عند الكثرة ولم يعتبر ابن الماجشون الريح لضعفه فى الدلالة وظاهر كلامه ان ما لم يتغير

واختلاف المذهب فيما غير لونه ورق حشيش او شجر غالبا على ثلاثة أقوال فقيل انه لا يضر قاله العراقيون وقيل عكسه
قاله الابيانى وقيل يكره أخذا من قول السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه فى الوقت مراعاة للخلاف قلت فى هذا الاخذ
نظر لان المكروه لا تعاد منه الصلاة فى الوقت وانما يحمل هذا القول على انه لا يجوز ابتداء ولكن تعاد الصلاة فى

وماء السماء وماء العيون وماء الآبار وماء البحر طيب طاهر مطهر للنجاسات

بالطاهر لا يضره قل أو كثر وهو المشهور خلافا لابن القابسى فى قليل الماء يحله قليل المائعات ولم يغيره * والحاصل أن التغيير مانع من الاستعمال مطلقا ان كان بما ينفك عنه غالبا الا بما يلازمه غالبا حسبما نبه عليه بقوله الا ما غيرت لونه الارض التى هو بها حال اتصاله به وملازمته لها من سبخة بفتح المهملة والموحدة ثم المعجمة وهى أرض ذات ملح ورشح ملازم قال فى مختصر العين يقال سبخت الارض وأسبخت وحمأة بفتح المهملة وسكون الميم بعدها ألف مهموزة وهى طين اسود منتن قاله الخليل ونحوها كالملح والكبريت والمغرة والنورة والزرنيخ والشب وغير ذلك مما يكون قرارا له حالة كونه قرارا لا يضره بل كل ما لا يفارقه لتولده منه كالطحلب والزغلان ونحوه وما يكون عن طول مكثه كاصفراره وغلظ قوامه ودهنية تعلوه من ذاته الى غير ذلك فلو طرأ عليه شيء مما هو قرار له فغيره كالقاء الريح ونحوه لم يضره اتفاقا ولو مطروحا بالقصد ففى الملح ثالثها الفرق بين المعدنى والمصنوع كذا حكاه المازرى وابن بشير وعزا الثالث الباجى خ وفى ذلك نظر لان الباجى لم يجزم به وانما ذكره على سبيل الاحتمال قال ونقل ابن بشير خلافا هل القول الثالث تفسير أو خلاف والقول بعدم التأثير لابن القصار مع الشيخ وبالتأثير لابن القابسى وفى غير الملح ثالثها يغتفر التراب لعدم انتقاله بالنقل بخلاف غيره خ وقد ذكر مجهول الجلاب ان المشهور فى التراب وغيره واحد وهو عدم سلب الطهورية لكن ذكر ابن يونس ان الصواب فى الملح سلب الطهورية خ فى مختصره والارجح السلب بالملح وفى الاتفاق على السلب به ان صنع تردد وقال الطرطوشى فى الطحلب ان كان تغيره لطبخه فى الماء ضر لامكان انفكاكه بخلاف غير المطبوخ وقيل يكره مع وجود غيره مطلقا وألحق بعضهم بقراره تغيره بالقربة من طول زمانها وتغيرها برائحة القطران فى السفر للضرورة والخلاف فى الرائحة سند ولا يستغنى عنه عند العرب وأصحاب البوادى وذكر أبو محمد الشبيبى فى ماء القربة واللبن يتغير بما يصلحه من الدباغ والطرفاء ونحوها انه طهور وغيره أحسن قال وظاهر كلام ابن رشد غير طهور وكذلك حبل السانية والاناء الجديد قال ابن رشد لا يضر الا أن يكون تغيرا بينا وأفتى ابن الحاج بخلافه وفيما تغير بورق الشجر قولان خ الجواز للعراقيين والمنع للابيانى حكاهما الباجى قال خ فى مختصره ويضر بين تغير بحبل سانية كغدير بروث ماشية أو بئر بورق شجر أو تبن والاظهر فى بئر البادية بهما الجواز انتهى وقد بحث فيه من جهة تحرير النقل فانظر ذلك ﴿فرع﴾ الشك فى المغير لا يضر كذا جزم به خ فى مختصره ونقل فى التوضيح عن المازرى ان الاصل فى المياه الطهارة والتطهير حتى يتحقق الناقل ويقبل خبر الواحد فى ذلك ان بين وجها أو اتفقا مذهبا والا فقال المازرى يستحسن تركه والله أعلم ص (وماء السماء وماء الآبار وماء العيون وماء البحر طيب طاهر مطهر للنجاسات) ش يعنى وما فى معناها من الاحداث بل هو شرط فى رفع الحدث باجماع وفى زوال النجاسة على المنصوص فقط وهذا كله اذا كان باقيا على أصل خلقته وهو المعبر عنه بالماء المطلق أى الذى يصدق عليه اسم ماء بلا قيد قال خ فى مختصره قال شيخنا أبو العباس حلولو كان الله له وأصله فى المقدمات وهو قريب من تعريف الاصليين الماهية ومراده بماء السماء المطر والندى والثلج والبرد والجليد سواء ذاب بنفسه أو ذوب لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا الآية وكل ما ذاب بعد جموده يلحق بالثلج ونحوه ولو ملحا فى غير محله وثالثها ان كان بغير علاج والا فكالطعام حكاها فى المقدمات وذكر ابن العربى فى الاحكام عند قوله تعالى ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين منع الوضوء ببئر ثمود لانها بئر غضب وانه عليه السلام أمر بطرح ما عجن منها وبالتيمم وترك

الوقت مراعاة للخلاف وكذلك اختلف فى الماء المغير بحبل السانية على ثلاثة أقوال فقيل انه طهور قاله ابن زرقون وعكسه قاله ابن الحاج وقيل بالاول ان كان تغيره غير فاحش قاله ابن رشد وفى التغير بالملح ثلاثة أقوال فقيل انه لا أثر له قاله ابن القصار وعكسه قاله القابسى وقيل الفرق بين المعدنى فالاول والمصنوع فالثانى قاله الباجى وزعم البلنسى

استعمالها

استعمالها فهي مستثناة من الآبار وهو خلاف ماهنا من العموم ونحوه قال ابن شعبان لا يتطهر بماء زمزم لانه طعام لقوله عليه السلام هو طعام طعم وشفاء سقم والمعول عليه خلافه الا في زوال النجاسة فيجل عن استعماله فيها وان استعمل طهر والله أعلم والمراد بالبحر المالح لانه محل التغير اذ طعمه مر مالح وريحه منتن لكن قال عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته وذكر ابن العربي في العارضة ان الدارقطني روى انه طهور والملائكة اذا عرجوا واذا نزلوا قال وفيه ان البحر كله رحمة وبركة ماؤه طهور وميتته حلال وظهره مجاز وقعره لآل وقال غيره خلافه ولعل ذلك يختلف وقوله طيب يعني في ذاته لكل ما يستعمل فيه طاهر في حكمه مادام غير مخالط بنجس وان خالطه طاهر مطهر مادام على أصل خلقته لم يغيره طاهر ولا نجس وقوله للنجاسات يعني وما في معناها لا لها فقط ونص المختلف فيه دون المتفق عليه للاحتياج لتعريف الحكم في محل الخلاف والله أعلم ص (وما غير لونه بشيء طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير مطهر في وضوء أو طهر أو زوال نجاسة) ش يعني انه يستعمل في العادات دون العبادات ويزيل العين دون الحكم واذا أزيلت به النجاسة لم يتنجس ملاقي محلها على المشهور وان كان لا يصلى به فالمياه اذا ثلاثة طهور وطاهر فقط ونجس والمشكوك راجع لذلك فانظره والله أعلم ص (وما غيرته النجاسة فليس بطاهر ولا مطهر) ش يعني فليس بطاهر في نفسه ولا مطهر لغيره لكن بشرط حلولها فيه لا بمجاورتها له وسواء كان قليلا أو كثيرا كانت له مادة أو لم تكن فان زال تغيره بمكاثرة ما المادة فيه أو بادخال ماء آخر عليه طهر وان زال بنفسه ففي الارشاد الظاهر عوده الى أصله وقيل ان زال بالنقص المجرد فقولان أيضا ﴿فرع﴾ وان مات حيوان بري ذو نفس سائلة به وهو راكد فان تغير وجب نزحه الى زوال التغيير وان لم يتغير وجب النزح بقدر الماء والدابة وقيل يجب بخلاف ما لو وقع ميتا ص (وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره) ش يعني فيلزم

ماغير لونه بشيء طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير مطهر في وضوء أو طهر أو زوال نجاسة وما غيرته النجاسة فليس بطاهر ولا مطهر وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره

انه المشهور والكلام في هذا الفصل متسع جدا ومحله المدونة وابن الحاجب (قوله وما غير لونه بشيء طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير مطهر في وضوء أو طهر أو زوال نجاسة) ماذكره في الوضوء والطهر متفق عليه وفي النجاسة هو كذلك عند الاكثر وقيل انها تزال بكل مائع قال ابن الحاجب وقيل كنحو الخل بريد كماء الورد وشبهه لانها تزال بالخل لانه ادام قال ابن عبد السلام وهذا القول هو القياس للاتفاق على عدم اشتراط النية *قلت ماذكره من الاتفاق نقله ابن القصار بلفظ الاجماع وحكى القرافي عن التلخيص أنها تفتقر الى نية قال ابن العربي ولو جففت الشمس موضع بول لم يطهر على المشهور (قوله وما غيرته النجاسة فليس بطاهر ولا مطهر) ظاهر كلام الشيخ سواء كان التغير في اللون أو في الطعم أو في الريح فاما الطعم واللون فالاكثر على أن من توضأ به يعيد أبدا ونقل ابن زرقون عن ابن شعبان عن ابن القاسم ان من توضأ بماء تغير بموت دابة برية سائلة النفس فانه يعيد في الوقت كذا نقله عنه بعض شيوخنا وظاهر نقله وسياقه ولو تغير باللون أو الطعم وليس كذلك بل انما نقله ابن زرقون في تغير الريح فقط واختلف في تغير الريح على ثلاثة أقوال فقيل انه يؤثر وقال ابن الماجشون لا أثر له وقيل بالاول ان تغير شديداً أخذا من قول سحنون ان من توضأ بماء تغير بما حل فيه تغيرا شديدا يعيد أبدا وهذه الاقوال حكاها ابن رشد وقال عياض أجمعوا على نجاسة ما غير ريحه نجس وضعف نقله بما سبق وقال ابن بشير في قول ابن الماجشون ولعله قصد التغيير بالمجاورة ورده غير واحد من شيوخنا وغيرهم بنقل الباجي عن ابن الماجشون ان وقعت فيه ميتة لم يضره ان تغير ريحه فقط (قوله وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره) ماذكر من انه نجس هو قول ابن القاسم وهو ظاهر المدونة عند بعضهم في قولها يتيمم ويتركه فان توضأ به وصلى أعاد في الوقت فقول المدونة يتيمم يقتضي انه نجس وانما قال يعيد في الوقت مراعاة للخلاف وقيل انه مكروه قال ابن رشد وهو المشهور وتأول على المدونة أيضا لقولها يعيد في الوقت وقيل مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم وهذا القول تأوله القاضي

تجنبه بل قال ابن القاسم يتيمم من لم يجد سواه فان توضأ وصلى به أعاد فى الوقت خ فحمله عبد الحق والسيورى على أن الماء عنده نجس وجعل الاعادة فى الوقت مراعاة للخلاف * قلت وهو ظاهر كلام الشيخ فى باب جامع الصلاة اذ قال وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف فى نجاسته قال وحمله ابن رشد على ان الماء عنده مكروه لكونه أمره بالاعادة فى الوقت * قلت فرده لمشهور المذهب وهو أولى وان كان فيه بعد قال ومن الاشياخ من عده تناقضا وحمله عبد الوهاب على انه يجمع بين الماء والتيمم وضعفه عياض لبعده عن اللفظ وفى أول مسئلة من البيان رواية المصريين ان الماء اليسير يفسده يسير النجاسة وان لم تغير وصفا من أوصافه وفى رسم القسمة من سماع عيسى قول ابن وهب هو الصحيح على أصل مذهب مالك. ورواية المدنيين عليه ان الماء قل أو كثر لا ينجسه شىء حل فيه من النجاسات الا أن يغيره لحديث بئر بضاعة ابن الحاجب وقيل ان كان مشكوكا فيه فيجمع بينه وبين التيمم لصلاة واحدة مع تقديم الوضوء قاله عبد الملك فان أحدث بعد فعلهما لصلاة واحدة على قولين اختلاف فى مقدار القليل من الماء أعنى الذى هو محل الخلاف فوقع للامام انه آنية الوضوء وآنية الغسل وفى كلام القاضى عبد الوهاب انه الحب والجرة انتهى ونبه بعض شيوخنا الافريقيين على انه نسبى والقطرة فى آنية المتوضى كالقطرتين فى آنية المغتسل وذكر أدلة من كلام الامام وغيره ص (وقلة الماء مع احكام الغسل سنة) ش يعنى يستحب العمل بها فهو مندوب الى التقليل من صب الماء فى الطهارة بلا حد على المشهور واحكام الغسل اتقانه وهو واجب ابن الحاجب الواجب الاسباغ وأنكر مالك تحديده بان يسيل أو يقطر وقال بعض من مضى يتوضأ بثلث المد يعنى مد هشام خ والمشهور ان مد هشام مد وثلثان بمده عليه السلام والبيان أما ثلث مد النبى صلى الله عليه وسلم فيسير جدا لا يمكن احكام الوضوء به وقال فضل بن مسلمة انما أنكر مالك التحديد بلا السيلان اذ لو لم يسل كان مسحا ونحوه لابن محرز قال عياض بعض من مضى هو عباس بن عبد الله بن سعيد بن العباس بن عبد المطلب بباء موحدة كاسم جده قال والشيوخ يقولون عياش وهو خطأ انتهى وفيه تقديم وتاخير فانظره وفى كلام الشيخ ان المطلوب احكام المغسول لا الممسوح وهو الصحيح لان المسح مبنى على التخفيف فلا تطلب المبالغة فيه وهل تطلب ازالة الوسخ ان لم يكن متنجسا أولا متجلا انظره والسرف منه غلو وبدعة يعنى السرف من الماء أى الاكثر من صبه فى الوضوء اذ السرف لغة الاكثار فى غير حق والغلو زيادة فى الدين قال الله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم الآية وأصله من قولهم غلا السهم اذا بعد والغلو احداث أمر فى الدين يشبه أن يكون منه وليس به ومرجعه لاعتقاد ما ليس بقربة قربة على وجه الحكم بذلك وهذا منه لمن يراه كمالا فأما من يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد

وقلة الماء مع احكام الغسل سنة والسرف منه غلو وبدعة

عبد الوهاب على المدونة أيضا وضعف لبعده من اللفظ وبه قال ابن الماجشون وسحنون وضعفه ابن رشد لان الشك فى الحكم ليس بمذهب وانما هو وقف غيره وانما المشكوك ماشك فى حلول النجاسة فيه قال ابن هارون وفيه نظر لان الشك فى الحكم قد يكون لتعارض الادلة عند المجتهد فيرى فى المسئلة بالاحتياط وقيل انه طاهر من غير كراهة نقله اللخمى عن أبى مصعب واعترضه ابن بشير بعدم وجوده وانما الموجود الطهورية مع الكراهة لان البغداديين قالوا بالكراهة ومعولهم رواية عن أبى مصعب قال ابن هارون وهو ضعيف لانه شهادة على النفى وأيضا فان أبا مصعب حكى عن مالك انه قال الماء كله طاهر ما لم يتغير احد أوصافه معينا كان أو غير معين وظاهره نفى الكراهة وقال المازرى ذهب بعض من قال ان الماء طهور الى الكراهة وهذا يدل على أن بعضهم لم يقل بالكراهة ونقل هذا القول الامام فخر الدين عن الحسن البصرى والنخعى ومالك وداود وقال واليه مال الغزالى فى الاحياء واختلف على القول بانه مشكوك فقيل يتوضأ ويتيمم لصلاة واحدة قاله ابن الماجشون ورواه ابن مسلمة وقيل يتيمم ثم يتوضأ لصلاتين قاله ابن سحنون (قوله وقلة الماء مع احكام الغسل سنة والسرف منه غلو وبدعة

نقصها وان ما يفعله من ذلك مخالف لاصل السنة فلا يصح كونه بدعة أصلها جهل بالسنة وخبال فى العقل * ثم البدعة تارة تكون مندوبة وتارة تكون مكروهة ولا يمكن أن يبلغ بها حد التحريم لانها لم تعارض واجبا ولا رفعت حكما أصليا وقد نص فى النوادر على الكراهة ثم آفة ذلك من جهات هى انه ربما اتكل عليه وفرط فى الدلك وأبطأ به الحال عن جماعة أو غيرها أوضر بغيره فى الماء لطهارة أونحوها أو يفقد الماء فلا يمكنه احكام الطهارة لالفه الكثير أو يبقى مشوش القلب من استعمال القليل قالوا أو يورث الوسواس ولا يمكن معه زوال الشك وقد جربنا ذلك كله فصح ﴿ فائدة ﴾ قال مشايخ الصوفية لا تعترى الوسوسة الاصاد قالانها تحدث من التحفظ فى الدين ولا تدوم الا على جاهل أو مهوّس لان التمسك بها من اتباع الشياطين هذا معنى كلامهم وهو واضح صحيح وبالله التوفيق ص (وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد وهو وزن رطل وثلث) ش يعنى بقدر مد من ماء أى ما يسعه من الطعام لان قدر المد من الماء يسير جدا ومن الطعام أضعافه قاله فى العارضة والرطل اثنا عشر أوقية والاوقية عشرة دراهم وثلث والدرهم خمسون حبة وخمسا حبة من الشعير الوسط وسياتى ذلك فى الزكاة ان شاء الله ص (وتطهر بصاع) ش أى بقدر صاع على معنى ما يسعه من الطعام كما تقدم فى المد وهو أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم وقدره خمسة أرطال وثلث بالرطل المذكور فوقه قال بعض الشيوخ وذلك بعد ازالة الاذى وقد روى أنه كان يغتسل هو وعائشة رضى الله عنها من اناء يقال له الفرق وهو يسع ثلاثة أصوع وفى حديث عبد الله بن زيد انه قال أتى عليه السلام بثلثى مد فجعل يدلك به ذراعيه رواه أحمد وصححه ابن خزيمة فهو حجة لمن رد على ابن شعبان فى قوله لا يجوز الاقتصار على دون المد والصاع وقال بعض شيوخ الشافعية فى التثليث بالمد والصاع نظر * قلت تنظيره صحيح فى الغسل لا فى الوضوء فتأمله وبالله التوفيق ص (وطهارة البقعة للصلاة واجب) ش يعنى واجبة وكذلك هو فى بعض النسخ وكل صحيح فالتذكير بتقدير أمر ومعنى واجب أى لازم ومستحق وأصل الوجوب فى اللغة السقوط ومنه فاذا وجبت جنوبها وقولهم وجبت الشمس والمقصود انه ساقط على المكلف سقوطا لا يمكنه التخلف عنه ولا الانفكاك منه والبقعة المكان الذى يراه لايقاع الصلاة فيه فيشترط كونه طاهرا اذا قصد

وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد وهو وزن رطل وثلث وتطهر بصاع وهو أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام وطهارة البقعة للصلاة واجبة

وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد وهو وزن رطل وثلث وتطهر بصاع وهو أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم) قال ابن هارون ظاهر كلام الشيخ فى قوله والسرف منه غلو وبدعة ان طرح الماء ممنوع وهو خلاف المشهور من المذهب فى الدجاج والاوز المخلاة ان الماء يراق بخلاف الطعام لاستجازة طرح الماء فظاهره جواز طرحه بغير سبب قال وقد يحمل جواز الطرح على ما حصل فيه شبهة كالذى يشرب به ما عادته استعمال النجاسة والمنع على ما كان من غير سبب * قلت لا معارضة بين قول الشيخ وغيره وانما كان السرف منه بدعة فيما ذكر الشيخ لانه اسراف فى عبادة وقد جاء فى الشرع التقليل من ذلك وأما اراقة الماء لا فى استعمال العبادة فذلك جائز اختيارا والله أعلم وقوله وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد الى آخره المشهور من المذهب ان الواجب الاسباغ فمهما حصل الاسباغ ولو باقل من المد فانه يجزئ وكذلك فى الغسل باقل من الصاع وقال ابن شعبان لا يجزى أقل من المد والصاع لانه لا أحد أرطب من أعضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وطهارة البقعة للصلاة واجبة) وكذلك طهارة الثوب فقيل ان ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة اختلف المذهب فى ازالة النجاسة على خمسة أقوال فقيل ان ذلك واجب وليس بشرط وهذان قولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله فقيل ان ذلك فيهما الخ كذا فهمه غير واحد كابن الحاجب والاقرب ان الشيخ انما أراد بذينك الوجوب والسنة المؤكدة كذا فهمه وعليه حمله ابن هارون فهذه ثلاثة أقوال والرابع انها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان وهو ظاهر المدونة وقيل فضيلة حكاه ابن رشد فى المقدمات وزعم الشيخ عبد الحق فى

الصلاة فيه فلا تجب طهارته قبل ذلك حتى انه لو تذكره قبل حضور الصلاة ثم نسيه فكأنه لم يرب ابن الحاجب على المشهور خ أي و يعيد في الوقت س والشاذ ليس بثابت في المذهب والله أعلم وانما اعتمد فيه على نقل ابن شاس وابن شاس ذكره عن ابن العربي ولم يسمع قائله وشانه في كتبه ادخال مسائل وأقاويل من غير المذهب استحسانا لها واستغرابا أو تضعيفا ومن أكثر النظر في كتبه علم ذلك والله أعلم انتهى وقوله وكذلك طهارة الثوب يعني واجبة كوجوب طهارة البدن ولم يذكره هنا اكتفاء بقوله بعد وهو من باب ايجاب ازالة النجاسة به أو بالاستجمار أن لا يصلي بها في جسده ع ومن علم نجاسة ثوبه في صلاته ففيها يقطع و روى أبو الفرج واسماعيل ان أمكنه نزعه والا قطع اللخمي عن ابن الماجشون والا تمادى وأعاد انتهى خ والقطع مشروط بسعة الوقت وأما مع ضيقه فقال ابن هارون لم يختلفوا في التمادي اذا خشي فوات الوقت لان المحافظة على الوقت أولى من النجاسة قال في مختصره وسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها الا قبلها أو كانت أسفل نعل فخلعها انتهى وهو على المشهور اذ في الكل خلاف والله أعلم وقوله فقيل ان ذلك فيهما يعني في البقعة والثوب يريد والبدن لما تقدم و يأتي وقوله واجب وجوب الفرائض وهو ثلاثة أوجه فرض شرط فيعيد التارك ولو سهوا أبدا وهذه رواية ابن وهب وفرض ليس بشرط وهو مقتضى قول أشهب لا اعادة عليه الا في الوقت استحبابا عامدا كان أو ناسيا عند بعضهم وحمله الا كثر على السنة وهو فيه نظر وفرض بشرط الذكر والقدرة ونسبه اللخمي للمدونة لقوله فيها يعيد العامد أبدا والناسي والعاجز في الوقت الباجي وهو الذي يناظر عليه أصحابنا وطريقة اللخمي تدل عليه لانه المشهور خ وقد صرح بذلك غير واحد قال وذكر في البيان ان المشهور في المذهب قول ابن القاسم عن مالك ان رفع النجاسة من الثياب والابدان سنة لا فريضة فمن صلى بثوب نجس على مذهبه ناسيا أو جاهلا مضطرا الى الصلاة فيه أعاد في الوقت انتهى ولهذا القول ولمن قال به قصد الشيخ بقوله وقيل وجوب السنن المؤكدة يعني التي فعلها حسنة وتركها الى غيرها خطيئة فطريقة الرسالة أن المذهب على قولين الوجوب والسنة ونسب لها ابن الحاجب الوجوب مطلقا خ وما نسب اليها ليس كذلك لان فيها قولين الوجوب والسنة وحكى غيره طريقة قائلا ذكرها المازري فانظره ع وازالة نجاسة لباس المصلي ومحله وجسده ابن القصار والرسالة والتلقين واجبة والخلاف في اعادته للشرطية الجلاب وشرح الرسالة والبيان والاجوبة سنة والخلاف لترك السنن انتهى فانظر بقيته و بالله التوفيق ص (ينهى عن الصلاة في معاطن الابل ومحجة الطريق وظهر بيت الله عز وجل

وكذلك طهارة الثوب فقيل ان ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة وينهى عن الصلاة في معاطن الابل ومحجة الطريق وظهر بيت الله الحرام

تهذيب الطالب أن المشهور من المذهب القول بالسنية وهو كذلك قال الشيخ أبو الحجاج الصنهاجي أحد شيوخ الفاكهاني رحمهم الله وهذا في النجاسة الظاهرة واختلف في النجاسة الباطنة كمن شرب خمرا ولم يسكر ففي كتاب ابن المواز اعتبار ذلك لانه أدخله في جوفه اختيارا وقال التونسي لغو قال الفاكهاني وانظر لم جعل المؤلف البقعة أصلا وحمل طهارة الثوب عليه ولم يشرك بينهما بواو العطف فيقول وطهارة البقعة والثوب وربما كان طلب الطهارة في الثوب آكد منه في البقعة بدليل أنه يصلي على حصير بطرفه الآخر نجاسة لا تماس ولا يصلي بثوب فيه شيء من النجاسة وان لم تماس وانظر أيضا لم يذكر طهارة البدن وهو أيضا مشترط في صحة الصلاة * قلت لان كلامه دل عليه من باب أحرى فلذلك لم يذكره والله أعلم (قوله و ينهى عن الصلاة في معاطن الابل ومحجة الطريق وظهر بيت الله الحرام) قال المازري خص ابن الكاتب النهي بالمعطن المعتاد وأما ما كان لمبيت ليلة واحدة فلا لصلاة النبي صلى الله عليه وسلم لبعيره في السفر * قلت ورده بعض شيوخنا باحتمال كونه في غير معطن وظاهر كلام الشيخ أن مرابض البقر والغنم الصلاة فيها جائزة وهو كذلك على المنصوص وخرج بعضهم البقر على الابل للتعليل بالنفور ورده عبد الوهاب لشدته في الابل وخرجها بعضهم على الابل على قول ابن القاسم الشاذان بول

والحمام

والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والمجزرة ومقبرة المشركين وكنائسهم) ش يعنى وان اختلف الحكم فيها ولم تتفق فى علة النهى خ والتعليل فى هذا الاماكن مختلف أما المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق فلنجاستها غالبا ثم ان تيقن النجاسة والطهارة فواضح وان لم يتيقن شيئا فالمشهور يعيد فى الوقت بناء على الاصل وقال ابن حبيب أبدا بناء على الغالب وهذا اذا صلى فى الطريق اختيارا وأما الضيق المسجد فيجوز قال ونقل المازرى عن ابن شاس وابن الكاتب ان صلى بقارعة الطريق لا يعيد الا أن تكون النجاسة فيها عين قائمة انتهى وما نقله عن ابن حبيب انما هو فى العمد والجهل لا فى النسيان كذا نقله ع وغيره وهو أصل مذهبه فى الباب والمعاطن جمع معطن ابن الحاجب وهو مجمع صدرها من المنهل خ أى موضع اجتماعها عند صدرها من الماء والمعطن هو الصدر يقال فلان واسع العطن أى الصدر فمعاطن الابل مباركها عند الماء قاله المازرى ع زاد الجوهرى لتشرب عللا بعد نهل والعلل الشرب الثانى انتهى واختلف فى علة النهى عنها بوجوه كلها منقوضة والاقرب المظنة مع زفارتها فان انهم فى الاعادة لمن

مايؤكل لحمه وروثه نجس وهى رواية موسى بن معاوية الصمادحى حكاه ابن رشد وقوله ومحجة الطريق قال ابن رشد قال ابن حبيب ويعيد العامد والجاهل أبدا والساهى فى الوقت وأما المضطر للطريق فتجوز صلاته بها وفى المدونة أكره الصلاة بها لما يقع فيها من أرواث الدواب وأبوالها وصلاة من صلى بها تامة ولو كان بها وقوله وظهر بيت الله الحرام ظاهر كلام الشيخ ان الصلاة فى الجوف جائزة وهو كذلك فسواء كانت الصلاة فرضا أو نفلا قاله اللخمى وقيل أما النافلة فجائزة وأما الفريضة فلا وهو المشهور فيحصل من هذا أن النفل لا خلاف فى جوازه وأما الفرض ففيه قولان والى هذا أشار ابن الحاجب بقوله والمشهور جواز النفل فى الكعبة لا الفرض يريد والشاذ جواز الفرض كالنفل وقال ابن عبد السلام الشاذ منع النفل كالفرض واعترضه بعض شيوخنا بان تفسيره يرد بالنقل والفهم أما النقل فانه لم يقل بمنع النفل الا داود وأما الفهم فلان ابن الحاجب انما أراد جواز الفرض كالنفل فان صلى الفريضة فى الكعبة فقال فى المدونة يعيد فى الوقت وحمل على الناسى وقال ابن حبيب يعيد أبدا وقال أشهب لا اعادة عليه وان صلى فوق الكعبة فقيل يعيد أبدا وقيل لا اعادة عليه وقيل ان أقام ساترا فكالصلاة فى الجوف تعاد فى الوقت والا فأبدا وقيل ان ترك بين يديه قطعة من سطحها فكالصلاة فى الجوف نقله ابن شاس عن المازرى عن أشهب وتبعه ابن الحاجب وابن عبد السلام ووهمهم بعض شيوخنا بان المازرى انما عزاه لابى حنيفة فقط (قوله والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والمجزرة) ظاهر كلام الشيخ ان أيقن بطهارته أن الصلاة فيه جائزة وهو كذلك على مشهور المذهب وقيل ان الصلاة فيه مكروهة نقله اللخمى عن القاضى عبد الوهاب المتقدم وسمعت بعض من لقيته من القرويين ممن تولى قضاء الجماعة بتونس يحكى ان الشيخ أبا القاسم بن زيتون لما قدم من المشرق الى تونس سأله المنتصر أميرها عن الصلاة بالحمام فقال جائزة بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وأجمعت الامة على ذلك واعترضته بقول القاضى عبد الوهاب المتقدم فلا اجماع مع وجوده فلم يجبنى الا بما لا يصلح ان يكون جوابا ويمكن أن يقال ان المكروه من قبيل الجائز بالنسبة الى صحة الصلاة على ان الذى ذكره فى الحديث يمكن أن يكون مخصوصا وفى الترمذى ونهى عن الصلاة فى سبعة فذكر منها الحمام والمسلخ محمول على الطهارة حتى تظهر النجاسة نص عليه القاضى ابن رشد (قوله ومقبرة المشركين) ظاهره ان مقابر المسلمين الصلاة فيها جائزة وهو قول ابن حبيب قائلا ان مقبرة المشركين حفرة من حفر النار وألحق بمقابر المشركين مقابر المسلمين اذا نبشت لاجل النجاسة وقيل تكره الصلاة بالمقبرة مطلقا وقيل تجوز مطلقا وقال عبد الوهاب تكره فى الجديدة ولا تجوز فى القديمة ان نبشت الا ببساط طاهر عليها (قوله وكنائسهم) انما نهى عن الصلاة فى الكنائس للنجاسة

والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والمجزرة ومقبرة المشركين وكنائسهم

صلى بها فى الوقت قولان فاما ظهر بيت الله الحرام وهو الكعبة فالصلاة فيه ممنوعة وهو أشد من الصلاة فى جوفه لان المشهور أن على من صلى على ظهره الاعادة أبدا وعلى من صلى فى جوفه الاعادة فى الوقت وحكى ابن محرز عن أشهب ان ظهرها مثل جوفها وحكى عنه اللخمى الاعادة وقال عبد الوهاب ان أقام ما يقصده كجوفها وذكر ابن الحاجب عن أشهب ان كان بين يديه قطعة من السطح كالجوف ع فنقل ابن شاس عن المازرى عن أشهب ان كان بين يديه قطعة من سطحه فكجوفه واتبعه ابن الحاجب وشارحه وهم انما نقلوه عن أبى حنيفة انتهى وأما الحمام فقيل النهى لما ورد من أنه بيت الشيطان والمشهور للنجاسة فاذا اتضح أمرها فلا اشكال وان انبهم كره ولا اعادة على المشهور وفى قوله حيث لا يوقن منه بطهارة انه يختلف بالامكنة أو تختلف أمكنته وفى الاجوبة ان موضع جلوس خارجه طاهر وهو معروف عندنا بالمسلخ والشيوخ يذكرون فى القطرة من سقفه قولين مبناهما انقلاب الاعيان والغالب على بيته الاول النجاسة والداخل الطهارة والوسط المشكوك وهذا كله ببلاد المغرب لان بالشرق ترتيبا آخر له حكمه والله أعلم وأما المزبلة والمجزرة فتقدم الكلام عليهما وفى بعض النسخ اثبات المجزرة وهو الصحيح وفى بعضها اسقاطها ولا خلاف فى طهارة الدارسة العافية من آثار أهلها مزبلة كانت أو مجزرة أو كنيسة وانما الكلام فى غيرها وأما مقبرة المشركين فانها حفرة من حفر النار وقد اختلف فى الصلاة فى المقبرة مطلقا ع وفى كراهتها بالمقبرة ثالثها ان نبشت أو كانت لمشرك ورابعها ان كانت لمشرك انتهى ابن الحاجب وكرهها فى المقبرة مامونة من أجزاء الموتى والحمام من النجاسة لم يكره على المشهور خ هو كذلك فى المازرى لحديث جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ابن عبد البر ناسخ لما عارضه وقد ثبت أنه عليه السلام بنى المسجد فى مقابر المشركين قال واما الحمام فقد أجاز الصلاة فيه فى المدونة اذا كان موضعه طاهرا وأما الكنائس فهو موضع تعبد الكفار بصلاتهم وقد كره مالك الصلاة فيها للنجاسة والصور ع وتكره بالكنيسة العامرة اختيارا فان تحقق نجاستها فواضح والا ففى اعادتها فى الوقت مطلقا أولم يضطر فلا يعيد ثالثها الجاهل أبدا وغيره فى الوقت ولو اضطر انتهى واستحب اعادة من صلى بها ابن حبيب لا باس بالدارسة العافية من آثار أهلها قال ومن صلى ببيت كافر أو مسلم لا ينزه بيته أعاد أبدا والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾ الوارد فيما ذكر ماخرج الترمذى وغيره بعضه من حديث ابن عمرو بعضه من حديث أبى سعيد رضى الله عنهما وهما ضعيفان وقع بعض افراده فى الصحيح فاعتبر حكمه بخلاف ماوقع عليه اعتبارا باصل حكمه والله أعلم ﴿فروع * أولها﴾ تجوز الصلاة فى مرابض الغنم والبقر من غير كراهة لعدم النهى ولحديث صلوا فى مرابض الغنم فانها خلقت من الجنة ولان مواضعها لا تقصد لقضاء الحاجة وفضلاتها طاهرة والله أعلم ﴿الثانى﴾ المشهور جواز النفل فى الكعبة لا الفرض ولا الوتر ولا ركعتى الفجر خ مقابل المشهور لاشهب بالجواز فيهما واذا صلى فحيث شاء وندب لغير الباب ﴿الثالث﴾ ان صلى الفرض فيها أعاد فى الوقت قاله فى المدونة فحمله ابن يونس وجماعة على الناسى وحمله عبد الوهاب واللخمى وابن عات على ظاهره وان العامد كالناسى ع ورواية ابن القاسم فى الوقت كمن صلى لغير القبلة فيريد ناسيا ﴿الرابع﴾ الحجر كالبيت اللخمى لا نص فى الصلاة اليه عن مالك خ وذكر فى البيان قولين فى التوجه اليه ﴿الخامس﴾

والصور فان وقعت الصلاة فى الكنيسة العامرة فان تحققت نجاستها فواضح وان لم تتحقق فاختلف فى اعادة الصلاة على ثلاثة أقوال فقيل تعاد وقتا قاله سحنون وقيل مثله مالم يضطر فلا يعيد وهو سماع أشهب وعزاه ابن رشد للمدونة أيضا وقيل يعيد العامد والجاهل أبدا والمضطر والناسى فى الوقت قاله ابن حبيب والصلاة فى الكنيسة الدائرة من آثار أهلها جائزة باتفاق ان اضطر الى النزول فيها والا كره وهو ظاهر قول ابن عمر ونقل المازرى عن ابن حبيب أن من صلى ببيت كافر أو مسلم لا يتنزه من نجاسة يعيد أبدا وسمع ابن القاسم لا بأس بالصلاة فى مساجد

قال ع ورد النهى عنها بالوادى ونقل ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه خ قيل انه انفرد به الباجي عن ابن مسلمة لوتذكر صلاة فى بطن واد صلاها العدم عرفانها بها بوجود الشيطان فيه قال الداودى الا أن يعلم ان ذلك الوادى بعينه فلا تجوز الصلاة فيه قال فهذا قولهم فى الفائتة فيحتمل أن يكون لوجوب المبادرة بخلاف الحاضرة لسعة الوقت والله أعلم ص (وأقل ما يصلى فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر) ش يعنى ساترا للعورة و لجميع الجسد على الخلاف فى ذلك اذ قد اختلف فى عورة الرجل على نحو خمسة أقوال المشهور ما بين السرة والركبة شهره صاحب الارشاد فى العمدة وقال الباجي عليه جمهور أصحابنا ابن الحاجب وقيل السرة حتى الركبة ع عن أصبغ السوءتان خاصة خ حكاه اللخمى وابن شاس ولم يعزه ولم أره معزوا وقال صاحب اللباب هو ظاهر قول أصبغ ابن الحاجب فانظره وعزاه غير واحد لابى الفرج ورام منه شئ فان فعل لم يعد فتأمل ذلك وقوله من درع أورداء يعنى ان الثوب المذكور لا ينحصر فى نوع من الثياب وان المطلوب الساتر كان درعا وهو ما يسلك فى العنق أورداء وهو ما يلتحف به غير انه يطلب كونه سابغا لا يصف ولا يشف ابن الحاجب والساتر المشف كالعدم وما يصف لرقته أو تحديده فمكروه كالسراويل بخلاف المئزر وقول ابن بشير ونابعه ماشف كالعدم وما يصف لرقته يكره وهم لرواية الباجي تسوية اعادة الصلاة باحدهما وسماع موسى من صلت برقيق يصف اعادت للاصفرار ابن رشد وقيل للغروب خ قال فى النوادر ومن الواضحة ويكره أن يصلى بثوب رقيق يصف أو خفيف يشف فان فعل لم يعد قاله مالك والا الصفيق الرقيق لا يصف الا عند الحرج فلا باس به انتهى وفى قوله أقل ما يصلى فيه الرجل الى آخره تنبيه على وجوب ستر العورة للصلاة وقد عده ابن الحاجب وغيره من الشروط الملازمة ابتداء ودواما س وفى عده من الشروط نظر خ قال صاحب القبس المشهور ليس بشرط التونسى المشهور فرض ليس بشرط وعلى هذا فلا يحسن عده من الشروط نعم يحسن على ما قاله ابن عطاء الله فانه قال والمعروف أن ستر العورة المغلظة من واجبات الصلاة وشرط فيها مع العلم والقدرة ابن الحاجب و فى وجوب ستر العورة فى الخلوة قولان وعلى النفى فى وجوبه للصلاة قولان أى واذا فرعنا على انه لا يجب فى غير الصلاة هل يجب للصلاة أولا قولان وهذه طريقة اللخمى ورده ابن بشير بانه لا خلاف فى وجوبه للصلاة وانما الخلاف هل هو شرط فى صحتها أم لا ع وفى كونه فرضا أو سنة مدة الصلاة قولان الباجي عن اسماعيل بن بكير والابهرى وابن محرز عن الاكثر قال فرد ابن بشير قول اللخمى فى كونه فرضا أو سنة خلاف بان لا خلاف فى فرضه وانما فى شرطيته تعسف انتهى ونحوه عند خ عن ابن شاس وابن عطاء الله من ضعيف قول ابن بشير بما ذكر والله أعلم وقوله والدرع القميص يعنى ما يسلك فى العنق كذا

وأقل ما يصلى فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر من درع أو رداء والدرع القميص

الافنية يدخلها الدجاج والكلاب قال ابن رشد يريد مالم يكثر دخولها (قوله وأقل ما يصلى فيه الرجل من اللباس فى الصلاة ثوب ساتر من درع أو رداء والدرع القميص) اعلم ان ستر العورة عن أعين الناظرين لا خلاف فى وجوبه لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الناظر والمنظور اليه وأما سترها فى الخلوة فالمعروف ان ذلك مستحب ولم يحك المازرى غيره وقيل ان ذلك واجب حكاه ابن شاس واختاره ابن عبد السلام لقوله صلى الله عليه وسلم اياكم والتعرى فان معكم من لا يفارقكم فاستحيوا منهم وأكرموهم واذا فرعنا على القول الاول فقيل انها تجب فى الصلاة وقيل لا وقال ابن بشير لا خلاف أن ذلك واجب وانما الخلاف فى الشرطية وعدمها وانتقد على اللخمى حكاية الخلاف بالوجوب والسنية قال ابن هارون وهو منه تعسف لان من حفظ مقدم على من لم يحفظ وقد حكى ما ذكره اللخمى أبو القاسم بن محرز وابن رشد والباجي وغيرهم واختلف فى عورة الرجل على ستة أقوال فقيل سوأتاه خاصة قاله أصبغ وقيل سوأتاه ونحوهما قاله ابن الجلاب وقيل من السرة الى الركبة قاله جمهور أصحابنا نقله الباجي وقيل من السرة حتى الركبة قاله بعض أصحاب مالك وقيل السوأتان مثقلها والى سرته و ركبتيه مخففها قاله الباجي

سمعناه عن شيوخنا وفى الغريب درع المرأة يذكر ودرع الرجل يؤنث والله أعلم ص (ويكره أن يصلى بثوب ليس على أكتافه منه شئ) ش يعنى اختيارا اذا استترت عورته وفى هذا ان مراده بما تقدم أقل ما يصلى فيه على وجه الكمال وهو جار على المشهور وانما يكره على الخلاف وعدم التجمل فقد قال ابن عمر رضى الله عنه لنافع البس قد كسوتك ثوبين قال نعم قال أريدان تخرج للسوق دونهما قال لا قال فالله أحق أن يتجمل له وقوله فان فعل ذلك لم يعد يعنى على المشهور والا ففى المسئلة اختلاف ع وفى اعادة مصل بسراويل فقط اختيارا قولان لاشهب ولها ابن الحارث والازار كذلك انتهى والتبان أولى فى الكراهة والمنع وان كان سلمان رضى الله عنه قال نعم الثوب التبان فلوجه آخر والله أعلم ص (وأقل مايجزئ المرأة الخ) ش يعنى الحرة البالغة من اللباس فى الصلاة ومع غير محرمها من الرجال الدرع أى القميص الحصيف بالحاء المهملة أى المحكم النسج اذا شددته السابغ أى الكامل التام ومنه اسباغ الوضوء وسابغات وأسبغ عليكم نعمه أى أكملها ص (الذى يستر ظهور قدميها) ش بل جميع بدنها الا انها كلها عورة ولو شعرة الا الوجه والكفين وخمار تتقنع به أى تستتر به رأسها وشعرها والخمار مايستر الرأس والصدغين ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة بستر الكبيرة خ وأعادت ان راهقت للاصفرار ككبيرة ان تركت القناع ابن الحاجب والامة كالرجل بتأكد ومن ثم جاء ﴿الرابع﴾ المشهور ان صليا بادىى الفخذ تعيد الامة خاصة فى الوقت خ لم أرما ذكره من الاقوال انما رأيت ماذكرانه المشهور ونقله التونسى واللخمى وابن يونس عن أصبغ ونقل ابن رشد لا خلاف ان فخذ الامة عورة وانما الخلاف فى فخذ الرجل ع وفى الامة ثلاثة فيها ماعدا الوجه والكفين ومحل الخمار وروى اسماعيل سوى الصدر أصبغ من السرة الى الركبة قائلا تعيد لكشف فخذيها أى فى الوقت ابن الحاجب ورأس الحرة وصدرها وأطرافها كالفخذ للامة خ أى تعيد فى الوقت ع وكل ذات رق فكالامة الا أم الولد ففيها كالحرة انتهى وفى الجلاب والمكاتبة والمشهور خلافه والمرأة مع مثلها كالرجل مع مثله وان كتابية على المشهور ومع محرم غير الوجه والاطراف وترى من الاجنبى مايراه من محرمه وسيأتى هذا المعنى فى آخر الكتاب ان شاء الله وقوله وتباشر بكفيها الارض فى السجود يعنى استحبابا وكذا بوجهها ابن الحاجب والمنتقبة لا تعيد خ لانها فعلت ما أمرت به وزيادة الا أنها فعلت مكروها اذهو من الغلو وقوله مثل الرجل يعنى انها كالرجل فى ذلك ع ابن حبيب يستحب مباشرة الارض بوجهه ويديه ولا بأس بحائل

ويكره أن يصلى بثوب ليس على أكتافه منه شىء فان فعل لم يعد وأقل مايجزىء المرأة من اللباس فى الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذى يستر ظهور قدميها وخمار تتقنع به وتباشر بكفيها الارض فى السجود مثل الرجل

وقيل الفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قاله أبو محمد فى باب الفطرة وأخذ الابهرى من المدونة من كتاب الايمان والنذور أن ستر جميع الجسد فى الصلاة واجب (قوله ويكره ان يصلى الرجل بثوب ليس على أكتافه منه شئ فان فعل لم يعد) لا معنى لقوله فان فعل لم يعد مع قوله ويكره ويمكن على بعد أن يكون انما ذكره لئلا يفهم منه ان تكون الكراهة للتحريم واختلف الشيوخ فى تأويل الكراهة فقيل لانه يصف وقيل لانه من زى الاعاجم وضعف بانه صلى الله عليه وسلم صلى فى جبة شامية ضيقة الاكمام وهى من زى الاعاجم وماذكره الشيخ من انه لا يعيد هو المشهور مطلقا وقال أشهب من صلى بسراويل فانه يعيد قال ابن حارث والازار مثله ❊ قلت ان كان نصا فمسلم والا فمشكل لان السراويل يصف العورة (قوله وأقل مايجزىء المرأة من اللباس فى الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذى يستر ظهور قدميها وخمار تتقنع به وتباشر بكفيها الارض فى السجود مثل الرجل) اعلم أن المرأة كلها عورة حتى دلاليها وقصتها قاله الباجى ماعدا الوجه والكفين وقيل وقدميها حكاه ابن عبد البر فان صلت عريانة الصدر أو الشعر أو القدمين أعادت فى الوقت وقيل انها لا تعيد مطلقا وقيل تعيد أبدا والى هذه الاقوال الثلاثة أشار ابن الحاجب بقوله ورأس الحرة وصدرها وأطرافها كالفخذ للامة على تفسير ابن عبد السلام وأما ان صلت عريانة اختيارا فالمنصوص تعيد أبدا وخرج اللخمى من قول أشهب فى الرجل يعيد فى الوقت ان تكون هى فى ذلك مثله ورده

لحرأو برد و يستحب القيام عليها و يجوز على حائل من نبات لا يستنبت كحصير أو خمر ابن الحاجب بخلاف ثياب الصوف والكتان والقطن والاولى أن يضع يديه على ما يضع به جبهته خ ابن بشير اذا كان لاجل الرفاهية فكل ما كانت فيه كره والا فلا خ وهذا انما يكره في حق الوجه والكفين وأما غيرهما فلا انتهى وهذه من مسائل البقعة واللباس والا فمحلها السجود وكذلك كل ماذكر غير المياه فمحله الصلاة لكن يجتمع ذلك كله في الاستعداد وما يرجع اليه والله أعلم

﴿ باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار ﴾

يقول هذا باب ذكر كيفية الوضوء الشرعي وترتيبه وقدم السنن لتقدمها في الفعل والا فالفرض آكد وأولى بالتقديم وانما قدم فعلا لاختبار الماء فلا يأتي الفرض الا بعد تحقق أمره واللون بالعين والقوام باليدين والطعم بالمضمضة والريح بالاستنشاق والاستنجاء ازالة الاذى بالماء وقد اختلف في اشتقاقه فقيل مشتق من النجو الذي هو البراز لأنه يزال به عن محله وقيل من النجوة أي ما ارتفع من الارض لانه يقصد الاستتار به عند ذلك وقيل لانه يتخلص به من ذلك والنجا الخلوص ومنه خلصوا نجيا وقيل غير ذلك والاستجمار استعمال الجمار وهي الحجارة في ازالة ذلك وقاله في حديث من استجمر فليوتر وارتضاه ابن عيينة والله أعلم ص (وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء) ش يعني لا في الفعل ولا في الصفة ولا في الحكم ولا في الاداء ولا في غيرها فلا مدخل له لا في سنن الوضوء ولا في فرائضه ولا في آدابه ولا في فضائله وهذا خلاف ما تعتقده العامة من أنه منه و يشترط اقترانه به وللقيام من النوم دون غيره وعلى معتقدهم نبه بهذا الكلام ثم بين حكمه بقوله وهو من باب ايجاب زوال النجاسة به و بالاستجمار يعني عن البدن وان كان الاستنجاء أفضل عند الافراد وجمعهما أحسن ثم لا يلزم تقديمهما بل يجوز تأخيرهما مع الامكان اذا لم يخل بالوضوء لمس ذكره ونحوه وايجاب زوال النجاسة انما هو لاجل أن لا يصلي بها في جسده كما هو في الثوب والبقعة الحكم واحد وقد تقدم ويأتي حكم من صلى بثوب نجس

﴿باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار ﴾ وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء لا في سنن الوضوء ولا في فرائضه وهو من باب ايجاب زوال النجاسة به أو بالاستجمار لئلا يصلي بها في جسده ويجزىء فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس

بعض شيوخنا بان تمر بها أشنع * قلت ويجاب بان الشناعة انما هي بالنسبة الى أعين الناظرين وأما في الصلاة فلا فرق بينها و بين الرجل والله أعلم ونقل ابن هارون عن أشهب انها تصلي في الوقت ولا أعرف له نصاً بل بالتخريج كما تقدم و في المدونة ومن تؤمر بالصلاة كالبالغة في الستر وروى اللخمي بنت احدى عشرة سنة كالبالغة و بنت ثمان أخف ان صلت بغير قناع أعادت في الوقت وكذلك الصبي يصلي عريانا فان صليا بغير وضوء أعاد أبدا قاله أشهب وقال سحنون يعيدان فيما قرب كاليومين والثلاثة *قلت وقول أشهب بعيد لانه قلب النفل فرضا للاتفاق على ان من لم يبلغ انما يؤمر بالصلاة تمرينا فكيف يعيدها بعد بلوغه على ظاهر قوله يعيد أبدا أرأيت ان كان لا يصلي أيقول يعيد أبدا فتأمله

﴿باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار ﴾

الاستنجاء غسل موضع الخبث بالماء والاستجمار ازالة ما على المخرجين من الاذى بكل جامد طاهر منق ليس بمطعوم ولا بذي حرمة ولا بذي سرف ولا يتعلق به حق لذي حق وسمى ذلك استجمارا من الجمار وهي الحجارة الصغار وقيل من الاستجمار بالبخور والحجر يطيب المحل مثل ما يطيب البخور وقد يطلق الاستنجاء على الاستجمار أيضا (قوله وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء لا في سنن الوضوء ولا في فرائضه وهو من باب ايجاب زوال النجاسة به أو بالاستجمار لئلا يصلي بها في جسده و يجزىء فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس) الضمير المجرور بحرف الجر وهو قوله به عائد على الماء لانجرار ذكره في الباب السابق ولو لم يجر له ذكر فالعلم به

وصفة الاستنجاء أن يبدأ بعد غسل يديه فيغسل مخرج البول ثم يمسح ما فى المخرج من الاذى بمدر أو غيره أو بيده ثم يحكها بالارض ويغسلها

أوعلى مكان نجس وفى هذه المسئلة بخصوصها اختلاف ابن الحاجب ولو تركها ناسيا فصلى ففى اعادته فى الوقت روايتان لابن القاسم وأشهب فقال ابن أبى زيد الناسى يعيد وخرج اللخمى على وجوب ازالة النجاسة يعيد أبدا س أما رواية الاعادة فى الوقت جارية على المشهور وأما الرواية بعدم الاعادة مطلقا فمشكلة اذ لا قائل بسقوط الاعادة مطلقا فى ازالة النجاسة الا أن يثبت بالاستحباب معنى الفضيلة فتكون هذه الرواية منه ولهذا احتاج ابن أبى زيد للتأويل ﴿ فرع ﴾ ابن الحاجب وعرق المحل يصيب الثوب معفو عنه على الاصح ع وفى العفو عن عرق محل الاستجمار يصيب ونجاسته قولان الباجى وابن القصار انتهى ونظر بعضهم فى قوله ونجاسته فانظره وقوله ويجزئ فعله بغير نية يعنى فعل ازالة النجاسة عن البدن وكذلك غسل الثوب النجس والمكان النجس لا يفتقر واحد منهما الى نية حتى لو غسل للنظافة بماء مطلق لصح وهذا هو المنصوص لاهل المذهب فى ازالة النجاسة عينا وحكما حتى بالنضح فى محل الشك وان كان التعبد فيه ظاهرا فالماء المطلق شرط فى ازالة حكم النجاسة دون النية وهما شرط رفع الحدث بخلاف ازالة العين فانه لا يشترط واحد منهما والماء يشترط الطاهر فقط واذا أزيلت به وهو غير مطلق لم ينجس ملاقى محلها على المشهور وينوب المسح فى ازالة النجس فى مواضع منها ما ذكر من الاستجمار والسيف الصقيل لافساده وأثر المحاجم الى أمد البرء وسيأتى من الخف والنعل والرجل المجردة فى باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى ص (وصفة الاستنجاء الخ) ش يعنى الكاملة هى الجمع بين الماء والحجارة وما يقوم مقامها لفقد أو غيره هى أن يبدأ بعد غسل يديه معا لمن قام من النوم أو شك فيهما أو اليسرى فقط وعليهما رواية التثنية والافراد هو أولى والمراد بلها لئلا يعلق بها شئ من الرائحة عند ملاقاة الاذى وكذلك قال خ فى مختصره وبلها قبل لقى الاذى وقوله فيغسل مخرج البول يعنى إثر ذلك بلامهلة وفى هذا تقديمه على الدبر وهو مستحب لانتظار بول فانه يقدم دبره ثم يعيد لذكره فيأخذ فى غسله بعد ازالة ما به بالمسح ثم يمسح ما فى المخرج الذى هو الدبر من الاذى ليسهل أو ليأتى بسنة الاستجمار قبل الاستنجاء على اختلاف الشيوخ فى قصد الشيخ بذلك وقوله بمدر وغيره أو بيده يعنى بالمدر الطوب وقال الخليل المدر الطين اليابس وغيره يريد مما فى معناه وهو كل جامد طاهر منق غير مؤذ ولا محترم فلا يجوز بمبتل ولا نجس ولا زجاج ولا أملس ولا محرق ولا ذى حرمة من مطعوم أو مكتوب أو ذهب أو فضة وجدار وعظم وروث على الاصح ويجوز بعود وخزف وفحم وشبهه خلافا لاصبغ وهذا كله اذا قصد الاستجمار الشرعى والا فتى ماله حرمة واذاية ونحوهما فقط وفى ذكر اليد جواز الاستجمار بها وان قلنا ان مقصوده الاستجمار خ وذكر فى الاكمال عن بعض شيوخه انه يزاد فى الشروط أن يكون منفصلا احترازا من يد نفسه لكن قال فى الرسالة أو بيده انتهى وانما يتم له ذلك لو ذكره فى الاستجمار المجرد وقال ابن الحاج فى المدخل ان عدم الاحجار فباصبعه الوسطى بعد غسلها وقوله ثم يحكها بالارض ويغسلها مع الحك خ فى مختصره وغسلها بكتراب بعده أى بعد الاستنجاء يعنى يندب لازالة الرائحة فيكون

ويقوم من كلام الشيخ ان من حلف ليتوضأ فغسل أعضاء الوضوء ولم يستنج انه لا يحنث وهو واضح بناء على اعتبار الالفاظ وأما على اعتبار المقاصد فاكثر العوام أو كلهم يعتقدون ان الاستنجاء من الوضوء فيجب ان يسئلوا عن قصدهم وقوله ويجزئ فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس قال ابن القصار الاجماع على أن النجاسة لا تفتقر الى نية * قلت وحكى القرافى عن التلخيص أنها تفتقر الى النية ورأى ابن عبد السلام أن قولهم تفتقر الى نية يدل على انها معقولة المعنى وقولهم لا تزال الا بالماء المطلق عند أكثر العلماء يدل على انها عبادة فهو تناقض وما ذكر صحيح لا شك فيه وأوردته فى كثير من دروس أشياخى فلم يقع عليه جواب الا ما لا يصلح (قوله وصفه الاستنجاء ان يبدأ بعد غسل يديه فيغسل مخرج البول ثم يمسح ما فى المخرج من الاذى بمدر أو غيره أو بيده ثم يحكها بالارض ويغسلها

ثم يستنجى بالماء
ويواصل صبه،
ويسترخى قليلا
ويحيد عرك ذلك
بيده حتى يتنظف
وليس عليه غسل
ما بطن من المخرجين
ولا يستنجى من ريح

هاهنا آكد لتلويث المحل بالنجاسة فيطلب غسلها لئلا تزيد المحل تلويثا عند مماسة الماء وتضاعف الرائحة باضافة الثانى للاول قبل زواله وتحلله وقوله ثم يستنجى بالماء يعنى اثر ازالة ذلك بغير الماء لازالة ما بقى من غير أثر وتحصل فضيلة الجمع بين الماء والحجارة أو ما فى معناها لانه مستحب خ فى مختصره وندب جمع ماء وحجر ثم ماء وتعين فى منى وحيض ونفاس وبول امرأة ومنتشر عن مخرج كثيرا ومذى يغسل ذكره كله انتهى وسيأتى منه ان شاء الله ويواصل صبه أى صب الماء لانه أعون على الازالة وأقرب لها وأنظف لليد والمحل وأبعد من الوسواس وأعجل فى التخلص لان كل ما تحرك دفعه الماء ومع الفترة ثبت فى المحل واتسع فلا يكفى فيه القليل من الماء ولا تزول أعراضه الا بمشقة ص (ويسترخى قليلا الخ) ش ليندفع ما فى التكاميش التى فى حلقة الدبر ويتهيأ الاستنجاء دون مشقة ولا شك فى زوال ما هناك لان التكاميش تؤدى ما فيها وتمانع ما حواليها ما لم ينفتح وفى ذلك أيضا فائدة استكمال استفراغ ما فى القبل باندفاعه عند ذلك فيعمل بموجبه والله أعلم ويحيد عرك ذلك بيده بحيث يحكه بقوة تقلعه عن المحل وليست يده بشرط بل ما يستنجى به من يد أو غيرها ﴿فرع﴾ وقد اختلف فيمن لا تصل يده لمحله ويمكنه الاستنابة بمن يجوز له الاطلاع على عورته كزوجته وأمته فالمشهور الجواز فان لم يجد توضأ وصلى كذلك وقيل يتيمم واستشكله ابن الطلاع وقوله حتى يتنظف يعنى حتى يزول ما فى المحل من التلويث قال فى النوادر حتى تذهب الملوسة وتعقبها الخشونة وقيل حتى يغلب على ظنه طيب المحل وقيل حتى لا يجد بحاسة اللمس شيئا مما هنالك من الاذى ص (وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين) ش يعنى ولا له ذلك لانه يضر به ويشبه اللواط فى الدبر والسحق فى حق المرأة وهو من فعل المبتدعة وقد قال فى السليمانية فى صفة استنجاء المرأة انما تغسل قبلها كغسل اللوح ولا تدخل يدها بين شفريها كما تفعل من لا دين لها من النساء ﴿فرع﴾ من آداب الاستنجاء كونه باليسرى وفى غير محل قضاء الحاجة الا فى الحواضر وحيث الماء غالب على المحل ولعله مراد الشيخ اذ ظاهر كلامه جواز ذلك ولا يمس ذكره بيمينه ابن حبيب ولا يتمخط بها انتهى وقد أطال الناس فى آداب الاحداث حتى لقد أنهاها ابن الحاج فى مدخله لزائد على السبعين فانظرها ان شئت وسيأتى منها آخر الكتاب وبالله التوفيق ص (ولا يستنجى من ريح) ش يعنى لانه من فعل اليهود وقد قال عليه السلام من استنجى من ريح فليس منا أى ليس على سنتنا قالوا ولو وجب الاستنجاء من الريح لوجب غسل ملاقيه من الثياب ولا يصح تخريج الاستنجاء منه

ثم يستنجى بالماء ويواصل صبه) ما ذكر الشيخ من أنه يغسل يديه جميعا هو خلاف قول ابن الحاجب ويغسل اليسرى ثم محل البول ثم الآخر قال ابن عبد السلام وهو أولى من قول الشيخ أبى محمد اذ لا موجب لغسل اليمنى لان حكم الغسل انما هو لتقليل الرائحة وذلك يحصل ببلها دون غسلها وما ذكر الشيخ انه يستنجى عند قضاء الحاجة صحيح ان كان يعلم فاعل ذلك ان مزاجه يقطع البول وان لم يعلم فاعل ذلك ان مزاجه لا يقطع البول فلا بد من التربص حتى يتحقق قطعه ومهما علقت رائحته بيده وعسر زوالها فذلك معفو عنه (**قوله ويسترخى قليلا**) انما ذكر الشيخ ذلك ليكون أقرب لزوال النجاسة التى فى غضون المحل وذلك أن المحل ذو غضون تنقبض عند مس الماء على ما تعلق به من الاذى فاذا استرخى تمكن من الانقاء وقيل ليتمكن بذلك من تقطير البول وغيره والوجهان حكاهما أبو عمران الحوراني قلت ولم أزل اسمع من غير واحد ان الشيخ لم يسبقه احد الى التنبيه على الاسترخاء (**قوله وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين**) يريد ولا له ذلك لوجهين اثنين وهما التعمق فى الدين وخشية الضرر فى جسده قال التادلى والصواب افراد المخرجين اذ مخرج البول من الرجل لا يمكن غسل داخله (**قوله ولا يستنجى من ريح**) ظاهر كلامه النهى عن ذلك وهو كذلك وخرج بعض من لقيناه قولا بانه يستحب الاستنجاء منه من قول مالك يستحب غسل يديه من نتف ابطيه وكنت أرد عليه بوجهين أحدهما ان هذا التخريج فاسد الوضع لقوله صلى الله

على غسل اليدين من رائحة الابط لتمكن هذه من اليد وندورها بخلاف الريح والله أعلم ص (ومن استجمر بثلاثة أحجار يخرج آخرهن نقيا أجزأه) ش يعني مع عدم الماء اجماعا ومع وجوده عند الكافة خلافا لابن حبيب خ وقال ابن حبيب لا تباح الاحجار الا لمن عدم الماء وتأوله الباجي على الاستحباب قال والا فهو خلاف الاجماع انتهى ومعنى استجمر استعمل الجمار وهي الحجارة في ازالة ما على المحل ابن الحاجب والجامد كالحجر على المشهور خ وقاس في المشهور كل جامد كالحجر لان المقصود الانقاء ورأى في الشاذ أن هذه رخصة ولا يقاس عليها والصحيح الاول لان الرخصة في نفس الفعل لا في المفعول به وعليه ما في مختصره فقال وجاز بيابس طاهر منق غير مؤذ ولا محرم ولا مبتل ونجس وأملس ومحدد ومحترم من مطعوم ومكتوب وذهب وفضة وجدار وروث وعظم ثم قال فان أنقت أجزأت كاليد ودون الثلاث انتهى قال في التوضيح في معنى المكتوب الورق غير المكتوب لما فيه من النشا وعلل في الاكمال الجدارات بان الناس قد يضطرون بالانضمام اليها لا سيما عند نزول المطر وبلل الثياب خ وهو كلام ظاهر وقال في البيان وأجمعوا على انه لا يجوز الاستجمار بماله حرمة من الاطعمة وكل ما فيه رطوبة من النجاسات انتهى وفي الجلاب الاستجمار بالنحاتة وهي بالحاء المهملة نشارة الخرط من العود وهو أولى وأظهر وجاء النهي عن الروث والطعم والحممة وقال ابن التلمساني ظاهر المذهب في الحممة الجواز ابن الحاجب فلو استجمر بنجس أو ما بمعناه يعني من الروث ونحوه ففي اعادته في الوقت قولان خ والاعادة في الوقت لاصبغ وبعدمها لابن حبيب قاله صاحب البيان ونقل ابن عبد الحكم انه ان استجمر بما نهى عنه أو بحجر واحد فصلاته باطلة وهو الظاهر عندي وفيه نظر خ فانظره وقد ذكر الشيخ الانقاء والعدد وهي الثالث ولا خلاف ان الانقاء واجب واختلف في العدد خ والمشهور ان الواجب الانقاء دون العدد ع تستحب ثلاثة أحجار وفي اجزاء ما أنقى دونها نقلا المازري عن المذهب وابن شعبان مع أبي الفرج انتهى ابن الحاجب وفي تعيين ثلاثة لكل مخرج قولان وعلى تعيينها في حجر ذي ثلاث شعب قولان وفي امرارها على جميع الموضع أو لكل جهة واحدة والثالث الوسط قولان انتهى وفيه فروع ثلاثة وقيل الاخير خ فقال وهذا انما هو في الدبر وأما القبل فلا بد من تعميم المحل انتهى وهل يمر الحجر في المسح مرارا أو يديره على المحل وهو أنظف قولان وقال بعضهم يمسح ناحية ثم مقابلتها ثم يمر الثالث عرضا وهذا أقرب للازالة وأبلغ للتنظيف والله أعلم ع ابن شعبان لا يجزي ذو ثلاث شعب عنها أي عن الثلاثة ونقل ابن بشير يجزىء لهما لا أعرفه وقول الجلاب لا باس بالاقتصار على حجر واحد نقيا كان ذا شعبة أو شعب لا يثبته الباجي وعليه يجب لكل مخرج ثلاثة ونقل ابن بشير يجزى لهما لا أعرفه انتهى وما ذكر من ذلك يجزىء في الاستحباب على حكمه فتأمله وفي قوله يخرج آخرهن نقيا أجزأه ان لم يخرج نقيا لم يجز فيزيد عليها الى الانقاء ويستحب الاتيان الى السبع ثم يسقط استحبابه ويجب الماء لانتشاره على المخرج كثيرا فلا تجزي الاحجار ع وما بعد بالماء وفي كون ما خرج حدا كالمخرج أو بالماء قولا الجلاب مع رواية ابن رشد وابن حارث والشيخ والجلاب مع ابن عبد الحكم مع ابن رشد مع ابن حبيب وابن أبي حازم انتهى وفي قوله نقية

ومن استجمر بثلاثة أحجار يخرج آخرهن نقيا أجزأه

عليه وسلم ليس منا من استنجى من ريح قيل معناه ليس بمهتد بهدينا ولا متبع لسنتنا الثاني ان الجاعل يده تحت ابطيه لا يضطر الى ذلك الا عند زوال ما هنالك من الشعر ولا يتكرر ذلك وخروج الريح أمر يتكرر فلم يكن له جواب عن الاول ولان هذا الحديث لم ينقله أهل الصحيح (قوله ومن استجمر بثلاثة احجار يخرج آخرهن نقيا اجزاه) ظاهر كلامه ان من استجمر بدون الثلاثة وأنقى انه لا يجزئه وبه قال ابن شعبان والمشهور الاجزاء وعلى الاول ففي كون حجر ذي ثلاث شعب قولان وفي امرار كل حجر من الثلاثة على جميع المحل أو لكل جهة واحد والثالث للوسط قولان وظاهر كلام الشيخ ان غير الحجر كالمدر لا يجزى وهو قول موجود في المذهب وتمسك قائله

باهاء

بالهاء بحث لفظى فانظره ان شئت وقوله والماء أطهر وأطيب وأحب الى العلماء يعنى الاستنجاء به أطهر للمحل اذلا يبقى عينا ولا أثرا وأطيب للنفس اذ يذهب بالشك والتلويث وينظف المحل بلا ريبة وأحب الى العلماء كافة الا مايروى عن ابن المسيب من قوله الاستنجاء بالماء من فعل النساء وحمل على انه واجبهن وقد تقدم انه يتعين فى بول المرأة وفى الذخيرة الحاق الخصى بها والمنى بالماء والمذى مثله وشاذ قول ابن بشير على المشهور لا أعرفه وقول المازرى قال بعض أصحابنا يجزى معه الاستجمار كالبول مقابل بقول أبى عمر لا يختلف ان صاحب المذى عليه الغسل انما اختلفوا فى غسل محله أوكل الذكر انتهى ﴿تنبيه﴾ ربما يقول هذا من اجماعات ابن عبد البر قد حذر الشيوخ منها كاتفاقات ابن رشد وخلافيات الباجى لانه يحكى الخلاف فيما قال فيه اللخمى يختلف فانظر ذلك فانه مهم ص (ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضأ لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء فلابد من غسل يديه قبل دخولهما فى الاناء) ش يعنى ان غسل اليد قبل ادخالهما فى الاناء لا يتوقف على الاستنجاء ولا على موجبه لانه مطلوب لمطلق الوضوء دون نظر الى موجب أو غيره ومعنى لابد هو لازم يريد على وجه الندب لا على

بقول النبى صلى الله عليه وسلم أولا يجد احدكم ثلاثة أحجار فرأى ان هذه رخصة لا يقاس عليها غيرها والمشهور انه كالحجر وظاهر كلامه ان الاحجار تجزى وان كان الماء موجودا وهو كذلك خلافا لابن حبيب القائل انها لا تجزى الا عند عدم الماء ولا شك أن الاستجمار يكفى فى المعتاد كالبول وكذلك رأى أبو عمر بن عبد البر حكم غير المعتاد من السبيلين وقال صاحب الطراز جوز القاضى عبد الوهاب الاستجمار من القيح والدم وشبهه ويحتمل المنع ونص القرافى على انه لا يجزى المرأة الاستجمار من البول لتعدية محله لجهة المقعدة وكذلك الخصى واختلف فى المذى هل يكفى فيه الاستجمار أم لا والمشهور لا يكفى (قوله والماء أطهر وأطيب وأحب الى العلماء) يعنى ان الاقتصار على الماء أحسن فى الاجزاء من الاقتصار على الاحجار لان الماء يزيل الاثر والعين وليس مراده التكلم على ان الجمع بين الماء والاحجار أولى من الاقتصار على أحدهما لانه سبق له ذلك قبل فى قوله وصفة الاستنجاء أن يبدأ الى آخره ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضأ لحدث أو نوم اولغير ذلك مما يوجب الوضوء فلابد من غسل يديه قبل دخولهما فى الاناء اختلف العلماء فى غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء على ثلاثة أقوال فقيل سنة وهو المشهور وهو الذى أراد الشيخ بقوله فلابد وقيل ان ذلك مستحب حكاه ابن رشد وحكى ابن حارث عن ابن غافق التونسى ان من أدخل يديه فى ماء قبل غسلهما وهما طاهرتان فقد أفسد الماء وهو يدل على الوجوب وقال ابن عبد السلام اتفق المذهب فيما علمت ان غسل اليدين سنة ولذلك تأول ماذكره الشيخ ابن الجلاب من الاستحباب بانه عبارة العراقيين الذين يطلقون على السنة الاستحباب قلت ويرد نقله بما تقدم من الخلاف وماذكره من التاويل خلاف ماذكره أبو الطاهر بن بشير فى شرحه على ابن الجلاب قال حكى عن مالك الاستحباب وذكر القاضى عبد الوهاب أن ذلك سنة واختلف هل غسلهما عبادة أو للنظافة على قولين لابن القاسم وأشهب قال المازرى وأجرى عليهما الاصحاب اذا أحدث قرب غسلهما قلت وهو قصور لاختلاف قول مالك فى ذلك وأخذ ابن القاسم بالغسل وأشهب بعدمه نص على ذلك أبو الوليد الباجى ونبه عليه بعض شيوخنا ونقل ابن زرقون عن مالك انه يغسلهما مفترقتين وعن ابن القاسم مجتمعتين قلت الجارى على أصل ابن القاسم ان غسلهما عبادة ان يغسلهما مفترقتين فهو تناقض منه وشاع فى المذاكرات ان أشهب يقول بقول مالك يغسلهما مفترقتين وأنه ناقض أصله ولم يقف المازرى على النص السابق بل أجرى ذلك على ماسبق هل غسلهما للعبادة أو للنظافة (قوله ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل دخولهما فى الاناء والمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين وباقيه فريضة) لما قال فلابد من غسل يديه خاف ان يتوهم عنه انه أراد الفريضة فنبه بما قال وماذكر ان المضمضة

والماء أطهر وأطيب وأحب الى العلماء ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضا لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء فلابد من غسل يديه قبل دخولهما فى الاناء

الوجوب لقوله بعد ومن سنة الوضوء ومراده هنا بالحدث الريح وكذا فسره أبو هريرة رضي الله عنه حيث روى حديث لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ فقال رجل من حضرموت يا أباهريرة قال فساء أو ضراط وجعل النوم قسما للحدث فهو عنده ليس بحدث وقد جرى في ذلك على المشهور كما تقدم له في باب ما يجب منه الوضوء ابن الحاجب وفيها عن زيد بن أسلم اذ اقمتم يعني من النوم س تفسير الآية هذا في المدونة عن زيد بن أسلم وهو تفسير يقتضي ان النوم حدث فينقض الطهارة في سائر أقسامه ﴿فائدة﴾ قال والظاهر ان سحنون انما يسوق من فتاوى الصحابة ومن بعدهم في المدونة ما يكون موافقا للمذهب اما نصا واما اجزاء وما كان ظاهره على غير هذا نبه عليه واعتذر فيحصل في المسئلة قولان في المذهب قول بان النوم حدث ولم يجعل المؤلف هذا القول منقولا وقد نقله غير واحد عن ابن القاسم لكن أكثرهم يقولون وقع لابن القاسم ما ظاهره ان النوم حدث أو ما أشبه هذا من الالفاظ والله أعلم وقوله أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء يعني كالمذي والودي والاستحاضة حيث يجب بها أو معها وقد يؤخذ من كلامه ان موجب الوضوء حدث وسبب وخارج عنهما كالشك في الحدث والردة والرفض ونحوهما وتكون الاشارة له بغير ذلك والله أعلم وقال بعض الشيوخ المقصود غسل اليد أول الوضوء بعدم ادخالها في الاناء قبل غسلها لا يشترط وظاهر كلامهم خلافه بل حديث اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في انائه حتى يغسلها ثلاثا صريح في ذلك الا أن يخصص به وقد قال ابن العربي انما قلنا ان غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء سنة لانه عليه السلام لم يتوضأ قط الا فعله ص (ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء الخ) ش يعني اذا تيقنت طهارتهما أو غلبت على الظن لان كانتا نجستين أو مشكوكتين فانه يجب والمراد الى الكوعين والمشهور ما ذكره من السنة وظاهر الجلاب الاستحباب وتأوله س بالسنة لانها عبارة العراقيين عن السنة وادعى الاتفاق عليها ع ابن رشد في كونه سنة أو مستحبا قولان انتهى واستظهر س الوجوب بخارج المذهب خ ومذهب ابن القاسم انه للعبادة ومذهب أشهب للنظافة فعلى التعبد يغسلهما مفترقتين بنية ويعيد ان أحدث في خلاله أو بعده وينوي ان قرب لا على التنظف وحكى الباجي عن ابن القاسم مجتمعتين وعن أشهب مفترقتين وهو خلاف أصليهما فانظر ذلك وانظر فيه ﴿فرع﴾ لو مس الماء قبل غسل يديه ولم يعلم بهما نجاسة لم يضره ذلك وقيل ان كان جنبا لا يدري ما أصاب يده من ذلك أفسده وقيل ان كان مس فرجه قاله ابن حبيب ولابن حارث عن ابن غافق التونسي يفسده ان كان قائما من نوم ولو كان طاهرهما ابن رشد ان تيقن نجاستهما فواضح وان تيقن طهارتهما فظاهر وان شك فكذلك وقيل ان كان مس فرجه ولو انتبه أهل بيت أو خدم فاغترفوا من جرة أو نحوها بايديهم لم يفسده وكذلك لو جعل أصبعيه في الماء ليختبر حره من برده وذكر في الموطأ فانظره وهل ذكر الاناء مقصود فلا يدخل الحوض أولا أما الجاري فلا اشكال فيه وأما غيره فانظره فاني لم أقف فيه على شئ وقوله والمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين يعني من سنة الوضوء فهي معطوفة على غسل اليدين مساوية له في الحكم أما المضمضة والاستنشاق فمساويان في الخلاف اذ قيل سنتان وهو المشهور وقيل فضيلتان وأما مسح الاذنين فالمشهور ما ذكر من السنة وفي التلقين واختلف في الاذنين هل هما منه حقيقة أو حكما فمن أوجب عدهما منه ومن لم يوجب عدهما زائدتين انتهى وأشار به للخلاف في قول مالك الاذنان من الرأس ويستانف لهما الماء والمشهور أن

ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل دخولهما في الاناء والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الاذنين سنة و باقيه فريضة

والاستنشاق سنتان هو المعروف من المذهب وذكر الشيخ أبو الطاهر بن بشير في شرحه على ابن الجلاب قولا بانهما فضيلتان ثم وقفت على مثله و في عد الاستنثار سنة مستقلة خلاف قال التادلي ومعنى قوله و باقيه فريضة أي باقي أفعال الهيئة قال ولا يعترض برد اليدين لانه زائد على الايعاب الواجب قلت أراد بقوله أفعال الهيئة أي ما يفعل من الاعضاء على طريق الاستقلال فالرد تبع لان المسح قد حصل وكذلك تجديد الماء للاذنين

مسح الاذنين ظاهرا و باطنا سنة وذهب الابهرى وابن مسلمة الى أن مسحهما فرض انتهى وقال باطنهما سنة وفى وجوب ظاهرهما قولان ابن الحاجب وظاهرهما مايلى الرأس وقيل مايواجه خ وكلامه يحتمل ان التجديد مع المسح سنة واحدة واليه ذهب أكثر الشيوخ وجعل ابن رشد التجديد سنة مستقلة انتهى والذى فى البيان الاذنان عند مالك من الرأس وانما السنة فى تجديد الماء لهما ورده عياض قائلا انما معناه من الرأس فى أصل المسح لا فى الوجوب وقال ابن حبيب من لم يجدد الماء كمن لم يمسحهما وفى المختصر التجديد مستحب وفى التلقين المضمضة ايصال الماء الى الفم وخضخضته ومجه فجعل الخضخضة والمج شرطين فيها وهو من جهة الكمال صحيح ومن جهة الاجزاء مختلف فيه فانظره والاستنشاق وهو جذب الماء بريح الانف الى داخل الخيشوم ليخلل ماهنالك من الرطوبة ولم يذكر الشيخ الاستنثار امالانه تابع فى الحكم او فى الفعل بحيث انه مع الاستنشاق سنة واحدة وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وابن عرفة اذ قالا هذا جذب الماء بانفه ونثره بنفسه وعد ابن رشد وعياض وغيرهما الاستنثار سنة مستقلة وعدها اللخمى وجماعة من الاستنشاق فانظر ذلك ثم هو دفع الماء بريح الانف الاخارجه ليزيل ماهنالك من الرطوبة والله أعلم وسيأتى حكم من تركها فى جميع الصلاة ان شاء الله وصفتها قريبا و بالله التوفيق وقوله و باقيه فريضة يعنى و باقى أعضائه لا باقى أفعاله لان افعاله قد بقيت منها سنن وفضائل بخلاف أعضائه فانها ثمانية أربعة سنة وأربعة فرض اختصارها أن يقول المفتوح سنة والمغلوق فرض ممسوحا كان أو مغسولا وانما لم يذكر باقى السنن لانها توابع فهى معتبرة بالاعضاء الجارية فيها لا بالوضوء من حيث حقيقته اذ يقال مثلا السنة فى مسح الرأس رد اليدين فيه والبداءة بمقدمه وفى مسح الاذنين تجديد الماء لهما وفى أفعال الوضوء ترتيبها الى غير ذلك فتامله ﴿تنبيه﴾ ذكر الشيخ هنا غسل اليدين أولا من سنة الوضوء وسكت عنه فى باب جمل من الفرائض اما تنبيها على الخلاف فى حكمه أو فى كونه تعبدا أو لعلة أولانه مقدمة لا صلب وقد استشكل مع المشهور الذى هو كون النية انما تجب عند غسل الوجه فانظر ذلك وقد اكتفى الشيخ هنا بالفرائض المجمع عليها منها الاختصاصها بالوضوء وكذلك فعل فى النوادر فلعله قصد به دون مايشاركه فى حكمه اذ النية فرض كل فرض يفتقر الى التمييز عن غيره والماء الطاهر شرط كل طهارة مائية والموالاة شرط كل عبادة يتوقف أولها على آخرها فتامل ذلك ص (فمن قام الى الوضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمى الله) ش يعنى بقوله فمن قام ان القيام المذكور فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة انما المراد به القصد لها لا القيام من نوم على ذلك نبه بقوله من نوم أو غيره ونبه صاحب الارشاد فى كتاب المستند شرح المعتمد على ان فى الآية دليلا لوجوب النية فى الوضوء من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اذ جعل الوجوب مقرونا بقصد القيام للصلاة فتامله وقد حكى فى المقدمات الاتفاق على وجوبها وقال ابن الحاجب فرائض الوضوء ست النية على الاصح ومقابل الاصح رواية عن مالك تقدم الوجوب حكاها المازرى نصا عنه فى الوضوء قال و يتخرج الغسل عليه وفى التخريج نظر لان التعبد فى

فمن قام الى الوضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدا فيسمى الله ولم يره بعضهم من الامر المعروف

والترتيب فليسا بعضوين فكأنه يقول و باقى الاعضاء فريضة واختلف فى الترتيب على أربعة أقوال فقيل سنة وهو المشهور وقيل فضيلة وقيل واجب وقيل فرض مع الذكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان وكل هذا فيما بين الفرائض أنفسها وأما فيما بين السنن والفرائض فان ذلك مستحب وقيل سنة وأما تقديم الميامن قبل المياسر فلا خلاف ان ذلك فضيلة (قوله فمن قام الى وضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمى الله ولم يره بعضهم من الامر المعروف) اختلف فى حكم التسمية على ثلاثة أقوال فقيل فضيلة وهو المشهور و به قال ابن حبيب وقيل منكر وهو الذى أراد الشيخ بقوله ولم يره بعضهم من الامر المعروف يعنى بل ذلك من الامر المنكر وقيل إن ذلك مباح وكل هذه الاقوال عن مالك و يظهر من كلام الشيخ انه لم يقف على القولين اللذين

وكون الاناء على يمينه أمكن له في تناوله ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثا فان كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم توضأ

الغسل أقوى ع فرائض الوضوء النية ابن رشد وابن حارث اتفاقا المازري على المشهور انتهى ابن الحاجب وهي القصد اليه اما بتخصيصه ببعض أحكامه كرفع الحدث أو استباحة شيء مما لا يستباح الا به واما بفرضيته خ وان مع تبرد أو أخرج بعض المستباح أي على المشهور وثالثها يستبيح المنوي به فقط كان نوى حدثا ناسيا غيره لا ان أخرجه فانه لا يصح خ والمشهور انها عند غسل الوجه قال والظاهر هو القول الثاني يعني عند أوله لانا اذا قلنا ينوي عند غسل الوجه يلزم أن يعرى غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق عن النية فان قلنا ينوي له نية مفروضة يلزم أن يكون للوضوء نيتان ولا قائل بذلك وقاله ابن رشد انتهى ﴿فروع ثلاثة * أولها﴾ تقدم النية بكثير لا يصح معه الوضوء خ وفي تقدمها بيسير خلاف س الاشهر عدم التاثير ومقتضى الدليل خلافه خ وقال المازري الاصح في النظر عدم الاجزاء ابن بزيزة وهو المشهور عن ابن القاسم فيمن مر الى حمام أو نهر بنية غسل فنسيها عند غسله الاجزاء وفعله كمن أمر أهله فوضعوا له ما يغسل به وقال سحنون يجزي في النهر فقط وقيل لا يجزي فيهما انتهى وآخره نص الشامل * الثاني يلزم استصحابه النية حكما لا ذكرا فعزو بها مغتفر اتفاقا * الثالث قال ع في ابطال رفضها الوضوء روايتان ابن القصار خ وذكر القرافي عن العبدي انه قال المشهور في الحج والوضوء عدم الارتفاض انتهى و بقيت فروع كثيرة فانظرها وقوله فقد قال بعض العلماء يعني ابن حبيب وقد يكون معه غيره كالابهري اذ روى نحو قوله الابهري عن مالك انه يبدأ فيسمي الله أي يقول بسم الله أول وضوئه عند شروعه وفي شرح ابن الفاكهاني يقول بسم الله الرحمن الرحيم ونحوه للنووي من الشافعية ولم يذكر الشيخ حكم هذا القول عند قائله لكن المعزو لابن حبيب الاستحباب وروى عن مالك الاباحة أي التخيير خ واستشكل بعضهم الاباحة في الانكار لكونها راجحة الفعل وأجيب بان مراد من أباح انما هو اقتران هذا الذكر الخاص باول هذه العبادة الخاصة لا لحصول الذكر من حيث هو ذكر وروى عن مالك الانكار وقال أهو يذبح واليه اشار الشيخ بقوله ولم يره بعضهم يعني مالكا من الامر المعروف عند السلف وقال ابن زياد يكره س وظاهر الحديث الوجوب انتهى وهو مذهب أحمد واسحاق ولعل انكار مالك بدليل ذكر الذبح لكن لم أقف على من تاوله عليه فانظره خ وتشرع يعني التسمية في غسل وتيمم وأكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة ودخول وضوئه والمنزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفاء مصباح ووطء وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت ولحده انتهى ص (وكون الاناء على يمينه أمكن له في تناوله) ش يعني فهو مستحب للتمكن لا لذاته فاذا كان غيره أمكن فلا استحباب وقال الشبيبي في اختصار الشرح لابن الفاكهاني الاشهر الاستحباب ومقابله التخيير وفضائله موضع طاهر وقلة ماء بلا حد كالغسل وتيمن أعضاء واناء ان فتح انتهى فشرط في استحبابه انفتاحه لان غير المنفتح يصعب مع تيمنه التناول منه والله أعلم ص (ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثا) ش

ذكرا عن مالك لكونه عزا كل قول من قوليه لبعض وذلك يدل على التبري والله أعلم وهذا المحل هو أحد الامكنة التي التسمية فيها مطلوبة وكذلك الغسل والتيمم وذبح النسك وقراءة القرآن والاكل والشرب والجماع قال القرافي بعد ذكر ما قلنا وتارة تكره التسمية كعند الاذان والحج والعمرة والاذكار والدعاء وتارة تحرم التسمية وذلك عند فعل المحرمات (قوله وكون الاناء على يمينه أمكن له في تناوله) صرح ابن رشد ان كون الاناء على اليمين فضيلة والمراد اذا كان واسعا وأما الضيق فكونه على اليسار أمكن له قاله عياض عن اختيار أهل العلم * قلت وكان بعض من لقيناه يحمل على الشيخ انه لم يرد الفضيلة وانما جعله من باب الامكان ومن الفضائل ان يبدأ بمقدم رأسه وأن يبدأ باليمين والسواك وتكرار المغسول ثلاثا في قول الشيخ عبد السلام ابن غالب المسراتي في وجيزه وأن لا يتكلم حالة الوضوء (قوله ويبدأ فيغسل يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلاثا فان كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم توضأ) لم يزل أشياخنا بجمعهم ينبهون على أن غسل اليدين الذي هو سنة انما هو بعد الاستنجاء

يعنى بنية ومطلقه مرتين على المشهور وقال ابن رشد اجتماعهما أشبه بالاتباع والثالث قول ابن القاسم وروى أشهب مرتين وقيل بالاحد وقد تقدم حكمهما الا ان التثنية للقائم من النوم آكد لنص الحديث وفى قوله يبدأ ان هذا افتتاح وضوئه وقد يستروح منه أنه محل النية اذ جعله أول العبادة وقد مر ما فى ذلك وقوله فان كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم يتوضأ يعنى أنه لا يشرع فى الوضوء الذى بداءته غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء الا بعد ازالة الاذى ان تعلق به وان كان ليس من الوضوء ليكون وقوعه على جسد طاهر ولا خلاف فى مطلوبية ذلك وانما الخلاف فى وجوبه والمشهور عدم الوجوب لكن يعارضه هنا مس الفرج اذا أخر فلو احتمل عليه استقام القول به والله أعلم وما ذكره هو قول أبى محمد صالح أراد الوضوء اللغوى الذى هو غسل اليدين وقواه بقوله ثم يدخل يده فى الاناء بعده فتأمله ص (ثم يدخل يده فى الاناء فيأخذ الماء) ش يعنى ان أمكنه ادخال يده والا أفرغ فيه قدر حاجته للمضمضة من غير اسراف فيمضمض فاه بحيث يجعله فيه ثم يخضخضه و يمجه بقوة فان فتح فاه فنزل الماء دون دفع ففى مجهل الجلاب قولان ولو لم يمجه رأسا وان ابتلعه فقولان أيضا وفى شرح العمدة لابن الفاكهانى قال النووى الجمهور على أن ادارة الماء فى الفم لا يلزم ﴿فائدة﴾ سمعت بعض شيوخنا يقول اذا قال أهل الخلاف الكبير الجمهور فانما يعنون مالكا والشافعى وأبا حنيفة فلعل هذا منه فانظر ذلك وقوله ثلاثا يعنى استحبابا لما نذكر ان شاء الله وقوله من غرفة واحدة ان شاء أو ثلاث غرفات يعنى أنه مخير فى ذلك وان كان الاولى الثلاث لقوله والنهاية أحسن فاصل الحكم التخيير قالوا والغرفة بالضم اسم للفعل و بالفتح اسم للشئ الذى يغترف به والمراد به هنا الحفنة أى ما يؤخذ بالكف الواحدة وأطلقها فى الغسل على ما يؤخذ باليدين فانظر موافق اللغة و بالله التوفيق وقوله وان استاك باصبعه فحسن يعنى مع المضمضة برفق ليكون ذلك كالدلك وقد روى باصبعه بالافراد يعنى السبابة و بالتثنية مع الابهام وكل صحيح ثم هو باليمنى وقيل باليسرى ولينق فى ذلك بقوة لانه يزيل البلغم و يضعف الماء عما ينقلع منها و ربما جرى دماء وأثار رائحة كريهة وفى سماع أشهب استحباب غسلهما عسى أن يكون بها خلافا لابن عبد الحكم ﴿فرع﴾ فان أدخلهما قبل غسلهما فقال مالك لا باس به واستخفه ليسارة ما يكون عليها كذا

ثم يدخل يده فى الاناء فيأخذ الماء فيمضمض فاه ثلاثا من غرفة واحدة ان شاء أو من ثلاث غرفات وان استاك باصبعه فحسن

لا قبله نص عليه المتيوى وهو واضح لان الاستنجاء ليس من الوضوء بوجه كما تقدم فاذا عرفت هذا فقول الشيخ فان كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه جملة اعتراضية والله أعلم (**قوله** ثم يدخل يده فى الاناء فيمضمض فاه ثلاثا من غرفة واحدة ان شاء أو من ثلاث غرفات) حقيقة المضمضة غسل باطن الفم بنية وما ذكر انه بالخيار بين ان يمضمض ثلاثا من غرفة واحدة أو يفعل ذلك من ثلاث غرفات وذكر بعد ذلك أن له جمع المضمضة والاستنشاق فى غرفة واحدة وهو كذلك واختلف أيهما أولى فقيل يفعل المضمضة والاستنشاق بغرفة ثم يفعلهما من غرفة ثانية ثم يفعلهما من غرفة ثالثة وقيل الاولى لكل واحدة ثلاثا وكلا القولين حكاه الباجى عن الاصحاب فيما فهم من قول مالك فى الموطأ وقال ابن الحاجب الاستنشاق بغرفة ثلاثا كالمضمضة أو كلاهما بغرفة قال ابن عبد السلام فى صحة اختيار الصورة الثانية نظر والمعروف جوازها وأما اختيارها فليس بصحيح وانما صرحوا باختيار النهاية والله أعلم (**قوله** وان استاك باصبعه فحسن) حكم السواك مندوب اليه بمعنى الفضيلة واختار بعض شيوخنا انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم والامر به واظهاره وقال أحمد بن حنبل وغيره انه فرض وقال الفخر فى معالمه الاجماع على انه مندوب اليه واعترضه ابن هارون بما سبق لاحمد بن حنبل مع غيره و روى ابن العربى يكون بقضيب الشجر وأفضله الاراك وكرهه بعضهم بذى صبغ لاجل التشبه بالنساء وضعفه ابن العربى بجواز الاكتحال وفيه التشبيه بهن و رده بعض شيوخنا لكراهة مالك الاكتحال لذلك أيضا وفى اجزاء المضمضة بغاسول قولان لابن العربى وغيره وفى سماع ابن القاسم من لم يجد سواكا

ثم يستنشق بانفه الماء ويستنثره ثلاثا يجعل يده على أنفه كامتخاطه ويجزئه أقل من ثلاث فى المضمضة والاستنشاق وله جمع ذلك فى غرفة واحدة والنهاية أحسن ثم ياخذ الماء ان شاء بيديه جميعا وان شاء بيده اليمنى فيجعله فى يديه جميعا ثم ينقله الى وجهه

ذكره الشبلي وغيره فانظره ص (ثم يستنشق بانفه الماء) ش يعنى يجذبه بريحه لداخل الخيشوم كما تقدم ويستنثره أى يدفعه بريح أنفه لخارجه ليزيل ما هناك وقد ذكر هنا الاستنثار ولم يذكر حكمه وقوله يجعل يده على أنفه كامتخاطه يعنى هذه صفته فلا يمتخط دون جعل يده على أنفه لنهيه عليه السلام عن امتخاط كامتخاط الحمار ع والاستنشاق وهو جذب الماء بانفه ونثره بنفسه ويده على أنفه ثلاثا وكرهه مالك دونهما أى دون الثلاث وجعل اليد على الانف والله أعلم قالوا وانما يمسكه من أعلاه ثم يمره لآخره لانه الذى ينظف ويشد أصابعه بالاخراج وكون ذلك باليسار هو أولى وقد اختلف فيه وقوله ثلاثا يعنى لتحصيل الفضيلة وهو هنا آكد للحديث وتقدمت كراهة مالك لما دونها لاسيما عند القيام من النوم ففى الصحيح اذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاثا فان الشيطان يبيت على خيشومه متفق عليه وفى رواية مع ذكر الوضوء ص (ويجزيه أقل من ثلاث فى المضمضة والاستنشاق) ش يعنى معا بحيث يفعل لكل واحدة واحدة أو لواحدة أكثر من الاخرى أو اثنتين اثنتين وسواء الفعلات وهى المقصود هنا أو الغرفات وهو الذى يدل عليه كلامه بعد اذ قال وله جمع ذلك فى غرفة واحدة يعنى بحيث يفعلهما منهما اما ستا أو ثلاثا أو غير ذلك ويحتمل جمع المضمضة والاستنشاق سواء فعل ستا أو غيرها والست بحيث يستنثر من الكف الذى يتمضمض منه حتى يفعل ستا من ثلاث وهذا ظاهر الاحاديث وحملت عليه الرواية عن مالك وشهره غير واحد وقال ابن رشد هو أشبه بالاتباع بل جاء صريحا فى حديث على كرم الله وجهه ورواه أبو داود والنسائى والنهاية أحسن التى هى ست من ست لانه تفرع النقص بالاحتياط والاخذ بأكمل الاحتمالين فى الحديث خ وبالغ مطرف وفعلهما بست أفضل وجازا أو احداهما بغرفة انتهى وسيأتى * الثالث أكثر ما يفعل فى المغسولات وانه يجزى أقل منها فلا أدرى ما وجه تخصيصه فانظر ذلك ص (ثم يأخذ الماء ان شاء بيديه جميعا وان شاء بيده اليمنى فيجعله فى يديه جميعا) ش يعنى هو مخير فى ذلك وظاهره من غير ترجيح لاحد الفعلين وقاله ابن

فاصبعه يكفى قال ابن عبد السلام وظاهر كلام الشيخ أبى محمد أن الاصبع كغيره ولو قيل انه عنده الاصل ما بعد قلت قيد كلامه التادلى بانه أراد مع فقد غيره وكلام الشيخ قابل للتقييد فحمله على ما قال التادلى أولى من حمله على العموم وفى الاصبع عشر لغات تحريك الباء بثلاث حركات مع فتح الهمزة وبالثلاثة مع ضمها وبالثلاثة مع كسرها والعاشرة أصبوع والعوام عندنا بافريقية يقولون صبع وهو لم ينقل عن أهل اللغة (قوله ثم يستنشق بانفه الماء ويستنثره ثلاثا يجعل يده على أنفه كامتخاطه ويجزئه أقل من ثلاث فى المضمضة والاستنشاق وله جمع ذلك فى غرفة واحدة والنهاية أحسن) قال عياض فى الاكمال والحكمة فى تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه اختبار رائحة الماء وطعمه لكونه مشاهدا بالعين فجعل هذا أول الوضوء لئلا يبتدئ بما لا يجوز وقال ابن الحاجب الاستنشاق أن يجذب الماء بانفه ويستنثره بنفسه وأصبعه واعترضه ابن عبد السلام بان حقيقته انما هى فى جذبه خاصة ولذلك ماعد غير واحد الاستنثار سنة أخرى قلت كلامه عندى معترض من وجهين أحدهما ان قوله ولذلك ماعد غير واحد الاستنثار سنة أخرى ينافى ما ذكره فى حقيقته الا أن تحمل ما من قوله ماعد زائدة الثانى ان حكم الاستنثار مختلف فيه وقد علمت أن مثل هذا لا يعترض به وانما يعترض بمسئلة متفق عليها واختلف اذا ترك المضمضة والاستنشاق وصلى على أربعة أقوال فقيل يعيد فى الوقت ساهيا كان أو عامدا وهو اختيار اللخمى وقيل لا اعادة مطلقا حكاه غير واحد وقيل يعيد العامد فى الوقت والناسى لا يعيد قاله ابن القاسم فى سماع يحيى وقيل يعيد العامد فى الوقت أبدا خرجه ابن رشد على من ترك سنة عامدا وزعم الاتفاق على أن الناسى لا يعيد مطلقا قلت ويرد تخريجه بان سنة الصلاة أقوى لانها المقصود والوضوء وسيلة (قوله ثم يأخذ الماء ان شاء بيديه جميعا الى آخره) ظاهر كلام الشيخ ان نقل الماء باليد شرط وهو ظاهر كلام ابن حبيب وعزاه ابن رشد لابن الماجشون

حبيب وعبد الوهاب وعن مالك بهما أولى وقد يسترو ح من تقديمه هنا وقال ابن القاسم بواحدة أولى لانه عون على التقليل وأقرب للتحصيل وأيسر فى التوصيل فيضيفها الى الآخر ثم ينقله الى وجهه لانه ينقل وجهه اليه ولا ينفض يديه قبل وصوله الى وجهه ولا ينصب لمطر ولا ميزاب ولا غيره لانها كلها خارجة عن المأمور به اما نفض يديه فانه يبرق وجهه و يمسحه فقط فلا يصح وضوؤه باتفاق وأما عدم نقل الماء فسيأتى ان شاء الله قريبا وقوله فيفرغه عليه يعنى لا يرشه رشا ولا يلطمه لطما ولا يكب وجهه فى يديه كبالان ذلك كله جهل بل يفرغه تفريغا حالة كونه فى ذلك غاسلا له بيديه يعنى انه يدلكه بهما مع الماء أو أثره متصلا به دلكا وسطا اذ لا يلزم ازالة الوسخ الخفى بل ما ظهر وحال بين مباشرة الماء للعضو وسيأتى حكم الدلك فى الغسل وان المشهور وجوبه والله أعلم وقوله من أعلى جبهته وحد منابت شعر رأسه يعنى وذلك من أعلاه والجبهة معلومة وهى ما ارتفع عن الحاجبين الى مبدإ الرأس المعتاد ابن العربى و يجب أن يأخذ منه بغسله جزأ لانه لا يتوصل الى استيفاء الوجه الا به ومالا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب وآخر اللحية لمن له لحية معتادة اتفاقا وكذا لو طالت على المشهور خ والذقن مجمع اللحيين ابن الحاجب والواجب من منبت الشعر المعتاد الى منتهى الذقن فيدخل موضع الغمم ولا يدخل موضع الصلع انتهى ولا خلاف فى عدم دخول ما تحت الذقن فى الخطاب لانه ليس بوجه وقد رأيت شيخ المالكية نور الدين السنهورى وهو من العلماء العاملين يغسله فلا أدرى لورع أو غيره وقوله ودور وجهه كله يعنى يمينا وشمالا من أعلاه وأسفله وذلك يقتضى أنه من الاذن الى الاذن و روى ابن وهب فى المجموعة من العذار الى العذار وحكى عبد الوهاب عن بعض المتأخرين فى حق نقى الخد كالاول وفى الملتحى كالثانى وانفرد عبد الوهاب بان ما بينهما سنة خ واستضعف قول القاضى لانه اذا كان من الوجه وجب والا سقط ولا يثبت كونه سنة الا بدليل ولم يثبت انتهى وقوله من حد عظمى لحييه الحد الذى تحت الاذنين من نواحيها والصدغين تثنية صدغ قال فى الغريب هو ما يلى مؤخر العين و يقال بضم الدال قال وقال ثابت هما ما انحدر من الرأس الى مركب اللحيين و بين الصدغ والجبهة الجبينان فهما يكتنفان الجبهة كذا قال فى الغريب والله أعلم ص (ويمر يده على ما غار من ظاهر أجفانه وأسارير جبهته) ش يعنى التكاسير التى تكون فيها وما تحت مارنه من ظاهر أنفه وهى الوترة فاصل ثقبى الانف قال فى الغريب قال ثابت فى

فيفرغه عليه غاسلا له بيديه من أعلى جبهته وحده منابت شعر رأسه الى طرف ذقنه ودور وجهه كله من حد عظمى لحييه الى صدغيه و يمر يديه على ما غار من ظاهر أجفانه وأسارير جبهته وما تحت مارنه من ظاهر أنفه يغسل وجهه هكذا ثلاثا

وسحنون وقيل انه لا يشترط بل انما المطلوب ايقاع الماء على سطح الوجه كيفما أمكن ولو بميزاب وهذا القول هو المشهور وأخذ من قول ابن القاسم من مسئلة خائض النهر ولم يحفظ ابن عبد السلام غير الثانى واختلف اذا ألقى رأسه الى رش ماء ومسحه بيده فقال ابن عبد السلام المنصوص انه لا يكفيه وغلط فيه بعض المتأخرين قلت واعترضه بعض شيوخنا بقول ابن رشد يجزى عند ابن القاسم وأجمعوا على اجزاء انغماس الجنب فى الماء ودلكه فيه وناقل الاجماع المذكور ابن رشد وانظر هل هو مما يرجح المشهور أم لا وظاهر كلام المصنف أن التدلك وهو المشهور وقيل لا يجب وقيل يجب لا يصال الماء الى العضو لا لذاته قال ابن عبد السلام وأضرب ابن الحاجب عن الثالث و رأى انه يرجع الى الثانى وعده غيره ثالثا وظاهر كلام الشيخ أنه لا يأخذ شيئا من شعر الرأس وهو كذلك لانه أراد منابت الشعر المعتاد وهو أحد نقلى شيوخنا وهما جاريان على اختلاف الاصوليين فيما لا يتم الواجب الا به هل هو واجب أم لا ومنه اختلاف أهل المذهب هل يجب امساك جزء من الليل أم لا بالنسبة الى الصوم واختلف المذهب فى ما بين العذار والاذن هل يجب غسله أم لا على أربعة أقوال والمشهور وجوبه وقيل لا يجب وقيل يجب فيمن لا شعر له وقيل سنة قاله عبد الوهاب واعترضه ابن هارون بأنه صلى الله عليه وسلم كان يغسله وهو عندى ضعيف لان فعله أعم من كونه واجبا أوسنة وقد علمت ان الوجه ماخوذ من المواجهة وما بين العذار الى الاذن لا يواجه (قوله و يمر يديه الى آخره) ماذكره انه يمر يديه على ما غار من ظاهر أجفانه صحيح وكذلك يجب عليه

خلق الانسان المارن هو الذى اذا عطفته تثنى وفى الارنبة وهو طرف الانف ع ويجب غسل ماتحت مارنه وظاهر شفتيه وأسارير جبهته وغائر جفنيه لا ماغار جدا من جرح أو خلقة انتهى وذكر بعضهم ان ذلك محدود برؤية قمره عند المواجهة وعدمها وذكر فى التلقين العنفقة وهو الشعر المجتمع تحت وسط الشفة السفلى متصلا بها فيخلله ان خف كما سيأتى فى حكم تخليل اللحية ﴿ تنبيه ﴾ للعامة فى الوضوء أمور منها صب الماء دون الجبهة وهو مبطل ونفض اليد قبل ايصال الماء اليه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطما وهو جهل لا يضر والتكبير عند ذلك وأنكره النواوى وقال لم يقل به الا بعض أصحابنا ورد عليه قال والاذكار المرتبة عند الاعضاء لا أصل لها وأنكر ابن العربى أن يكون فى الوضوء ذكر خاص غير التسمية أوله والتشهد آخره نعم ورد فى الصحيح عن أبى موسى رضى الله عنه انه عليه السلام قال على وضوئه اللهم اغفر لى ذنبى ووسع لى دارى وبارك لى فى رزقى فسأله عن ذلك فقال وهل تذكر من خير فترجم النسائى لذلك باب ما يقول بعد الوضوء وابن السنى ما يقال بين ظهرانى وضوئه وذكرهما النووى فى حلية الابرار فانظره وبالله التوفيق وقوله يغسل وجهه هكذا ثلاثا يعنى على الصفة المذكورة من الابتداء والانتهاء وتتبع المغابن والدلك وتفريغ الماء من أعلاه وغير ذلك يفعل ذلك ثلاثا استحبابا ولو اقتصر على مادونه أجزأه كما سيأتى الآن أمرها فى هذا آكد لغيبة هذا العضو على العيان مع كثرة مغابنه ولهذا لم يخير فيه الشيخ كما قال فى اليدين وقوله ينقل الماء اليه يعنى على الوجه المتقدم من أنه يأخذ ماء بيده أو بيديه جميعا ثم يفرغه عليه واختلف فى النقل فقال أصبغ واجب وقال ابن القاسم مستحب فقط ابن الحاجب الثانية يعنى من الفرائض غسل جميع الوجه بنقل الماء اليه مع الدلك على المشهور وقوله على المشهور عائد على الدلك فقط ومقابله لابن عبد الحكم أو على الدلك والنقل وفى الآخر نظر لان النقل غير مشترط خلافا لاصبغ وغيره س وقوله بنقل الماء اليه لا يعنى ما يعطيه ظاهر اللفظ من رفع الماء بيده أو بد من يستنيبه اليه بل حصوله على سطح الوجه كيفما اتفق حتى لو لاقى وجهه الى ميزاب أو مطر وابل واتبعه الدلك لكفاه قال وكذلك المنقول فى هذه الصورة ع وفى شرط نقل الغاسل لمغسوله قولان لابن حبيب مع ابن رشد على دليل قول سحنون وابن الماجشون وابن القاسم معها القولها فى خائض النهر ثم قال بعد كلام فقول ابن عبد السلام معنى النقل وصول الماء للعضو من ميزاب لا نقله بفعل الغاسل أونائبه كما ظنه بعضهم فغلط وقصور انتهى والمنصوص فى النسخ انه لابد من نقله فلا يصح بنصبه لميزاب ونحوه ذكره ابن عبد السلام وان الغلط انما وقع لبعض المتأخرين فى اشتراط النقل منه فانظر ذلك وقال بعض المتأخرين نقل الماء للمنغمس غير واجب ولمن أخذه ونفضه من يده ثم مر بها على العضو واجب وفى غيرهما خلاف فتأمل ذلك وبالله التوفيق وقوله ويحرك لحيته فى غسله وجهه بكفيه يعنى سواء كانت خفيفة أو كثيفة قلنا بوجوب تخليلها أو لم نقل به وما ذلك الا ليداخلها الماء بتحريكه اياها فيصل الماء الى وجوه الشعر وأصوله بالتحريك وانما احتاج للتحريك لدفع الشعر لما يلاقيه من الماء بجساوة وملوسة وقوله وليس عليه تخليلها فى الوضوء فى قول مالك يعنى وله ذلك لانه

ينقل الماء اليه ويحرك لحيته فى غسل وجهه بكفيه ليداخلها الماء لدفع الشعر لما يلاقيه من الماء وليس عليه تخليلها فى الوضوء فى قول مالك

ان يمر يديه على ظاهر شفتيه ونص عليه اللخمى (قوله وليس عليه تخليلها فى الوضوء فى قول مالك) قال المغربى ظاهر كلام الشيخ انه يستحب له التخليل لانه انما نفى الوجوب وهو خلاف ظاهر المدونة قال فيها ويمر يديه عليها من غير تخليل فظاهرها كراهة التخليل قلت الاقرب ان الشيخ انما أراد كراهة ذلك لان الاستحباب لم يقل به مالك فيما قد علمت وانما هو قول ابن حبيب حسبما يأتى ان شاء الله واختلف فى تخليلها فى الوضوء على ثلاثة أقوال فقيل ان ذلك مكروه وهو ظاهر المدونة والعتبية وبه قال ربيعة وقيل مستحب قاله ابن حبيب فى واضحته وقيل تخليلها واجب قاله مالك فى روايتى ابن وهب وابن نافع وبه قال ابن عبد الحكم وكل هذا الخلاف فى اللحية الكثيفة وأما الخفيفة التى لا تستر البشرة فانه يجب ايصال الماء اليها واذا قلنا بوجوب التخليل فقيل الى داخل الشعر فقط

مكروه

ويجرى عليها يديه الى آخرها ثم يغسل يده اليمنى ثلاثا أو اثنتين يفيض عليها الماء و يعركها بيده اليسرى

مكروه عنده فى احدى الروايتين واجب فى الاخرى ع وفى كراهة تخليل اللحية واستحبابه ووجوبه ثلاثة أقوال لسماع ابن القاسم معها وابن حبيب وابن عبد الحكم مع روايتى ابن نافع وابن وهب الباجى ان لم يستر البشرة وجب ايصال الماء لها والا فلا التلقين خفيف شعر الوجه يجب ايصال الماء لبشرته بخلاف كثيفه ابن بشير وقيل يجب س هو الاظهر عندى بالقياس على المشهور فى الغسل خ وهذا القول قاله محمد بن عبد الحكم قال فى البيان وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وابن نافع وحكى فى التلقين أن الخفيف ما تظهر البشرة تحته والكثيف ما لا تظهر وحكى عن البيان أن قول ابن حبيب بالاستحباب هو أظهر الاقوال انتهى ملفقا مختصر الاخير وحكى بعض المتأخرين فى تخليل العنفقة قولين ثم أحال على نظر القرافى وذكر ابن الحاجب الهدب وفيه مشقة فانظر فيه ﴿ فرع ﴾ ذكر البرزلى فى نوازله عن السيورى ان ما تعلق باشفار العين من القذى يزال ما لم يشق البرزلى فان صلى به وكان يسيرا كخيط العجين والمرود فقولان المشهور الاعادة قال واحفظ لابن دينار يغتفر انتهى باختصار وتخصيص الشيخ عدم التخليل فى الوضوء دليل على ان حكم الغسل خلافه وسيأتى ان شاء الله وقوله ويجرى عليها يديه الى آخرها يعنى ولو طالت حتى خرجت عن المعتاد ابن الحاجب ويجب غسل ما طال من اللحية على الاظهر كمسح الرأس خ أى الاظهر الوجوب قال فى البيان وهو الاشهر المعلوم خ التشبيه فى هذه المسئلة مركب لانه فى الوجوب فى المسئلتين وفى الخلاف وفى الظهور ع وفى وجوب ما طال منها عن الذقن قول ابن رشد عن معلوم المذهب وسماع موسى ورواية ابن القاسم وقاله الابهرى انتهى وقد أجرى الخلاف فيها على شجرة أصلها فى الحرم أو فى الحل وفروعها فى مقابله هل يحل صيدها أم لا فانظر ذلك والحاصل ان ظاهر اللحية واجب وان طالت على المشهور ص (ثم يغسل يده اليمنى) ش يعنى يبدأ بها لاستحباب البداءة بالميامن قبل المياسر لا لانه من باب الترتيب اذ لا ترتيب بين متماثلين قاله ابن العربى وغيره خرج أصحاب السنن من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال عليه السلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وصححه ابن خزيمة وقوله ثلاثا أو اثنتين استحبابا فقد صح انه عليه السلام غسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين وانما كان ذلك لان اليد شكل مسطح ظاهر للعيان قليل المغابن فيكفى فيه ما لا يكفى فى الوجه وسيأتى حكم الثلاث والاثنتين والواحدة ان شاء الله وقوله يفيض عليها الماء يعنى على جهة الندب لا على جهة الوجوب للخلاف المتقدم فى النقل والنقل أولى بكل حال لانه أتم وأبعد من الخلاف ويعركها بيده اليسرى لان ذلك لا يمكن الا بها بخلاف الافاضة فانها تمكن بها والعرك هو الدلك ومنه قولهم

رواه ابن وهب وبه قال بعض شيوخ المازرى وقيل لا بد من وصوله الى البشرة نقله المازرى عن الحذاق وقول الشيخ فى قول مالك اشارة لعدم ارتضائه لذلك كقول ابن الحاجب والمذهب وظاهر كلام الشيخ انه يخلل فى الغسل وبه الفتوى عندنا لعدم المشقة بخلاف الوضوء لتكرره (قوله ويجرى عليها يديه الى آخره) ظاهر كلام الشيخ ولو طالت وهو كذلك وعزاه ابن رشد لمعلوم المذهب وقيل لا يجب فيما طال منها قاله مالك فى رواية ابن القاسم وبه قال الابهرى واختلف هل يجب غسل محل اللحية اذا سقطت أم لا على قولين ومن هذا المعنى اذا حلق رأسه أو قلم أظفاره فقال فى المدونة هو لغو وقال عبد العزيز وابن الماجشون يعيد المسح واختار اللخمى أن وضوءه ينتقض حكاه عياض وابن يونس عن عبد العزيز أيضا وأسقط البرادعى من المدونة تقليم الاظفار ونقله ابن يونس عنها وكذلك سلم ابن عبد السلام وغيره قول ابن الحاجب وفيها لو حلق رأسه وقلم أظفاره لم يعد ونص اللخمى على أن من قطعت بضعة من لحمه فانه يغسلها أو يمسحها ان عجز ورأى بعض الشيوخ ان قول المدونة فى حلق الرأس خلافه (قوله ثم يغسل يده اليمنى الى آخره) أنظر لاى شىء خير فى غسل يديه مرتين أو ثلاثا ولم يخير فى الوجه والرجلين والبداءة بالميامن قبل المياسر لا خلاف انها مستحبة لانهما كالعضو الواحد ولذلك لما استدل مالك

ويخلل أصابع يديه بعضها ببعض ثم يغسل اليسرى كذلك ويبلغ فيهما بالغسل الى المرفقين يدخلهما فى غسله وقد قيل اليهما حد الغسل فليس بواجب ادخالهما فيه وادخالهما فيه أحوط لزوال تكلف التحديد

لا عركنه عرك الاديم أى لا دلكنه دلك الجلد كذا قال فى الغريب وقد يفهم ان العرك دلك بقوة فانظره و ينبغى أن يكون ذلك متصلا بالافاضة فى كل مغسول لانه أبرأ من الخلاف وان كان المشهور جواز التعقيب مع الاتصال وسيأتى فى الغسل ان شاء الله وقال فى الرجلين قليلا قليلا ولم يقل ذلك هنا مع أن المطلوب فى الكل التقليل لان الرجلين مظنة الاسراف بخلاف غيرهما والله أعلم ويخلل أصابع يديه بعضها ببعض بحيث يدخل أصابع اليسرى فى خلال اليمنى من ظاهرها لا من باطنها واليمنى فى خلال اليسرى كذلك عند غسل كل واحدة ولا يدخلها من باطنها لانه تشبيك والتشبيك منهى عنه ولا يتوصل به لمقصود دلك ما بين الاصابع مستوفيا و يحتمل أمر الشيخ بالتخليل الوجوب والندب وهما قولان ع وتخليل أصابعهما أوجبه ابن حبيب واستحبه ابن شعبان انتهى خ والمشهور الوجوب قال وقال فى الذخيرة ظاهر المذهب عدم الوجوب ﴿فروع﴾ ينزع ما عدا الخاتم من خيط وكشتوان وغيره واختلف فى الخاتم فقال ابن عبد الحكم ينزعه س وقول ابن عبد الحكم ينزعه خلاف قول مالك وأصحابه ابن بشير قول ابن عبد الحكم يحتمل الوجوب انتهى ابن الحاجب وفى اجالة الخاتم ثالثها يجب فى الضيق. س والقول باجالته لابن شعبان و بعدمها لمالك والثالث لابن حبيب انتهى والمشهور عدم النزع وعدم الاجالة وفى مختصره لا اجالة خاتمه ونقض غيره انتهى و يروى آخره بالضاد المعجمة والمهملة فانظره ص (ثم يغسل اليسرى كذلك) ش يعنى سواء بسواء فى التخليل والدلك والافاضة وحكم الخاتم وغيره وقد ذكر بعضهم التحفظ على البراجم والرواجب وهى عقود الانامل من محل اشتراطها ورؤس الاصابع قائلا يجمعهما ثم يحكهما بكفه و باطن الكف وما يكون تحت رؤس الاظفار من الوسخ المانع اذا طالت وما عسى أن يكون على اليدين من عجين أو شمع أو زفت أو شمر دابغ أو غيره فيزيل ما تمكن ازالته و يبالغ فى الدلك ونحوه لغيره حتى يباشر الماء جلده بقدر امكانه والله أعلم وقوله يبلغ فيهما بالغسل الى المرفقين يعنى لانه نص القرآن و فى ذلك البداءة باعاليها وهى السنة فى غسل ما له أول وآخر من الاعضاء ابن شعبان السنة فى غسل الاعضاء أن يبدأ من أولها فان بدأ من أسفلها أجزأه و بئس ما صنع و يغسل بقية المعصم ان قطع كف بمنكب ولا يغسل محل القطع ان قطع من مفصله دون بقية قاله فى التلقين وقوله يدخلهما فى غسله يعنى يدخل المرفقين فى غسل ذراعيه وجوبا على

على من قال بوجوب الترتيب بقوله وقد قال على وابن مسعود ما نبالى بدأنا بأيماننا أو بيسارنا ولم يرتضه كل من لقيناه لانه لم يمس المحل إذ لم يقل أحد بوجوب ذلك إذ هما كالعضو الواحد (قوله و يخلل أصابع يديه الى آخره) واختلف فى تخليل أصابع اليدين على ثلاثة أقوال. فقيل ان ذلك واجب قاله مالك وابن حبيب وقيل مستحب قاله ابن شعبان وقيل ان ذلك منكر قاله مالك أيضا قال ابن حارث عن ابن وهب رجع مالك عن انكاره الى وجوبه لما أخبرته بحديث ابن لهيعة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل أصابعه فى الوضوء قلت رجوع مالك الى الوجوب لتخليله صلى الله عليه وسلم فيه نظر اذ تخليله أعم من الوجوب والندب و رجوع مالك الى ما قال ابن وهب اشارة الى مكانته فى الحديث وهو كذلك وقد قرأ رضى الله عنه على أربعمائة عالم ومع ذلك كان يقول لولا مالك والليث لضللت واختلف فى اجالة الخاتم على ثلاثة أقوال فقيل يجال وقيل لا يجال وقيل بالاول فى الضيق وقال ابن عبد الحكم ينزع فقيل انه خلاف قول مالك وأصحابه وقال ابن بشير يحتمل الوجوب والاستحباب قلت وكان بعض من لقيناه يقول كل هذا الخلاف انما هو اذا لم يقصد بلباسه المعصية واما لو قصد ذلك فالاتفاق على النزع وما ذكره لا أعرفه وأصول المذهب تدل على الخلاف عموما ألا ترى أن المسافر العاصى اختلف فيه هل يجوز له ان يقصر أم لا وهل يمسح على خفيه أم لا وهل يباح له أكل الميتة أم لا (قوله و يبلغ فيهما بالغسل الى المرفقين يدخلهما فى غسله وقد قيل اليهما حد الغسل فليس بواجب ادخالهما فيه وادخالهما فيه أحوط لزوال تكلف التحديد) القول الاول بدخول المرفقين وجوبا هو المشهور والقول بعدم ادخالهما رواه ابن نافع عن

ثم يأخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على باطن يده اليسرى ثم يمسح بهما رأسه يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه وقد قرن أطراف أصابع يديه بعضها ببعض على رأسه وجعل ابهاميه على صدغيه ثم يذهب بيديه ماسحا الى طرف شعر رأسه مما يلي قفاه ثم يردهما الى حيث بدأ و يأخذ بابهاميه خلف أذنيه الى صدغيه

المشهور لان الغاية داخلة فى المغيا والى بمعنى مع وهذا قول ابن القاسم وقيل انما يدخلهما لان الواجب لا يستوفى الا بذلك وقد قيل انهما احد الغسل الواجب وان الغاية لا يدخل فى المغيا فليس بواجب ادخالهما فيه لا بالاصالة ولا بالاستيفاء اذ يمكن دونهما وهو بعيد وادخالهما أحوط حكما وأوفى فملا وأقرب فى التحصيل وأشبه بيسر الدين لزوال تكلف التحديد ومشقته ثم وادخالهما الى آخره يحتمل أن يكون من تمام القول بالسقوط وهو الظاهر ويحتمل أن يكون قولا رابعا ثم مع ذلك فيمكن أن يكون متقدما لغير الشيخ ومن اختياره والمنقول ثلاثة وجوبه لذاته ولغيره وثالثها التحديد قالوا ولا يدخل هذه الرواية لمالك عبد الوهاب ما علل به أبو محمد من الاحتياط وزوال التكلف علل به بعض أصحابنا وعليه آخرون فانظر ذلك ص (ثم يأخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على باطن يده اليسرى) ش يعنى و يرميه حتى لا يبقى فيهما الا البلل وان شاء غمسهما فى الماء ثم يرفعهما لكن اختار ابن القاسم الاول واختار مالك الاخير استحبابا فيهما والمنصوص انه لا يكفى أن يلاقى رأسه المطر ثم يمسحه بيده لان الممسوح اليد والتقدير وامسحوا برؤسكم أيديكم ولا يكفى ما تعلق بيديه من بلل غسلهما بل لا بد من ماء جديد ع وفيها لمالك ان مسح رأسه ببلل لحيته لم يجزه العتبى عن ابن القاسم ويعيد أبدا قال ومقتضى قول المازرى الاتفاق على مسحه ببلل لحيته ابتداء وانما الخلاف بعد الوقوع يرد بنقل الشيخ عن ابن الماجشون ما نصه ان بعد عن الماء فلم يمسح به انتهى وفى البيان لا يجزىء ببلل لحيته لانه لا يكفيه لقول ابن القاسم وليس هذا بمسح وقد اختلفت اذا عظمت وكان فيما تعلق بها من الماء كفاية للمسح فاجازه ابن الماجشون ومنع مالك من ذلك فى المدونة وقوله ثم يمسح بهما رأسه يعنى كله مباشرة ابن الحاجب ومبدؤه مبدأ الوجه وآخره ما تحوزه الجمجمة خ والاحسن لو قال آخره منتهى الجمجمة لان مقتضى قوله ما تحوزه الجمجمة جوزة الرأس وليس كذلك بل هى من الرأس ع الشيخ فى نوادره وعظما الصدغين منه الباجى هو ما فوق العظم لحلقة المحرم وما دونه من العذار اللخمى بياض ما فوق الاذن منه انتهى ابن الحاجب وقيل آخره منبت شعر القفا المعتاد قلت وهو الذى فى التلقين ﴿ فروع ثلاثة * أولها ﴾ غسل رأسه بدلا من مسحه فثالثها يكره ع واجزاء غسله لابن شعبان ابن سابق أباه غيره وكرهه آخرون خ قال ابن عطاء الله أشهر الثلاثة الاجزاء لان الغسل مسح وزيادة ابن الحاجب ويجزىء

مالك وهو قول أبى الفرج أيضا وقول الشيخ وادخالهما فيه أحوط أراد به قولا ثالثا بالاستحباب ومثله للقاضى عبد الوهاب وغيره ولو نبت ذراع فى ذراع لوجب غسلهما ولو نبت فى العضو ولم يمتد الى الذراع الاصلية لم يجب وان امتد اليه وجب غسلهما نقله عبد الحميد الصائغ عن بعض الائمة قال عبد الحميد وفيه نظر وذكر فى السليمانية أن من خلقت كفه بمنكبه بلا عضد ولا ساعد انه يغسل ذلك الكف وان من خلق بلا يدين ولا رجلين ولا ذكر ولا دبر و يتغوط و يبول من سرته انه يغسل مكان الاذى و يفعل من فرائض الوضوء وسننه ما يتعلق بوجهه و رأسه خاصة وقيل فيها فى امرأة خلقت من سرتها الى أسفل خلقة امرأة والى فوق خلقة امرأتين تغسل محل الاذى وتغسل الوجهين فرضا وسنة وتمسح الرأسين وتغسل الايدى الاربع والرجلين قيل أفتوطأ هذه المرأة قال نعم وتعقبه عياض أنهما أختان قلت ومنع بعض شيوخنا قوله انهما أختان لوحدة منفعة الوطء لاتحاد محله (قوله ثم يأخذ الماء بيده اليمنى الى آخره) ماذكره الشيخ من الصفة هو المشهور فى المذهب وقيل يبدأ من ناصيته ذاهبا الى مقدم رأسه ثم الى قفاه ثم الى ناصيته حكاه الباجى عن احمد بن داود من أصحابنا قلت وحكاه أبو عمران الفاسى من رواية على قال ما نصه رأيت بخط ابن التبان ان على بن زياد روى عن مالك ما تأول بعض الناس فى أن معنى بدأ من مقدم رأسه انه بدأ من الناصية قال وما رأيته لغيره ولو كانت الرواية صحيحة لنقلها ابن عبدوس ولقد أرانا الشيخ أبو على حسان صفتين ذكر ان أبا محمد بن الحجاج وصفهما له احداهما فى رواية على

الغسل اتفاقا ع ان أراد باعتبار رفع حدث الجنابة فحق اذهو المعنى وان أراد باعتبار حصول أفضل تقديم فلا رواية على وابن القاسم منع تأخير غسل الرجلين انتهى فتامله ﴿الثانى﴾ لو اقتصر على بعض رأسه فى المسح فالمنصوص لمالك عدم الاجزاء ابن مسلمة يجزى ءالثلثان أبو الفرج الثلث وقال أشهب الناصية وروى أيضا عن أشهب الاطلاق وقال ان لم يعمم رأسه أجزأه ولم يقدر ما لا يضره تركه خ اللخمى لا خلاف انه مامور بالجميع ابتداء وانما الخلاف اذا اقتصر على بعضه وقاله س وقال كان بعض أشياخه يحكى عن بعض أشياخه الاندلسيين أن الخلاف ابتداء فى المذهب ولم أره وأثبته ع من ظاهر قول المازرى وابن رشد وابن حارث فانظره ﴿الثالث﴾ المسح من فوق حائل يذكر بعد ان شاء الله تعالى وقد اختلف فيمن حلق رأسه بعد مسحه ع وله حلقه فى اعادة مسحه ثالثها يبتدئ الوضوء اللخمى مع نقله عن عبد العزيز والمذهب فيه وفى تقليم الاظفار وعياض عن عبد العزيز مع نقل الصقلى انتقض وضوءه كنزع الخف خ فى مختصره ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه وفى لحيته قولان انتهى وعن ع القولان لابن القصار وابن الطلاع فانظره وقوله يبدأ من مقدمه يعنى استحبابا على المشهور وحكى ابن رشد فى ذلك قولين بالسنية وقيل يبدأ من مؤخره وقيل من وسطه ذاهبا الى وجهه ثم الى قفاه وقوله من أول منابت شعر رأسه يعنى المعتاد ويأخذ طرفا من وجهه لانه مما لا يتوصل للواجب الا به قاله ابن العربى فلا يعتبر شعر أغم ولا أصلع ولا غيرهما كما تقدم فى الوجه فاذا ابتدأ من هنالك أقبل على المسح وقد قرن أطراف أصابع يديه بعضها ببعض على رأسه وجعل ابهاميه فى صدغيه يمرهما ماسحا يتبع راحتاه ابهاميه ويكون رأسه كله قد صار تحت كفيه والاصابع على وسطه ويمرهما على يمين ذلك وشماله ولا يزال كذلك ماسحا حتى يصل الى شعر طرف رأسه مما يلى قفاه سواء قلنا ان الوجه ينتهى لذلك أولا لانه أحوط والمطلوب هنا ذكر صفته الكمالية ثم يردهما الى حيث بدأ من غير تجديد ماء على الوجه الذى تقدم ويأخذ بابهاميه خلف أذنيه كما فعل فى ذهابه حتى ينتهى الى صدغيه اللذين هما المبتدأ من جانبيه فيرد من مؤخره الى مقدمه ولو بدأ من مؤخره ردهما اليه كذلك نقله اللخمى وصاحب تهذيب الطالب عن ابن القصار وان السنة فى الرد الرجوع الى مبدا المسح اى موضع كان فلذلك قال ع ورد اليدين من منتهى المسح لمبدئه انتهى وقد يستشعر من قول الشيخ الى المكان الذى بدأ منه والله أعلم ص (وكيفما مسح أجزأه اذا أوعب رأسه) ش يعنى اذا استوفاه لان الواجب الايعاب والكيفية مستحبة وقد قيد بعضهم كلام الشيخ بها فقال وكيفما مسح أجزأه اذا وافق صفة مروية وهو بعيد وقدم الكلام فيمن اقتصر على بعض رأسه فى المسح وقال المازرى لا خلاف ان الكمال فى الاكمال وانما الخلاف فى الاجزاء ﴿فرعان * أحدهما﴾

وكيفما مسح اجزاه اذا اوعب راسه والاول احسن

والاخرى ان يبدأ بمقدم رأسه قلت وصفة ابن الجلاب ثالثة وخارج المذهب قول بانه يبدأ من المؤخر مقبلا الى المقدم ثم يرجع الى المؤخر قال ابن عبد السلام المشهور انه يبدأ من المقدم وقيل من وسط رأسه وقيل من مؤخره قلت ظاهره انه فى المذهب ولا أعرفه والبداءة من مقدم الرأس فضيلة وقيل سنة حكاه ابن رشد وظاهر كلام الشيخ انه لا يأخذ شيئا من الوجه والكلام فيه مثل ما تقدم فى الوجه ومنتهى الرأس الجمجمة وقال ابن شعبان آخر شعر القفا المعتاد وقال اللخمى ليس بحسن (قوله وكيفما مسح أجزأه الى آخره) ظاهر كلام الشيخ انه ان ترك بعضه وان قل فلا يجزئه وهو كذلك عند مالك وقال محمد بن مسلمة يجزىء ثلثاه وقال أبو الفرج الثلث وقال أشهب ان مسح الناصية أجزأه وعنه ان لم يعم رأسه أجزأه قال ابن عبد السلام وانظر هل أراد بقوله هذا مثل قول الشافعى فى ثلاث شعرات فى قول أو بعض شعره فى قول لكن قوله ان لم يعم رأسه ظاهر فى انه لا بد من جزء معتبر قلت وكان بعض من لقيته يحكى عن ابن عطية ان هذا الخلاف انما هو اذا وقع المسح من مقدم الرأس وأما اذا وقع من غير ذلك فلا يجزئه اتفاقا ويرضه أن الاتفاق على البداءة بمقدم الرأس وليست بفرض واذا كان كذلك

اذا ذهب الماء من يده قبل استيفاء المسح قال اللخمى اختلف فى الاجزاء على قولين وعزا الاجزاء للقاضى اسماعيل والله أعلم ﴿الثانى﴾ قال ابن القاسم لا باس أن يمسح باصبع واحدة قال بعض الشيوخ واختلف هل يستأنف يعنى كلما يبست أم لا وقوله والاول أحسن يعنى الكيفية المذكورة وهذا على المشهور وقال ابن الحاجب الاختيار أن يبدأ من المقدم فيلصق به أصابعه و يرفع راحتيه عن فوديه ثم يمرهما الى قفاه كذلك ثم يرفع أصابعه و يلصق راحتيه بفوديه ثم يردهما الى مقدمه وهذا مما انفرد به وقال اخترتها الثلاثية كرر المسح ع ورده ابن القصار بان التكرار المكروه بماء جديد انتهى ونظر فيه بعضهم و يحكى أن ابن الجلاب رجع عن الصفة المذكورة والله أعلم بالواقع من ذلك ولو أدخل يديه فى الاناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزأه دون كراهة وفاته المستحب عند ابن القاسم لا عند مالك ومثله فى الاجزاء لو نصب كفيه للمطر ثم مسح بهما الا ان نصب رأسه فانه لا يجزيه كما تقدم ص (ثم يفرغ الماء على سبابتيه) ش يعنى من اليمنى واليسرى وكيفية ذلك أن يجمع الابهام للسبابة ثم يصب اليسرى على اليمنى و يفعل مثل ذلك لليسرى و يصب عليهما ما اجتمع فى كفه اليمنى ولا يقال ان ذلك مستعمل اذ لم تؤد به عبادة وانما سميت سبابة لانها التى يشار بها عند السب و يقال لها السباحة لانها تسبح فى الاشياء والسبحة أيضا هى التى بين الابهام والوسطى و يليها من الجانب الآخر البنصر ثم الخنصر والله أعلم وقوله وان شاء غمس ذلك فى الماء أى غمس السبابة والابهام ولا يكون ذلك استعمالا وقد يؤخذ من كلامه ان الصب أولى من الغمس لتقديمه عليه والله أعلم ثم يمسح أذنيه ظاهرهما و باطنهما بان يدخل السبابة فى الصماخ و يجعل الابهام من خارج ثم يديرهما كذلك روى عبد الله بن عمر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل ظاهرهما مما يلى الرأس أو ما يواجه قولان خ حكاهما ابن سابق عن المتاخرين ﴿فرع﴾ قال ابن حبيب يكره تتبع غضونهما لان مقصد الشارع بالمسح التخفيف والتتبع ينافيه والاقتصار على احدى الجهتين من الظاهر والباطن يجرى على الخلاف المتقدم فيهما وقوله وتمسح المرأة كما ذكرنا يعنى فى الرأس والاذنين حكما أوصفة أومقدارا اذاهبا وراجعا لان النساء شقائق الرجال فى الاحكام الا ما يخص من أحكامهن والله أعلم وتمسح على دلاليها أى على ما استرخى من شعرها وكذلك الرجل ان كان له شعر وقد تقدم الخلاف فيما طال منه مع ما طال من اللحية ولا تمسح على الوقاية ولا ما فى معناها من عمامة وخمار وحناء ونحوها الا ان الكل حائل وفى مجهول الجلاب يمسح الملبد فى الحج ولا شئ عليه بعض الشيوخ واختلف اذا انفضت الحناء ولم تغسل ﴿فائدة﴾ ذكر الشيخ أبو العباس بن عمران البجائى

ولو أدخل يديه فى الاناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما راسه اجزاه ثم يفرغ الماء على سبابتيه وابهاميه وان شاء غمس ذلك فى الماء ثم يمسح اذنيه ظاهرهما و باطنهما وتمسح المرأة كما ذكرنا وتمسح على دلاليها

فلا فرق فى الحقيقة بين البداءة بمقدم الرأس وغيره و يرد بان قول ابن عطية كل هذا الخلاف الى آخره يقتضى انه وقف لهم على النص بذلك فتكون البداءة بمقدم الرأس التى ليست بفرض اتفاقا انما هى حيث التكملة اما حيث الاقتصار على البعض فلا قال ابن عبد السلام كل هذا الخلاف انما هو بعد الوقوع وكان بعض أشياخى يحكى عن بعض الاندلسيين ان الخلاف فيه ابتداء ولم أقف عليه (قوله ولو أدخل يديه فى الاناء الى آخره) يريد وكذلك لو نصبهما على الماء ومسح لاجزأه واختلف اذا جف بلل اليدين قبل استيعابه فقيل يجدد ورواه ابن حبيب فى المرأة وسمعه أشهب فيها وفى الرجل وقيل انه لا يجدد قاله اسماعيل القاضى وهو ظاهر قول ابن القاسم ان مسحها باصبع واحدة أجزأه وقيد عبد الحق قول ابن القاسم هذا فقال يريد و يستأنف وأطلقه اللخمى كما قلنا واختلف فى غسل رأسه فى الوضوء فقال ابن شعبان يجزئه قال ابن سابق وأباه غيره وكرهه آخرون فقول ابن شعبان يجزئه انما هو بعد الوقوع والنزول وليس فى المذهب نص بجوازه ابتداء وقال ابن الحاجب وغسله ثالثها يكره قال ابن عبد السلام فظاهر هذا النقل ان فيه قولا بالجواز ابتداء وفى وجوده فى المذهب عندى نظر فهو قد أشار الى أن المنقول فى المذهب كما صرحنا به والله أعلم (قوله ثم يفرغ الماء على سبابتيه وابهاميه الى آخره) قال ابن الحاجب ظاهرهما بابهاميه و باطنهما

عند قول ابن الحاجب ولا تمسح على حناء ولا غيره نظائر قال اثرها فهذا يدل على ان اضافة الماء بعد بلوغه للعضو لا تضر ثم قال ومازال السلف يدهنون و يتمندلون باقدامهم ومعلوم ان الماء ينضاف بملاقاته للعضو و بما عليه انتهى وكان شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله يقول انى لافتى للناس بالمسح على الحناء لانا اذا منعناهم منه تركوا الصلاة رأسا واذا دار الامر بين ترك الصلاة و بين فعلها على الخلاف فارتكاب الخلاف أولى فانظر ذلك وقوله وتدخل يديها من تحت عقاص شعر رأسها في رجوع يديها في المسح يعني تمسح ماغاب عنها وما والى ذلك من دلالها وكذلك الرجل ان كان له الشعر خ في مختصره ولا ينقض ضفره رجل أو امرأة و يدخلان يديهما تحته في رد المسح وحكى في التوضيح أن البلنسي ذكر الخلاف في ضفر الرجل قال بعض شيوخنا وعلى المنع فلابد من نقضه وسياتى في الغسل ان شاء الله وهل ادخال اليد من تحت العقاص منويا بالوجه لتمام المسح أو بالرد لم أقف على شيء بعد ذلك وهو مشكل فانظره ص (ثم يغسل رجليه الخ) ش يعني ياخذ في غسلهما و في كلامه انه يترتب على الوجه المذكور في ذلك تفصيل فاما ترتيب المفروض مع مثله فالاشهر سنة واقتصر عليه ابن يونس وابن الحاجب وقال يعني مالك ما أدرى ما وجوبه و روى على بن زياد وجوبه وقال ابن حبيب واجب مع الذكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان س وفيه قول بالاستحباب وأنا أميل فيه الى الوجوب لحجج مذكورة في المطولات انتهى وأما

ولا تمسح على الوقاية وتدخل يديها من تحت عقاص شعرها في رجوع يديها في المسح ثم يغسل رجليه يصب الماء بيده اليمنى على رجله اليمنى و يعركها بيده اليسرى قليلا قليلا يوعبها بذلك ثلاثا

باصبعيه قال ابن عبد السلام لو قال بسبابتيه بدلا من قوله باصبعيه لكان أحسن كما أشار اليه ابن أبي زيد لان المسح بالسبابتين أمكن منه بغيرهما قلت انما أراد ابن الحاجب بالاصبعين السبابتين نعم لو صرح به لكان أولى واختلاف المذهب في تجديد الماء للاذنين على ثلاثة أقوال فقيل مستحب قاله مالك وقيل سنة على ظاهر قول ابن الحاجب فتركهما كتركهما وقال محمد بن مسلمة ان شاء جدد وان شاء لم يجدد وقال ابن عبد السلام تجديد الماء لهما فيه قولان منصوصان قلت لا أعرف من نص على انه لا يجدد وأما مسح الاذنين ففيه طريقان منهم من يعمم الخلاف و يذكر على المشهور ان مسحهما نقل وعن ابن مسلمة والابهري ان ذلك فرض قال عبد الوهاب داخلهما سنة و في فرض الظاهر قولان و في كون الظاهر ما يلي الرأس أو ما يواجهه قولان ذهب الى الاول ابن سابق وغيره وذهب الى الثاني بعضهم والطريق الاخرى سلكها ابن الحاجب و في وجوب ظاهرهما قولان وظاهرهما ما يلي الرأس وقيل ما يواجه واذا تاملت كلامه تجد فيه التناقض لان أول كلامه يقتضي ان الباطن لا خلاف انه سنة وتفسيره الظاهر بانه مما يلي الوجه يقتضي ان فيه قولا بالوجوب والله أعلم و في المدونة والاذنان من الرأس فحملها اللخمي على ظاهرها من الوجوب وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وقال ابن يونس يريد في الصفة لا في الحكم (قوله ولا تمسح على الوقاية الخ) يريد وكذلك الرجل لا يمسح على العمامة وهذا مع الاختيار وأما مع الاضطرار فجائز قال ابن حنبل يجوز ذلك اختيارا و وافقه على ذلك جماعة من أصحابه بالاطلاق وفرق بعض أصحابه بين ان يكون لها حناك أم لا فان كان لعذر فجائز كالخف واحتج أحمد بن حنبل بانه صلى الله عليه وسلم مسح على العمامة وحمله بعض أصحابنا على احتمال ان يكون لعذر وقول أحمد بن حنبل رضى الله عنه أقرب وهو الذى يميل اليه بعض أصحابنا لان الاصل عدم الاعذار وكونه صلى الله عليه وسلم داوم على غيره لا يدل على قول أهل المذهب لان مداومته تدل على أن فعله لذلك مرة واحدة يؤذن بالاباحة (قوله ثم يغسل رجليه الخ) ماذكر الشيخ ان الرجلين يغسلان هو مذهبنا ومذهب العلماء المفسرين وماذكر من غسلهما ثلاثا مثله في الجلاب وهو ظاهر قول ابن الحاجب في الفضائل وأن يكون المغسول ثلاثا أفضل فظاهره دخول الرجلين في ذلك والمنصوص لغير من ذكرنا لا تحديد في ذلك وحمل غير واحد ماذكرناه على الخلاف والصواب عندى انهما يرجعان الى قول واحد وان معنى قول الشيخ ومن ذكر معه اذا كانتا نقيتين ومعنى قول غيرهما اذا كانتا وسختين لقول الامام المازري في شرح الجوزقي اذا كانتا نقيتين

وان شاء خلل اصابعه فى ذلك. وان ترك فلاحرج والتخليل أطيب للنفس ويعرك عقبيه وعرقوبيه ومالا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة او شقوق فليبالغ بالعرك مع صب الماء بيديه

ترتيب المسنون مع مثله أومع المفروض فالمشهور مستحب ع ابن رشد وترتيب المسنون مع المفروض مستحب قوله فى الموطأ من غسل وجهه قبل مضمضته لم يعد غسله ابن حبيب سنة أخف من مفروض مع مفروض قال مرة من نكس عمدا يعيد وضوءه ومرة لا يعيد ان فارق وضوءه وسهو الاشئ عليه فصل يريد ان فارق والا أعاد المقدم ومابعده أصله فى ذكر سنة منه بحضرته ابن رشد يحتمل كونه خلاف أصله كالموطا انتهى فاما الموالاة ومنهم من يعبر عنها بالفور فاختلف فيها أيضا وشهر فى المقدمات القول بالسنية وغيره فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان وعليه تجرى فروعه وسياتى الكلام عليهما مستوفى فى جامع الصلاة ان شاء الله وقوله يصب الماء بيده اليمنى على رجله اليمنى يعنى انه يتناول بيده اليمنى و يفتتح بغسل رجله اليمنى قبل اليسرى لان البداءة بالميامن مستحبة ويعركها بيده اليسرى مع الصب ولو استعان بيده اليمنى فى العرك لم يضره ذلك ويكرر العرك والصب قليلا قليلا ان كانت الرجل سليمة من الجساوة والشقوق والا عركها بقوة كما سياتى و رد بعضهم قليلا قليلا اصب الماء لا للعرك لقوله فليبالغ بالعرك والله أعلم وقوله يوعبها بذلك ثلاثا يعنى استحبابا وظاهره انه لا يزيد على ذلك كسائر الاعضاء وحكى ابن رشد عن بعض المشايخ ان المشهور فى الرجلين عدم التحديد خ وكذا قال سند وقال فى مختصره وهل الرجلان كذلك والمطلوب الانقاء وهل تكره الرابعة أوتمنع خلاف يعنى قولان مشهوران وكذلك صرح بهما غيره الشيخ ناصر الدين وقال أشهب الفرض غسلهما مرتين لا بد منهما والصحيح وجوب المرة الواحدة يعنى من غير زائد عليها كسائر الاعضاء والله أعلم وقوله وان شاء خلل أصابعه فى ذلك يعنى ان شاء خلل أصابع رجليه بان يدخل أصابع يديه فى خلل أصابعهما مع الماء قالوا والمستحب فى ذلك أن يخللهما من أسفلهما وكذلك ورد فى حديث رواه الترمذى و يعبرونه بالنحر وتخليل اليدين بالذبح و يبدأ من خنصر اليمنى و يختم بخنصر اليسرى فيبدأ باليسرى بابهامها و يختم اليمنى به والله أعلم وقوله وان ترك فلا حرج يعنى وان ترك التخليل فلا اثم ولا ضيق لانه ليس بواجب على المشهور وروى الوجوب والندب والانكار ع وظاهر اجزائها ذلك خائض النهر برجليه احداهما بالاخرى سقوطه الاعم من الانكار والاباحة انتهى وهو ظاهر التخيير الذى ذكر الشيخ هنا والله أعلم وقوله والتخليل أطيب للنفس يعنى لانه أبرأ من الخلاف وأبلغ من الفعل وأتم فى التحصيل وكانه رجح الندب وهو المشهور خ والقول فى الندب لابن شعبان و بالانكار رواه أشهب عن مالك و رجح اللخمى وابن بزيزة وابن عبد السلام الوجوب للحديث انتهى وذكره ع عن مالك فقال ابن حارث عن ابن وهب رجع مالك عن انكاره الى وجوبه لما اخبرته بحديث ابن لهيعة كان النبى صلى الله عليه وسلم يخللهما فى وضوئه انتهى ص (ويعرك عقبيه) ش يعنى مؤخر القدمين مما يلى الساق قال فى الغريب قال ثابت العقب ما يفصل من مؤخر القدم عن الساق وعرقوبيه يعنى العصبتين اللتين وصلتا بين الساقين والعقبين من ظاهرهما وما

فكسائر الاعضاء يطلب فيهما التكرار والا فلا تحديد اجماعا (قوله وان شاء الخ) اختلف فى تخليل أصابع الرجلين على خمسة أقوال الوجوب والندب والانكار والرابع الاباحة وهو الذى ذكره الشيخ ولم أره لغيره والخامس تخليل ما بين الابهام والذى يليه خاصة وبه كان شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبى يفتى الى ان مات ووجهه انه لا حرج فيه لانفراجه بخلاف بقية الاصابع لان تخليلها من باب الحرج المسقوط عن هذه الامة وبقول شيخنا هذا أقول والقول بالندب ذهب اليه ابن حبيب فهو قائل بالوجوب فى اليدين والفرق بينهما من ثلاثة أوجه احدها ما أشرنا اليه من انفراج أصابع اليدين بخلاف الرجلين الثانى أن اليدين لم يختلف فى ان فرضهما الغسل فيجب استيعابهما بخلاف الرجلين فانه قد اختلف العلماء هل فرضهما المسح أو الغسل أو التخيير الثالث أن الرجلين يسقط فرض غسلهما بالمسح على الخفين و يسقطان فى التيمم واليدين بخلاف ذلك لانهما لا بد من غسلهما فى

لا يكاد يداخله الماء بسرعة لصلابته واختلف فى اجزائه من جساوة أى غلظ جلد وتشنج نشا عن قشف أو شقوق أى التفاليم التى تكون من البلغم وغيره وكذلك التكاميش التى تكون من استرخاء الجلد فى أهل الاجساد الغليظة وما يكون فى الكعبين من كثرة الجلوس وهذا كله مع الامكان بلا مشقة فادحة اذ لا حرج فى الدين فليبالغ بالعرك لرجليه وخصوصا فى المواضع المذكورة ويكون ذلك مع صب الماء أى مقرونا به لانه أيسر وأنقى وأقرب للبر والتقوى فانه جاء الاثر أى الحديث المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو حديث متفق عليه من حديث أبى هريرة وعبد الله بن عمر وعائشة رضى الله عنهم وانه عليه السلام قال ويل للاعقاب من النار وفى رواية لغير الصحيحين ويل للعراقيب من النار ثم اختلف العلماء فى محله فقيل الوعيد واقع على الاعقاب أنفسها لان التعذيب انما يكون للعضو الذى وقع به العصيان وقيل هو على حذف مضاف فالتقدير ويل لاصحاب الاعقاب لقوله تعالى واسئل القرية التى كنا فيها فانظره والويل كلمة تقال لمن وقع فى الهلكة أو لمن استحق العذاب كالويح للترحم والويس للخيفة وقيل غير ذلك وفى تسمية الحديث أثرا نظر لكونه مخالفا لاصطلاح المحدثين وقوله وعقب الشىء طرفه وآخره يعنى وهو آخره فالطرف والآخر بمعنى واحد ومنه عقب الانسان لولده ثم يفعل باليسرى مثل ذلك من الصب والعرك والتقليل والمبالغة فى التوصيل وغيره ولم يذكر الشيخ ان منتهى الغسل الى الكعبين كما فى نص القرآن ولا تكلم على دخولهما وخروجهما كما فعل فى المرفقين اكتفاء بذلك لان ما هنا هو الذى هناك تحديدا واحتياطا وغير ذلك تتبع قال اللخمى الكتفان كالمرفقين وفى التلقين على أقطعهما غسل ما بقى له منهما بخلاف المرفقين ع وفى كونهما الناشزتين فى الساقين والكائنين عند معقد الشراك قولان لها ولعياض عن رواية ابن نافع مع اللخمى من رواية ابن القاسم خ والمعروف عند الفقهاء وأهل اللغة الاول وأنكر الاصمعى الثانى ﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام الذين يحكون الخلاف فى الكعبين كابن بشير وابن شاس وابن الجلاب ان الخلاف فى ذلك خلاف فى منتهى الغسل وان فى المذهب من يقول ان الغسل ينتهى الى الكعب الذى فى وجه الرجل عند معقد الشراك قال ابن فرحون وهذا لم يقل به أحد فى المذهب ولا خارجه ونقل ابن الفرس ان الكعبين اللذين اليهما حد الوضوء الناتئين فى الساقين بالاجماع قال والزناتى أيضا نقل اتفاق العلماء على انهما اللذان فى جانبى الساقين قال ابن فرحون فعلى هذا لا فائدة فى ذكر القول الثانى لانه على تقدير ثبوته خلاف راجع الى لغة وكذا قاله الزناتى انتهى فتأمله فانه حسن والله أعلم ص (وليس تحديد غسل أعضائه ثلاثا ثلاثا بامر لا يجزئ دونه ولكنه أكثر ما يفعل) ش يعنى بحيث ان الزيادة مكروهة أو ممنوعة والنقص منه بخس فضيلة فقط لان الثانية والثالثة فضيلة وقيل كلاهما سنة وقيل الثانية سنة والثالثة فضيلة وعن أشهب الثانية فريضة ابن الحاجب وتكره الزيادة يعنى على الثلاث خ ونحوه فى المقدمات وقال عبد الوهاب واللخمى والمازرى بل تمنع ونقل سند عن المنع اتفاق المذهب ع والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا ﴿فرع﴾ وهذا الخلاف مع التحقق فى العدد وأما مع الشك فيه فهل يبنى على أقل العدد كالشك فى الركعات أو على أكثره خوفا من

فانه جاء الاثر ويل للاعقاب من النار وعقب الشىء طرفه وآخره ثم يفعل باليسرى مثل ذلك وليس تحديد غسل أعضائه ثلاثا ثلاثا بامر لا يجزئ دونه ولكنه أكثر ما يفعل

الوضوء ومسحهما فى التيمم (قوله فانه جاء الاثر الخ) قال ابن الصلاح الفقهاء يطلقون الاثر على ما جاء عن الصحابى والخبر على ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فقول الشيخ معترض على هذا ونبه عليه بعض من شرح كلام الشيخ وهو عندى بمنجاة منه لان هذا الاطلاق انما هو عرف المتأخرين وأما المتقدمون فلا فرق عندهم فى ذلك بين الاثر وبين الخبر ألا ترى الى قوله فى المدونة وقد اختلفت الآثار فى التوقيت فقد أطلق على ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وأيضا فان المحدثين يطلقون الاثر عليهما فلعل الشيخ سلك طريقهم فى ذلك والامر خفيف قال عياض والويل كلمة تقال لمن وقع فى الهلاك وقيل لمن يستحق الهلاك وقيل الهلاك نفسه وقيل مشقة العذاب وقيل الحزن وقيل واد فى جهنم (قوله وليس عليه تحديد غسل أعضائه ثلاثا ثلاثا بامر لا يجزئ دونه الخ)

الوقوع

الوقوع فى المحظور وقولان نقلهما المازرى عن الاشياخ خ فى مختصره وان شك فى ثالثة ففى كراهتها قولان قال كشكه فى يوم عرفة هل هو العيد انتهى وفى قوله غسل اخراج للمسح لان تكراره مكروه ص (ومن كان يوعب باقل من ذلك اجزأه) ش يعنى وسواء اثنتين أو واحدة وسواء الرجلان أو غيرهما وهذا هو المشهور الشيخ ناصر الدين اجمعت الامة أن الواحدة المسبغة فرض قال بعد ذكر الخلاف فى الزيادة عليها فى الرجلين والصحيح وجوب المرة الواحدة قال اللخمى وأجاز مالك فى المدونة ان يتوضأ مرة اذا أسبغ وقال أيضا لا أحب مرة الا من العالم وقال فى سماع أشهب الوضوء مرتين مرتين وثلاثا ثلاثا قيل له فالواحدة قال لا وقال فى المختصر لا أحب ان ينقص من اثنتين اذا عمتا وقال ابن رشد الاقتصار على الواحدة مكروه قال واختلف فى أوجه الكراهة فقيل لترك الفضيلة وقيل مخافة ان لا يعم بها قال وهو دليل على ما روى عن مالك لا احب الواحدة الا للعالم بالوضوء انتهى وعليه يحوم كلام الشيخ حيث قال اذا أحكم ذلك فجعل الاقتصار دون الثلاث مشروطا بالاحكام وليس الناس فى احكام ذلك سواء بل هم مختلفون فمنهم من لم يحكم الا بالثلاث فتتعين عليه فينوى بها الفرض أو ما أسبغ منها ومنهم من لا يحكم الا باثنتين ومنهم من يحكم بالواحدة وهو الذى يصح له تجديد النية ﴿ فرع ﴾ ابن الحاجب ولو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضيلة فقولان خ القولان هنا فى مسئلة يشبهان القولين فى مسئلة المجدد بتبيين حدثه ع الباجى فى صحة وضوء مجدد بان حدثه قولا أشهب وسحنون مع ابن عبد الحكم انتهى وجزم خ فى مختصره بعدم الاجزاء وذكروا لها سبع نظائر فانظرها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا فاحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء يعنى يوم القيامة وقيل فى الحال ويدخل من أيها شاء فى المآل وقيل المراد أبواب الخير الموصلة الى

اعلم انه لا خلاف ان الغرفة الاولى اذا أسبغ بها فرض واختلف فى الثانية والثالثة على خمسة أقوال فقيل فضيلتان وقيل سنتان وقيل الاولى سنة والثانية فضيلة وهذه الاقوال الثلاثة حكاها عياض عن شيوخه وقيل عكس الثالث نقله شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبى وغيره من متأخرى القرويين وبه قال بعض متأخرى التونسيين أيضا وكان بعض من لقيناه يوجهه بان فيه الحرص على تحصيل الفضيلة لكون السنة متأخرة فالغالب عدم تركها بخلاف القول الذى قبله فاذا حصلت السنة بالغرفة الثانية فقد يتهاون بالفضيلة وحكى الاسفراينى عن مالك وجوب الغرفة الثانية ولا يقتصر على الغرفة الواحدة قال المازرى للحض على الفضيلة والعامة لا تكاد تستوعبه بالواحدة ولذلك روى ابن زياد الا من العالم قال وهذه هى التى غرت الاسفراينى فى نقله عن مالك وجوب الغرفة الثانية وأما الرابعة فقال ابن بشير لا تجوز باجماع قال ابن الحاجب تكره الزيادة وقال ابن عبد السلام وربما فهم من ابحاثهم التحريم قلت وظاهر كلامه انه حمل الكراهة على بابها والصواب حملها على ما قال ابن بشير المراد بذلك التحريم وقال ابن الجلاب والفرض فى تطهير الاعضاء مرة مرة والفضل فى تكرير مغسولها ثلاثا ثلاثا وفى كلامه رحمه الله مناقشة لفظية وهى أن كلامه يوهم أن الرابعة فضيلة لقوله والفضل الخ فهو أمر زائد على الفرض ولم يرد ذلك واختلف اذا شك هل هى ثالثة أو رابعة فقيل انه يفعلها كركعات الصلاة وقيل لا لترجيح السلامة من ممنوع على تحصيل الفضيلة قلت وهذا هو الحق عندى وبه أدركت كل من لقيته يفتى وخرج المازرى على هذين القولين صوم عرفة لمن شك فى كونه عاشرا قال ابن بشير فى شرحه على ابن الجلاب قيل له ما تختار من القولين حفظك الله قال الصوم قيل له بناء على استصحاب الحال قال نعم (قوله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ الخ) المراد بقوله فاحسن الوضوء تحصيله بفرائضه وسننه وفضائله ورفع الطرف وهو النظر الى السماء لانها قبلة الدعاء ولانها أعظم المخلوقات المرئية لنا فى الدنيا فيشغل بصره بها ويعرض بقلبه عن كون الدنيا فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه لا لغير

ومن كان يوعب بأقل من ذلك أجزأه اذا أحكم ذلك وليس كل الناس فى احكام ذلك سواء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء

وقد استحب بعض العلماء أن يقول باثر الوضوء اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله تعالى لما أمره به يرجو تقبله وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه ان ذلك تأهب وتنظف لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لاداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك وتحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه

الجنة من الصلاة وتوابعها والله أعلم وهذا حديث خرجه مسلم ولم يقل فاحسن الوضوء وهذه الزيادة عند الترمذى ولم يقل ثم رفع طرفه الى السماء وهذا عند الامام أحمد بلفظ ثم رفع طرفه وهو المراد بالطرف هنا والذى رواه عمر ابن الخطاب رضى الله عنه وزاد الترمذى فى رواية اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين ويحتمل كون هذا الثواب أن يكون لمن قاله مرة واحدة وهو ظاهر الحديث ولمن واظب عليه وهو الذى يقتضيه الترغيب هذا مع أن التكرير مطلوب أبدا لعدم القطع بالقبول واحتمال دخول العلل النفسانية فى بعض الاوقات على القصد أو الفعل والله أعلم ﴿تنبيه﴾ أفعال الوضوء ثمانية وفصول هذا الذكر ثمانية وأبواب الجنة ثمانية وقد أنكر ابن العربى حصر أبواب الجنة بالثمانية وقال فى العارضة الذين يدعون من أبواب الجنة الثمانية أربعة الاول من أنفق زوجين فى سبيل الله وهو متفق عليه الثانى من قال هذا الذكر وهو فى صحيح مسلم الثالث من قال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وان الجنة حق وان النار حق خرجه البخارى الرابع من مات يؤمن بالله واليوم الآخر وذكر حديثه عن عقبة بن عامر عن عمر رضى الله عنهما ثم قال نكتة الوضوء عبادة لم يشرع فى أولها ذكر وفى اثنائها وانما يلزم فيها القصد بها الوجه الله العظيم وهى النية وقد رويت اذكار تقال فى اثنائها ولم تصح ولا شىء فى الباب يعول عليه الا حديث عمر المتقدم قال وقد روى أبو جعفر الابهرى عن مالك انه استحب ذلك من تسمية الله تعالى عند الوضوء وروى الواقدى أنه مخير قال والذى أراه تركها انتهى بنصه وحروفه فانظره ﴿فائدة﴾ ذكر النووى فى حلية الابرار تثليث هذا الذكر وذكر من رواية النسائى أن من قال اثر وضوئه سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك طبع عليه بطابع تحت العرش لا يفك الى يوم القيامة وذكر حديث أبى موسى على الوجه الذى قدمناه عند غسل الوجه فانظر ذلك ثم قال أشهد معناه أقر وأعترف ومعنى لا إله إلا الله لا مستحق للكمال ولا متصف به غيره تعالى وقوله وحده تأكيد بعد تأكيد فى نفى التعدد واثبات التوحيد وقيل أراد وحدانية الذات ونفى الشريك فى الافعال والصفات وذكر محمد صلى الله عليه وسلم بالعبودية لانها أشرف النسبة وأبرأ من دعوى النصارى واليهود فى نبيهم وكذلك الرسالة والله أعلم ص (وقد استحب بعض العلماء ان يقول باثر الوضوء اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين) ش يعنى يقول ذلك بعد الذكر المتقدم لانه كذا روى الا أن رواية هذه الزيادة ضعيفة كما ذكره الترمذى وان كان قد ضعف أصل الحديث فلا يصح تضعيفه لرواية مسلم قاله ابن العربى وغيره والتوابين جمع تواب وهو الكثير التوبة كالمتطهر لكثير التطهير وقد اختلف الناس فى المراد به وذلك راجع لدخول كل توبة وتطهر فيهما حسيا كان أو معنويا والله أعلم ص (ويجب عليه ان يعمل عمل الوضوء احتسابا لله لما أمره به) ش يعنى يجب عليه ذلك فلابد من قصد التقرب الى الله تعالى به دون شائبة لقوله تعالى وما أمروا

ذلك والمراد بتفتيح أبواب الجنة الحقيقة وقيل المراد به الطاعات قلت وهو عندى تقريبى والاصل الحقيقة ولا مانع يمنع من ذلك والقولان حكاهما غير واحد كالتادلى وظاهر الحديث ان هذا الشرف العظيم يحصل بفعل مرة واحدة وهو اللائق بفضل مولانا سبحانه وتعالى ولا معارضة بين هذا الحديث وبين قوله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة بابا يقال له باب الريان لا يدخل منه الا الصائمون فاذا دخل آخرهم أغلق لان التخيير لا يستلزم الدخول منه قال التادلى بعد أن ذكر الحديث انه معارض وفرق آخر وهو ان المتوضىء المحسن يوفق حتى يكون من أهل الصوم قلت والاقرب هو الاول وقد رأيت كثيرا ممن يحسن الوضوء جدا لا يصوم غير الفرض الى مماته وكذلك العكس ويعرف الانسان هذا من نفسه (قوله وقد استحب بعض العلماء الى آخره) سمعت من بعض من لقيته يذكر ان الشيخ أراد بقوله بعض العلماء ابن حبيب وكذلك مهما ذكره وما ذكره نص عليه التادلى فى باب ما يفعل بالمحتضر وفى نفسى منه شىء فتأمله (قوله ويجب عليه أن يعمل الى آخره) لا شك

إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص تقرير العبودية بالعبادة وسيأتى فى باب جمل من الفرائض ان شاء الله والاحتساب بالشىء الاعتداد به عند الله وهو المراد بقوله يرجو تقبله وثوابه وتطهيره من الذنوب به يعنى انه يعمله خالصا لوجهه تعالى راجيا منه قبوله بفضله واثابته عليه حسب وعده الصادق على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وتطهيره من الذنوب به من ثوابه اذ قد ورد فى صحيح الاخبار انه يكفر السيئات قال علماؤنا يعنى الصغائر قال ابن العربى وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة وان أضاف الى غسل كل عضو التوبة من الذنب الواقع به غفرت كبائره بتوبته وصغائره بوضوئه وفى قوله لما أمره به انه يجب ان يكون مقصود الامتثال وهو معنى النية فكان قصده هنا لذكرها وقيل بل ذكرها فى باب الغسل حيث قال وينويه وقيل بل أشار لها بقوله ويجزى فعله بغير نية وقد تقدم الكلام على بعض أحكامها ويأتى بعضها فى الغسل ان شاء الله وقوله ويشعر نفسه أن ذلك تأهب وتنظف لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لاداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود يعنى انه مع اعتقاد الاخلاص والتحقق بالرجاء والخوف يشعر نفسه جلال مولاه وعظمته وكبرياءه وانه يقف بما يفعله بين يديه فيزداد تعظيما واجلالا وحضورا فيما هو به أو يتوجه له من الطهارة والصلاة وذلك لان الحضور فى الصلاة بقدر الحضور فى الوضوء والحضور على قدر التعظيم وعلى قدر المعرفة والله أعلم والاشعار الاعلام الخفى والتأهب الاستعداد والتنظف والتنقى من الادناس والمناجاة المسارة وقدم معناها فى أول باب طهارة الماء وانها على وجه يليق به تعالى من التنزيه وعدم التشبيه والوقوف بين يديه القيام على بساط العبودية مشاهدا التعظيم والاجلال على ظاهر البدن كما هو فى حقنا تعالى ربنا وتقدس وأداء الفرائض العمل بها كما يجب والمراد هنا الصلوات والخضوع التذلل والخشوع والركوع والسجود معلومان لكن السجود أشرف أفعال الصلاة اذ قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه فى السجود وقال تعالى واسجد واقترب وفى الصحيحين اذا سجد ابن آدم اعتزل الشيطان يبكى حتى قال بعض الصوفية لا يوجد خاطر شيطانى لهذا الحديث انما يوجد نفسانى أو ما فى معناه ومن عرف الخواطر أدرك ذلك وبالله التوفيق وقوله يعمل على يقين بذلك وتحفظ فيه يعنى انه اذا أشعر نفسه ما ذكر تمكن من قلبه الاجلال والتعظيم فينتج له العمل على مقتضاه من اليقين بما وعد وأمر ويكون ذلك سبب تحفظه فيما هو به من طهارة وما يتبعها والله أعلم وقد أشار فى هذا الفصل لما يداخل هذه العبادة من مقام الاحسان الذى هو ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يجرى فى الاعمال مجرى الارواح فى الاجسام وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو المبدأ والمنتهى فان تمام كل عمل من أعمال البر ظاهرا كان أو باطنا بحسن النية فيه لان النية أساس الاعمال واكسيرها وكمالها ومن كان له فى كل شىء نية حصل له من كل شىء أمنية قال الامام أبو حامد رحمه الله وانما الشأن فى النية فانها معدن غرور الجهال ومزلة أقدام الرجال وقد ألف فى أحكام النيات ووجوهها وما يتعلق بها الشيخ أبو عبد الله بن الحاج كتابا سماه المدخل الى علم النيات وبناه على حديث الاعمال بالنيات فذكر فيه كثيرا مما أغفله الناس من مهمات الدين ونبه على عوائد ردية وبدع كثيرة فوجب على

أن الشيخ جرى على الترتيب الوجودى فى هذا الباب وهو حسن فى التأليف وما عداه هذا المحل فان محله اما عند غسل اليدين واما عند غسل الوجه على الخلاف المعلوم فى محل النية لان كلامه راجع اليها وما ذكر الشيخ من ان النية فى الوضوء فرض هو المشهور وحكى المازرى قولا انه لا يفتقر اليها وخرجه فى الغسل قال ابن هارون ويحتمل أن يفرق بأن الوضوء قد يتلمح فيه معنى النظافة لاختصاصه بالاعضاء التى لا تخلو من وسخ ودون ذلك يناسب عدم الافتقار الى النية بخلاف أعضاء الغسل وأما التيمم فاتفق المذهب على النية فيه وقال الاوزاعى لا يفتقر اليها وقال ابن الحاجب والاجماع على وجوب النية فى محض العبادة قال ابن عبد السلام كالصلاة

كل متدين مطالعته ان أمكنه و بالله سبحانه التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿ خاتمة ﴾ لم يذكر الشيخ فى هذا الباب حكم الوضوء ولا اشتقاقه وذكره فى باب جمل من الفرائض وكذا ذكر حكم من ترك شيئاً من وضوئه فى باب جامع الصلاة وهو أنسب والله أعلم

﴿ باب فى الغسل ﴾

يقول هذا باب يذكر فيه صفة الغسل و بعض أحكامه وفى رواية أبى محمد صالح اسقاط وفى رواية غيره زيادة من الجنابة قال بعض الشيوخ والاطلاق أولى لعدم الاختصاص نصاوحكما وقدم الكلام فى ضبطه وحقيقته فى باب ما يجب منه الوضوء والغسل فلينظر هنالك ص (أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيضة والنفاس سواء) يعنى فى الصفة والحكم لان الكل واجب باجماع وصفة الغسل فيه كما ذكر معه دون نقص ولا زيادة وقدم ان الغسل والطهر بمعنى واحد وهو تعميم الجسد بالماء اتفاقا ومع الدلك على المشهور والجنابة عبارة عن الانزال ومغيب الحشفة وماخذها من التجنب فانظره وقدمر الكلام فى موجبات الغسل وأسبابه ولم يذكر الشيخ فرائضه ولا سننه ولا فضائله هنا ومحلها جمل من الفرائض ان شاء الله ص (فان اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزأه) ش يعنى اذا اتى بالغسل دون صورة الوضوء أولا ولا آخرا فلا شىء عليه وأن له أن يصلى بذلك الغسل وان لم يتوضأ لقول عائشة رضى الله عنها ان الوضوء أعم من الغسل ابن الحاجب و يجزىء الغسل عن الوضوء خ وان تبين عدم جنابة وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا لجنابته كلمعة منها وان عن جبيرة انتهى من مختصره لانه أوعب من كلام ابن الحاجب وانما قال غسل الوضوء لان المسح لا يجزىء عن الغسل والله أعلم وقوله وأفضل له ان يتوضأ أى يأتى

والتيمم و يعترض تمثيله بما تقدم اذ عادة ابن الحاجب اذا قال باجماع أراد به سائر أهل العلم بخلاف الاتفاق واختلف اذا تقدمت النية على الوضوء بالزمان اليسير على قولين قال البلنسى والصحيح البطلان

﴿ باب فى الغسل ﴾

قد تقدم أنه يقال بفتح الغين وضمها وفرائضه النية على المنصوص واستيعاب جميع البدن بالغسل اجماعا و بالدلك على المشهور والموالاة كالوضوء وسننه أربع غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء والمضمضة والاستنشاق ومسح الصماخين و فى تخليل اللحية روايتان فقيل فرض وقيل لا وفضائله خمسة التسمية والسواك والبداءة باليمين قبل الشمال و بالاعلى قبل الاسفل وتقديم الوضوء قبله (قوله أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيضة والنفاس سواء) قال عياض عن الازهرى معنى الجنابة البعد فان من أجنب فقد قصى عن مواضع القرب وقال الشافعى معناه المخالطة من قولهم أجنب الرجل اذا خالط امرأته وهو ضد الاول لانه القرب يريد الشيخ بقوله سواء فى الصفة و يلحق بذلك سائر الاغتسالات الشرعية ولم يرد بذلك التكلم على الحكم لان ذلك سبق له بزيادة دم الاستحاضة (قوله فان اقتصر الى آخره) قال ابن عبد السلام لا خلاف فيما قد علمت فى المذهب انه لا فضل فى الوضوء بعد الغسل وانما اختلف فى سقوط الوضوء تقديرا أو يقدر الآتى بالغسل آتيا بالوضوء معه حكما قلت مازعم من الاتفاق يرد بنقل الباجى عن مالك إن أخر غسل رجليه من وضوء أعاد وضوءه بعد غسله و بقول التهذيب و يؤمر الجنب بالوضوء قبل غسله فان أخره بعده أجزأه ونبه على هذا بعض شيوخنا وماذكره من الخلاف لا أعرف صورته فتدبره لا يقال ان صورته اذا لم يأت بالوضوء فهل يثاب عليه أم لا للاتفاق على ان تقديمه مطلوب فلو كان يثاب عليه بتقديمه لاندراجه فى الغسل لما كان لقولهم المطلوب تقديمه فائدة و يحتمل أن يكون أراد بالخلاف فى التسمية فقط (قوله وأفضل له أن يتوضأ بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الاذى ثم يتوضأ وضوء الصلاة الى آخره) ماذكر

﴿باب فى الغسل﴾
أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيضة والنفاس سواء فان اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزأه وأفضل له أن يتوضأ بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أوجسده من الاذى ثم يتوضأ وضوء الصلاة فان شاء غسل رجليه وان شاء أخرهما الى آخر غسله ثم يغمس يديه فى الاناء و يرفعهما غير قابض بهما شيأ

بصورة الوضوء فى غسله أولا و ينوى به رفع الجنابة عن أعضائه وانما قدمت لشرفها فلو نوى الفضيلة أعاد غسلها ولو نوى الوضوء للصلاة لاجزاه وقيل لانه غير ما وجب عليه ولو شرك النية لجرى فيه النظر كذلك فانظره وظاهر قوله وضوء الصلاة انه يمسح رأسه وأذنيه و يقدم رجليه و يثلث مغسوله و يمضمض و يستنشق فاما المضمضة والاستنشاق فسنة كالوضوء ومثلها باطن الاذنين يعنى الصماخ وكذا غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء وأما تكرار المغسول فقول خليل عياض عن بعض شيوخه ولا فضيلة فى تكراره لانه من الغسل انتهى أما مسح الرأس فان قدم غسل رجليه فعله ابن الحاجب وعلى تأخيرهما فى ترك المسح روايتان خ ووجه الترك انه لا فائدة للمسح لانه يغسله حينئذ ووجه مقابله ان الافضل تقديم أعضاء الوضوء وخرجت الرجلان بدليل فيبقى ماعداهما على الاصل انتهى ولم أقف على شىء فى مسح الاذنين الا أنهما تبع الرأس والله أعلم وقوله بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه من الاذى يعنى فيبدأ بغسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء ثم يزيل ما تعلق به من الاذى فى أى محل كان لتكون طهارته على بدن طاهر ابن الحاجب ثم يغسل ذكره خ مقتضى كلامه انه لو غسل غسلة واحدة ينوى بها رفع الحدث وازالت مع ذلك النجاسة أجزأه ونحوه للخمى وابن عبد السلام وغيرهما خلاف ما يعطيه كلام ابن الحاجب حتى لا ينكر مخالفته اذ لابد من انفصال الماء عن العضو مطلقا انتهى ونظر فيه بعض المتأخرين ومراده بالاذى النجاسة ففى كلامه اشارة لنجاسة المنى ابن الحاجب والمذهب ان المنى نجس فقيل لاصله وقيل لمجراه وعليهما منى المباح وقال صاحب الارشاد فى الآدمى المشهور نجاسة منيه وتكلم عليه ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب بما مقتضاه فانظره وقوله ثم يتوضأ وضوء الصلاة يعنى يفتتح بعد الازالة الوضوء المذكور فوقه وهذا كما قال فى الوضوء فان كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم يتوضأ و ينوى الطهارة عند أول واجبه كالوضوء الا انها فى الوضوء مختلف فيها نصا وهنا المنصوص وجوبها ومقابلها مخرج وقد تقدم (فرع) وفى صحة نية الجنابة ان كانت قولا عيسى وسماعه عن ابن القاسم وقوله فان شاء غسل رجليه وان شاء أخرهما الى آخر غسله يعنى هو مخير فى ذلك لتعارض الحديثين حديث عائشة اذ فيه تقديمهما وحديث ميمونة اذ فيه تأخيرهما ابن الحاجب وفى تأخير غسل الرجلين ثالثها يؤخران كان موضعه وسخا انتهى والتخيير الذى هنا رابع والله أعلم خ ابن الفاكهانى شرح العمدة والمشهور التقديم وأما القول الثالث فمنهم من يعده ثالثا كما قال المؤلف ومنهم من يقوله جمعا بين الحديثين ثم يغمس يديه فى الاناء اثر وضوئه وما قدم من أعضائه و يفرغ عليهما الماء و يرفعهما من الاناء أو

أن تقديم الوضوء فضيلة هو كذلك تشريفا لها ومعنى قوله بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الاذى يعنى به على طريق الاستحباب و يريد ثم يغسل ذكره ثم يتوضأ فلو غسله بنية الجنابة ولم يغسل محل الاذى فانه يجزيه وقال ابن الجلاب غسل النجاسة سنة الا أن تكون فى أعضاء الوضوء فيجب ازالتها لارتفاع الحدث لا لذاتها وروى بعض من لقيناه ان قوله فى أعضاء الوضوء وصف طردى بل وكذلك أعضاء الغسل للعلة التى ذكرها ولو غسل المحل بنية الجنابة والنجاسة فانه يجزيه قال بعض الشيوخ .قال المازرى وهو متعقب متى اعتقد المتطهر عدم فرض زوال النجاسة قلت انما هو متعقب على أحد القولين فيمن جمع بين الجمعة والجنابة فى غسل واحد هل التنافى فى النية حاصل لانه لا يمكن اجتماع نفل وفرض فى نية واحدة أولا تنافى لان النفل جزء الفرض على ان تسليمه اذا اعتقد فرضيتها فيه نظر لان غسل النجاسة لا يفتقر الى نية والجنابة تفتقر فكان التنافى حاصل وقد حكى عن أحد قولى المذهب اذا نوى رفع الحدث والتبرد انه لا يجزيه وظاهر كلام الشيخ انه يغسل أعضاء وضوئه ثلاثا ثلاثا وهو ظاهر كلام غيره أيضا وقال عياض لم يأت فى تكراره شىء وقال بعض الشيوخ لا فضيلة فيه واختلف هل المطلوب تقديم غسل الرجلين أم لا فقيل بذلك وقيل المطلوب تاخيرهما وقيل ان كان الموضع نقيا

غيره كما غمسهما فيه غير قابض بهما شيئا من الماء أى غير مغترف له بحيث لا يكون فيهما الا ما علق بهما فيخلل بها أصول شعر رأسه ليأنس ببرد الماء فلا يتضرر و يقف الشعر فيدخل الماء عند الغسل لاصوله وسواء كان عليه وفرمنه أم لا وظاهر كلامه انه يخلل جميع الشعر الاعلى رواية شعر رأسه وحمل هذا عليه قال الشيخ أبو عمران الجورابي و يبدأ فى ذلك من مؤخر الجمجمة لانه يمنع الزكام والنزلة وهو صحيح مجرب ثم يغرف على رأسه ثلاث غرفات اثر تخليله والتثليث مستحب ابن حبيب لا أحب أن ينقص عن الثلاث ولو عم بواحدة زاد الثانية والثالثة اذ كذلك فعل عليه السلام ولو اجتزأ بالواحدة أجزأته وان لم تكف الثلاث زاد الى الكفاية والله أعلم عياض يفرق الثلاث على الرأس لكل جانب واحدة والثالثة للوسط وقيل الكل للكل وكل جائز وقوله غاسلا له بهن يعنى أن الثلاث يكون فيها غاسلا لرأسه بيديه بحيث يتتبع الماء بهما دلكا و يبالغ لقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة وتفعل ذلك المرأة فتزيل الاذى ثم تتوضأ ثم تخلل ثم تغرف على رأسها ثلاثا قاله أبو عمران الجورابي قال عبد الوهاب الاشارة بذلك للغرفات والاول واضح وأعم * وتضغث رأسها أى تجمع شعرها وتحكه حتى يختلط و يداخله الماء وأصل الضغث الخلط والجمع عياض واصله من الضغث وهو الاخلاط من الحشيش * وليس عليها حل عقاصه أى عقاص الشعر و فى رواية عقاصها أى عقاص المرأة والكل واحد الخليل العقص هو أن يلوى الخصلة من الشعر ثم يعقدها حتى لا يبقى فيها الا التواء والجمع العقاص والعقائص والربط كالضفر فى ذلك (فرع) ينقض ضفره اذا كثرت خيوطه حتى تمنع من وصول الماء اليه ونظر بعضهم فى غسل رأس العروس لتعارض واجب الغسل باضاعة المال وقد يكون فيها وجه لتضييع الصلاة أو فعلها على غير وجه صحيح فانظر ذلك وقد تقدم ما فى عقاص الرجل فى الوضوء والله أعلم * ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم على شقه الايسر لاستحباب تقديم الميامن على المياسر و يقدم أعاليها و يختم بصدره و بطنه قاله الامام أبو حامد الغزالى و نقله عنه

فيخلل بهما أصول شعر رأسه ثم يغرف بهما على رأسه ثلاث غرفات غاسلا له بهن وتفعل ذلك المرأة وتضغث شعر رأسها وليس عليها حل عقاصها ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم على شقه الايسر

قدمهما وان كان وسخا أخرهما وقيل مخير وهو الذى ذكر الشيخ رحمه الله (قوله فيخلل بهما أصول شعر رأسه الى آخره) اعلم أن للتخليل فائدتين فقهية وطبية وهما سرعة ايصال الماء الى البشرة وتأنيس رأسه بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام اذا مس بالماء وما ذكر انه يخلل رأسه هو المنصوص وخرج القاضى عبد الوهاب قولا بعدم التخليل من الاختلاف فى تخليل اللحية ورده الباجى بان بشرة الرأس ممسوحة فى الوضوء مغسولة فى الغسل فاختلف بذلك حكم شعرها و بشرة الوجه مغسولة فيهما فاتحد حكم شعرها وقال ابن الحاجب الاشهر وجوب تخليل اللحية والرأس وغيرهما وسلمه ابن عبد السلام وقال ابن هارون اعتمد فى ذلك على نقل أبى الطاهر بن بشير والذى يحكيه غيرهما ان الخلاف فى الرأس انما هو بالتخريج كما تقدم وقول الشيخ غاسلا له يحتمل أن يعم بكل غرفة غرفة وهو ظاهر كلام أهل المذهب و به الفتوى وقال الباجى يحتمل أن يكون لما ورد فى الطهارة من التكرار أو لان الغرفة الواحدة لا تكفى فى الرأس وقال غيره الثلاث غرفات مستحبة والتكرار غير مشروع فى الغسل فيحتمل أن تكون اثنتين لشقى الرأس والثالثة لاعلاه و يدل على هذا قوله فى الحديث أخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر ثم أخذ بكفيه فافرغ على رأسه وكلاهما نقله ابن هارون قلت والصواب الجزم بهذا الاحتمال جريا على الاستجمار فى أحد القولين (قوله وليس عليها حل عقاصها الى آخره) يريد اذا كان رخوا بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا وهذا يكفى عن قيد المسئلة بما اذا كانت خيوط عليه يسيرة وأما اذا كانت كثيرة فلا قال عبد الوهاب ومن له شعر معقوص من الرجال فليس عليه حله قال صاحب الحلل يريد من له عادة فى العقص كالأعراب وأهل الرفق والرقص فى الاعراس فانهم يعقصون شعورهم بالعقاص كالنساء وأما من لم تكن له عادة بذلك وعرض له العقص لعلة ما فلا رخصة له فى ترك نقضه قال التادلى جعل

ابن

ابن ناجي وغيره وهذا كله استحبابا وقوله و يتدلك بيديه بأثر صب الماء يعني على المشهور ابن الحاجب ولو تدلك عقب الانغماس أو الصب أجزأه على الأصح خ الصحيح كما قال المصنف لان في اشتراط المعين حرجا وقد نفاه الله سبحانه وهو قول أبي محمد ومقابله لابن القابسي انتهى وقد اختلف في الدلك والمشهور وجوبه لذاته وقال أبو الفرج لتوصيل الماء وقال ابن عبد الحكم لا يجب وحكمه في الوضوء والغسل واحد وقوله حتى يعم جميع جسده يعني بالماء والدلك على وجه يتحقق ذلك اذ لا تبرأ ذمته الا بيقين و يدخل في ذلك اشراف اذنيه لا صماخيه لان الاشراف من الظاهر والصماخ باطن لكنه سنة ابن الحاجب ولا تجب المضمضة ولا الاستنشاق ولا باطن الاذنين كالوضوء و يجب ظاهرهما والباطن هنا الصماخ خ يعني ان مسحه سنة انتهى وليحذر أن يصب الماء في أذنيه لان ذلك يورث الصمم بل يجعله في كفه ثم يكفئ أذنه على كفه و يتبع ذلك بيده دلكا وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده أو لم يأخذه لغيبته أو عسره ونحو ذلك عاوده بالماء ودلكه حتى يتحقق عمومه بالماء والدلك لكن كلامه يقتضي باوله أن الشك في الدلك لا يوجب ذلك وآخره يقتضي ان الدلك واجب لا لذاته بل لايصال الماء وهما خلاف المشهور اذ المشهور أن الماء لا يكفي وحده في شيء من المغسول حيث الامكان والقرب فان بعد استأنف الطهارة وان صلى أعاد أبدا وان كان مما لا يصل لدلكه بوجه سقط وليكثر من صب الماء في محله كذا نص عليه غير واحد وقال ابن بشير لا خلاف في ذلك وقوله بيده يعني أو ما يقوم مقامها في محل التعذر وفي الاستنابة ونحوها خلاف ع وما عجز عنه ساقط في وجوب ما أمكنه أو خرقة ثالثها ان كثر للباجي عن سحنون وابن حبيب وابن القصار انتهى وليحذر في ذلك من أمور أحدها التدلك بالحيطان لان ذلك يضر باهلها وربما كانت بها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معدا لذلك وحائط الحمام خصوصا قالوا يورث البرص وتمكين الدالك مما تحت الازار وتمكين من لا ترضى حاله من دلك بدنه لا سيما ان كان ناعما و يتقي الوسوسة جهده و يستعين عليها بالنظر لاختلاف العلماء ان كان مبتلى بها كذلك كان يقول لنا شيخنا أبو عبد الله القوري مرارا رحمة الله عليه وقوله حتى يوعب جميع جسده يعني بحيث يتحقق ذلك فلا يكفي غلبة الظن لان الذمة عامرة فلا تبرأ الا بيقين وهذا ما لم يكن مستنكحا فيكفيه ما غلب على ظنه والله أعلم ص (و يتابع عمق سرته) ش يعني داخلها وما غار منها و يقال بالمهملة وقد يقال بالمعجمة وفرق بعضهم فقال الاهمال لما قارب الاستواء والاعجام لما

و يتدلك بيديه بأثر صب الماء حتى يعم جسده وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده عاوده بالماء ودلكه بيده حتى يوعب جميع جسده و يتابع عمق سرته

عقص الفساق رخصة مسقطة لحل عقاصهم بخلاف من عرضت له علة لا رخصة له في ذلك وحاشا أن يحمل كلام عبد الوهاب على هذا الترخص المضحك وقد نص البلنسي في شرح الرسالة على انه لا يجوز للرجال أن يضفروا رؤسهم قلت كلام التادلي يحتمل وجهين اما أن يحمل كلام القاضي عبد الوهاب على عكس ما فسره به صاحب الحلل واما أن يحمل على العموم وهو الاقرب عندي على الشرط الذي ذكرناه أولا وهو اذا كان الضفر رخوا وأما ان صح ما قال البلنسي فلا يضر في صحة الصلاة (قوله و يتدلك بيديه بأثر صب الماء حتى يعم جسده) المشهور من المذهب ان التدلك فرض وقيل لا يجب رواه مروان الظاهري وقيل واجب لغيره قاله أبو الفرج وقد تقدم أن ابن الحاجب لم ينقل الثالث وكأنه رأى انه راجع الى الثاني والمعنى يقتضيه لانه اذا لم يتحقق ايصال الماء الى العضو الا به فلا بد منه واذا حقق سقط عند من يقول بانه ساقط وما عجز عنه من التدلك ساقط اتفاقا وأفاض عليه الماء وفي وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر لسحنون وابن حبيب وابن القصار وظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط المقارنة وهو كذلك عنده خلافا لابي الحسن القابسي (قوله وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده عاوده بالماء ودلكه بيده حتى يوعب جميع جسده فيتابع عمق سرته) قال التادلي ظاهره ان الظن يبني عليه و في الصحيح لم يخلل بيديه أصول شعره حتى اذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليها الماء وقال ابن اللتبية في أحكامه

كان غائرا وانما يتابع ذلك بالماء والدلك لانه محكوم له بحكم الظاهر مع غوره واجتماع الفضلات فيه وبنو الماء عنه لا سيما ان كثرت تكاميشه وارتفعت دائرته لسمن ونحوه ثم ان شق جدا أولم يوصل اليه بوجه سقط وتحت حلقه أى ما يستره الذقن والاحناك واتصل بالعنق الى الصدر يتتبعه لانه غائب عن العين لا لانه غائر فامره أخف من ستره الا أن يكون عليه شعر فيتعين تخليله أوفيه مغابن فيجب ايصال الماء اليها ويخلل شعر لحيته وجوبا على المشهور وقيل لا ع وسمع ابن القاسم سقوط تخليل اللحية وأشهب وجوبه انتهى ابن الحاجب والاشهر وجوب تخليل اللحية والرأس وغيرهما ابن فرحون مراده بغيرهما شعر الحاجبين والهدب والشارب والابط والعانة ان كان فيهما شعر خ وما ذكره من الاشهر فى اللحية والرأس تبع فيه ابن بشير والذى فى العتبية ونقله الباجى وغيره من الخلاف انما هو فى اللحية وأما الرأس فلم ينص أصحابنا فيه الا على الوجه وقد حكى القاضى عياض انه مجمع عليه انتهى ابن هارون نعم خرج عبد الوهاب الخلاف فى الرأس من اللحية خ ومقابل الاشهر نفى الوجوب وهو أعم من الندب والسقوط والذى حكى الباجى السقوط وحكى ابن شاس وعياض الندب قال وانظر كيف جعل الاشهر رواية أشهب الا أن يكون الاشهر ما قوى دليله انتهى وقد اكتفى الشيخ عن الرأس بما تقدم له فى أول الباب وقوله وتحت جناحيه أى ابطيه لانه كالسرة فى الخفاء واجتماع الفضلات وقد يجب تخليله ان كان ثم شعر وهو بعيد وان كان واجبا وبين أليتيه مجتمع الوركين تحت عجب الذنب أومحله وفى الغريب الالية هى المجتمعة فوق العاجزة ورفغيه بضم الراء بعدها فاء تليها معجمة تثنية رفغ وهو أصل الفخذين من داخله قاله الاصمعى وهو المراق أيضا وقيل كل مغابن الجسد رفغ وقيل الرفغ ما بين السبيلين وتتبع كل ذلك لازم لخفائه واجتماع الاوساخ فيه وتحت ركبتيه أى محل طيهما من أسفل يتتبعه لانه غائب عنه وأسافل رجليه أى مسطح القدمين من أسفلهما وهو مباشر الارض منهما ويخلل أصابع يديه فى وضوئه ان قدمه والا ففى أثناء غسله وجوبا على المشهور وقيل ندبا كما فى الوضوء ويغسل رجليه آخر ذلك كما يفعل فى الوضوء فيعرك عقبيه وعرقوبيه ومالا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة أوشقوق وفى تخليل أصابعهما ما فى الوضوء وقد تقدم أن المشهور الندب وقوله يجمع ذلك فيهما لتمام غسله ولتمام وضوئه ان كان اخر غسلهما يعنى انه لا يغسلهما آخرا الا ان كان اخر غسلهما وقد يستروح من هنا اختيار الشيخ وهو بعيد لتمام غسله الواجب ولتمام وضوئه المندوب تقديمه فى غسله نبه بذلك على أن هذا الفصل لا يخل بالموالاة فى الوضوء المندوب لانه مأذون فيه شرعا والعبادة لا تقطع العبادة لاسيما وأمد الغسل قريب جدا ان عمل على مقتضى السنة بل هما عبادة واحدة اندرج مندوبها فى واجبها حكما كما وجب ادراجه نية نعم قال بعض الشيوخ لا يؤخر رجليه فى غسل الجمعة لان الوضوء واجب والغسل تابع مندوب فيكون فاصلا وفيه بحث فتأمله وبالله التوفيق ص (ويحذر أن يمس ذكره فى تدلكه بباطن كفيه) ش يعنى لئلا ينقض وضوءه بمسه فيحتاج

فيه دليل على الاكتفاء بغلبة الظن وقال تقى الدين لا دليل فيه لانه أفاض على رأسه الماء بعد ذلك ثلاثا وفيما قاله نظر واذا ثبت العمل بالظن ثبت فى سائر الجسد اذ لا قائل بالفرق (قوله وتحت حلقه ويخلل شعر لحيته الى آخره) الصواب أن يقول وتحت ذقنه والاليتان بفتح الهمزة وسكون اللام المقعدتان والرفغان باطنا الفخذين وقيل ما بين القبل والدبر (قوله ويحذر أن يمس ذكره الى آخره) قال التادلى ظاهر كلامه كقول أشهب ان مس الذكر بباطن الكف خاصة هو الناقض للوضوء لا بزيادة باطن الاصابع وماذكر الشيخ انه اذا مس ذكره بعد تكملة غسله انه يعيد الوضوء هو كذلك باتفاق ويريد بنية وهو المشهور من المذهب على الاطلاق وحكى المازرى قولا بانه اذا كان بالقرب لا يفتقر الى نية وهو بعيد وماذكر الشيخ انه يفتقر الى نية فى اثناء الوضوء اذا مسه فى أثناء غسله خالفه فيه صاحبه أبو الحسن القابسى ورأى انه لا يفتقر الى نية وفى المدونة من مس ذكره فى

لتجديده

وتحت حلقه ويخلل شعر لحيته وتحت جناحيه وبين أليتيه ورفغيه وتحت ركبتيه وأسافل رجليه ويخلل أصابع يديه ويغسل رجليه آخر ذلك يجمع ذلك فيهما لتمام غسله ولتمام وضوئه ان كان آخر غسلهما ويحذر أن يمس ذكره فى تدلكه بباطن كفه فان فعل ذلك وقد أوعب طهره أعاد الوضوء وان مسه فى ابتداء غسله وبعد أن غسل مواضع الوضوء منه فليمر بعد ذلك بيديه على مواضع الوضوء بالماء على ما ينبغى من ذلك وينويه

لتجديده متى أراد الصلاة بغسله والباطن شرط وهل مراده به الراحة فقط فيجرى على قول أشهب لا نقض الا بمسه بالراحة ويقيد به ما تقدم من الاطلاق أولا يقيد ويكون فى الرسالة قولان أو مراده به مجموع الكف والاصابع وما يلى ذلك من الدائرة وما بين الاصابع فيجرى على المشهور يحتمل الوجهين ويؤيد الاخير بقوله وتباشر بكفها الارض فيما تقدم ويكفيك فيما يأتى انه أطلق الكف هنا على جملة الراحة والاصابع والله الموفق وقوله وفى ذكر اتقاء المرأة الفرج اعتبار بان المشهور عدم النقض بمسها أو اكتفاء بما تقدم فى شأنها الدلالة الذكر عليه وفى قوله يحذر انه لا يعذر بالنسيان فى مسه لانه لو كان معفوا لما احتاج الى الحذر وفى اطلاقه اعتبار كله فلا فرق بين كمرة وغيرها وفيه أيضا ان اللذة ليست بشرط فى النقض به وقد مر ما فى ذلك من الخلاف كله وقوله فان فعل ذلك وقد أوعب طهره أعاد الوضوء يعنى ان أراد الصلاة بغسله ذلك والا فلا يلزم اعادته حتى يريد الصلاة كسائر الاحداث ولا فرق فى ذلك بين ما كان مع الغسل أو بحرد او ان مسه فى ابتداء غسله وبعد أن غسل مواضع الوضوء منه فليمر بعد ذلك على مواضع الوضوء بالماء على ما ينبغى أى يصح من ذلك من أجزاء الماء واتباعه بالدلك ويراعى جميع الواجبات من التخليل والموالاة وغيرهما وينويه أى ينوى الوضوء بفعله هذا ليصح وضوؤه فان لم ينوه لم يجزه عند الشيخ خلافا لابى الحسن القابسى وقد اختلف فى معنى الخلاف بينهما فقيل مبناه على طهارة كل عضو بانفراده أولا يطهر الا بالجميع فان قلنا يطهر كل بانفراده لزم تجديدها لان طهارته قد ذهبت بالحدث فوجب تجديد النية لها عند تجديد الغسل فان قلنا لم يطهر الا بالكمال لم يلزم تجديدها لبقائها ضمنا فى نية الطهارة الكبرى وقيل مبنى الخلاف على ان الدوام كالابتداء أولا واختاره ابن الحاجب اذ قال وأما خلاف القابسى وابن أبى زيد فيمن أحدث قبل تمام غسله ثم غسل ما مر من أعضاء وضوئه ولم يجدد نية فالمختار بناؤه على ان الدوام كالابتداء أولا وظاهرها للقابسى خ يعنى ظاهر المدونة لانه انما ذكر فيه امرار اليد على مواضع الوضوء من غير تعرض للنية فلو كان من شرط صحة الوضوء تجديد النية لذكره فانظر ذلك فانه ضعفه وضعف فى البيان قول الشيخ والله أعلم

﴿تحصيل﴾ قال المغربى رحمه الله ان مسه بعد الفراغ لزمه نية الوضوء بلا خلاف وان مسه قبل فعل شىء من أعضاء الوضوء فلا تلزمه النية بلا خلاف وانما الخلاف اذا مسه بعد الفراغ من الوضوء أو من بعض أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد ينويه وقال القابسى لا ينويه وبحسبه فالصور أربعة اختلف فى اثنين واتفق على اثنين والله أعلم ﴿فروع ثلاثة * أحدها﴾ للجنب أن يجامع ويأكل ويشرب ويتصرف واستحبوا له غسل فرجه قبل اعادة الجماع وفى الحديث فانه انشط للعود الثانى جاء فى الحديث الامر بوضوئه اذا اراد أن ينام ووضوء الجنب لنومه مستحب وسمع ابن القاسم ولو نهارا واوجبه ابن حبيب ورواه اللخمى الثالث قال وفى كونه ليبيت بطهر أو لينشط لغسله قولان ابن الجهم مع ابن حبيب يتيمم ان فقد الماء ورواية خ الباجى ولا يبطل هذا الوضوء بول ولا غيره غير الجماع وقال المشهور فى الحائض عدم الامر بناء على التعليل بالنشاط فانظر ذلك وبالله التوفيق

﴿باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم﴾

باب فى ذكر حكم من لم يجد الماء للوضوء وللغسل ماذا يصنع ومراده بالوجود التمكن منه اذ لا يجب مع عدم التمكن

غسله من جنابته أعاد وضوءه اذا فرغ من غسله الا أن يمر بيديه على مواضع الوضوء فى غسله فيجزيه قال ابن الحاجب وظاهرها للقابسى يعنى لكونه لم يذكر النية ولو كانت شرطا لذكرها ولابن عبد السلام اعتراض عليه لم أذكره لطوله وضعفه ومعنى قوله على ما ينبغى من ذلك يعنى من الترتيب والموالاة وعدد المرات قاله التادلى

﴿باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم﴾

التيمم فى اللغة هو القصد قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أى اقصدوا وقال تعالى ولا آمين البيت الحرام أى

﴿باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم﴾

التيمم يجب لعدم الماء في السفر اذا يئس أن يجده في الوقت

للصوص أو سباع أو غيرهما والمقدور على استعماله اذ لا يجوز غسل البعض والتيمم يجب مع عدم القدرة والماء المعتبر شرعا وهو الكافي لكل الطهارة لا لبعضها ان لا يجوز غسل البعض والتيمم لغيره والسالم الاوصاف لان المتغير معدوم شرعا وان لم يكن معدوما حسا والله أعلم وقوله وصفة التيمم يعني في ذكر كيفية التيمم ولم يترجم لحكم التيمم اكتفاء بحكم من لم يجد الماء واصل التيمم لغة من أم يؤم اذا قصد يقال يممت فلانا وأممته وتيممته اذا قصدته وحقيقته الشرعية طهارة ترابية تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله نيابة عن الوضوء أو الغسل وقد ذكر الشيخ حكمه وشرطه ووقتـه وما يفعل به وكيفية فعله وأشار لموانعه ثم أحال على جامع الصـلاة ببعض مسائله فتأمل ذلك وله ثلاثة أسماء تيمم طهر وضوء والله أعلم ص (التيمم يجب لعـدم الماء في السـفر) ش يعني ان حـكم العادم للماء في السفر وجوب التيمم ومراده الماء الجائز الاستعمال في الطهارة اذ المعدوم شرعا كالمعدوم حسا ويريد ايضا الماء الكافي لطهارته كانت غسـلا او وضوأ اذ لا يجوز له اسـتعمال المـاء في البعض والتيمم في البعض ولا أن ينتقـل للطهارة الصغرى اذا لم يجد ما يكفيه للكبرى خلافا لابن محمد صالح من أهل المذهب في جماعة من المحـدثين وغيرهم ولا خلاف في تيمم المسافر عند عدم الماء يأسا منه اذا كان سفر قصر مباحا واختلف في كونه شرطا فلا يباح للحاضر الصحيـح ﴿تنبيهات * أولها﴾ ظاهر كلامه ان السفر كيف كان مبيـح وحكى فيه ابن الحاجب قولين فقال في تجديد سفره كالقصر قولان خ الاول نقله ابن حبيب والثاني في الاشراف * الثاني شرط القاضي اباحة السفر ع وقول ابن الحاجب على الاصح لا اعرفه نصا انتهى وظاهر ما هنا عدم الاشـتراط * الثالث الفرعان المذكوران مرتبان على القول بعـدم اباحته لغـير المسافر والذي ذكره لا يقتضي نفي ذلك ولا اثباته والمشهور جوازه للحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت ابن الحاجب ولا يعيـد وقال ابن حبيب رجع عنـه الى وجوب الاعادة ع وفي الحاضر القادر يخاف فوات الوقت ان ذهب اليـه روايتها وابن مسـلمة مع سماع ابن القاسم الباجي وعلى التيمم المشـهور لا يعيـد ابن حبيب وابن عبـد الحكم ابدا ابن زرقون ورواه المختصر وروى اللخمي في الوقت ﴿فرع﴾ وعليـه لو كانت جمعة قول بعض البغداديين مع المازري عن ابن القصار واشـهب وعـزي لابن القصار الصـقلي المنع انتهى والقول بمنع الحاضر الصحيح عزاه ابن رشـد لمالك في الموازية وقوله اذا يئس ان يجده في الوقت يعني المختار فلا يؤخر عنه عند يأسـه ابن الحاجب وفيها التاخـير بعـد الغروب ان طمع في ادراك الماء قبل مغيب

قاصدين وفي الاصطلاح طهارة ترابية تستعمل عند عدم الماء أو عند عدم القدرة على استعماله وحكمه الوجوب من حيث الجملة باجماع وأما حكمته فقال بعض الشيوخ لما علم الله تعالى من النفس الـكسل والميل الى ترك الطاعة وترك العمل الذي فيه صلاحها شرع لها التيمم عند عدم الماء حتى لا تصعب عليها الصلاة عند وجوده وقيل تـكون طهارته دائرة بين الماء والتراب الذي منها أصل خلقته وقوام بنيته وقيل لما كان أصل حياته الماء ومصيره بعد موته الى التراب شرع له التيمم ليستشعر بعدم الماء موته وبالتراب اقباره فيـذهب عنه الـكسل قلت ليس المراد انها أقوال متباينة فان من علل بالاول مثـلا نفى ما بعده بل كل من ظهرت له حكمة تـكلم بها والمراد الجميع وغير ذلك مما لم يظهر لنا والله أعلم (قوله التيمم يجب لعدم المـاء في السفر اذا يئس ان يجـده في الوقت) ماذكر الشيخ انه واجب على المسافر العادم الماء هو كذلك باتفاق الا انه اختلف هل المراد به كل مسافر سواء كان سفرا تقصر فيه الصلاة أم لا واليه ذهب القاضي عبد الوهاب أو انما المراد به اذا كان سفرا تقصر فيه الصلاة وأما اذا كان دون مسافة القصر فيختلف فيه كالحضر وفي ذلك قولان وظاهر كلام الشيخ سواء كان سفر معصية كالمحارب والعاق لوالديه وهو كذلك في أحد القولين قال ابن الحاجب ولا يترخص بالعصيان على الاصح والقول بعدم الترخص هو قول القاضي عبـد الوهاب واختار ابن عبد السلام انه يترخص له قائلا كل رخصة يظهر أثرها في السفر والحضر كالتيمم والمسح على الخفين فلا

الشفق خ انما ذكر هذه المسئلة لان ظاهرها كالنقض لما تقدم من حيث ان التأخير فيما تقدم انما يكون الى آخر الوقت ولا حظ للضروري في ذلك ووقت المغرب مقدر بالفراغ منها بعد تحصيل شروطها وما بعد ذلك ضروري فتاخير الصلاة اليه لاجل ادراك الماء يوجب أن تؤخر الظهر والعصر مثلها الى الضروري قال وهذه المسئلة انما ذكرها في الكتاب بناء والله أعلم على القول الثاني بامتداد وقت المغرب انتهى فانظر ذلك ﴿ تنبيهات * أولها ﴾ في قوله اذا يئس ان حكم الراجي والمتردد والمتيقن ونحوهم بخلاف ذلك وسياتي * الثاني ان الياس يكون بعد الطلب حيث يرجى أو يتوهم أو يشك فيه ع وطلب الماء ان تحقق فقده ساقط وقال ابن راشد كلام ابن الحاجب يريد بالتحقق الظن وأما القطع بالعدم فلا يتصور وروده خ قائلا الاولى أن يبقى التحقق على بابه فانظره * الثالث قوله في الوقت يؤذن بان هذا حكم الفرض لا النفل من غير أن يذكر نفي ذلك من النفل والمشهور العموم للمسافر دون الحاضر الصحيح ابن الحاجب ولا يتيمم الحاضر للسنن على المشهور خ مقابل المشهور لسحنون ع ويتيمم المسافر ولو نفلا أو مس مصحف ومنعه ابن مسلمة لغير الفرض والمازري واللخمي والمريض مثله (فروع) قال ع وفيها لابن القاسم يتيمم المريض والمسافر للخسوفين ولمالك لا يتيمم محدث في صلاة عيد والجنازة غير متعينة كالعيد والمتعينة قال القاضي كفرض وتردد ابن القصار لرواية الصلاة على قبر من فاتته انتهى وأنكر خ وس وابن فرحون تفرقة ابن الحاجب وقالوا تبع فيها ابن بشير قالوا ولم يفرق في المدونة وفيها ولا يصلى على جنازة بتيمم الا مسافر عدم الماء فانظر ذلك ص (وقد يجب مع وجوده) ش يعني وقد يجب التيمم مع وجود الماء لتعذر استعماله وأمره يتنزل منزلة عدمه وذلك اذا لم يقدر على مسه في سفر أو حضر لمرض مانع من استعماله بخوف تلف أو زيادة مرض أو تأخر برء أو تجدد مرض باتفاق في الاول وعلى المشهور فيما بعده وعبر عنه ابن الحاجب بالاصح وقوله أو مريض يقدر على مسه ولا يجد من يناوله اياه يعني فانه يتيمم في الجميع لان عدم القدرة على استعماله كعدمه وكذلك عدم من يناوله وآلة توصل اليه فان ذلك كله يتنزل منزلة عدمه فيكون جائز للمريض والمسافر باتفاق ابن الحاجب * الثاني ما يتنزل منزلة عدمه كعدم الآلة فان وجدها ولكن يذهب الوقت لها أو لاستعماله يتيمم على المشهور خ هذا هو مقتضى المذهب وهو مذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهم من العراقيين وهو اختيار التونسي وابن يونس قال ع ولا أعلم من شهره ابن فرحون ما ذكره لا يختلف في استعمال الماء لمن هو بين يديه قال وهذا ليس بصحيح ثم ذكر مذهب العراقيين من نقل تقي الدين ثم قال بعضهم وهو الصواب والله أعلم ﴿ فرع ﴾ اذا عمت الشجاج والجراح جسده وهو جنب أو اعضاء وضوئه وهو محدث يتيمم وكذلك اذا لم يبق

وقد يجب مع وجوده اذا لم يقدر على مسه في سفر أو حضر لمرض مانع أو مريض يقدر على مسه ولا يجد من يناوله اياه

يمنع العصيان منها بخلاف الرخصة التي يظهر أثرها في السفر خاصة كالقصر والفطر ومعنى هذا لابن رشد قال التادلي وظاهر كلام الشيخ ان حكم التيمم للمسافر عزيمة واجبة وفي مختصر ابن جماعة انه رخصة والحق عندي انه عزيمة في حق العادم الماء رخصة في حق الواجد له العاجز عن استعماله والقول بالرخصة مطلقا لا يستقيم في حق العاجز فان الرخصة تقتضي امكان الفعل المرخص فيه وتركه كالفطر في السفر بخلاف عادم الماء لا سبيل له الى تركه التيمم قال وقول من قال ان الرخصة قد تنتهي الى الوجوب غير مسلم فانها اذا انتهت اليه صارت عزيمة وزال عنها حكم الرخصة (قوله وقد يجب مع وجوده اذا لم يقدر على مسه الخ) عدم القدرة على استعماله ان كان يخاف منه الموت فالاتفاق على التيمم وان كان يخشى زيادة مرض أو تاخير برء أو تجديد مرض فالمشهور كذلك وقيل لا يتيمم ويستعمل الماء قاله مالك قلت والاقرب هو الاول لقول الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقد أحسن أشهب رضي الله عنه في قوله لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائما لقدر لكن بمشقة وتعب فاجاب بان قال فليفطر ويصل جالسا ودين الله يسر والمشهور ان

الايد أو رجل ابن الحاجب فلو غسل ما صح ومسح على الجبائر لم يجزه كصحيح وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح الباقى انتهى والتنبيه الذى ذكر لابى بكر بن عبد الرحمن ع ورد لابن محرز بان مسح الجريح مشروع قال وفتوى ابن رشد يتيمم من خشى على نفسه من غسل رأسه بعيد والاظهر مسحه وقوله وكذلك مسافر يقرب منه الماء ويمنعه منه خوف لصوص أو سباع يعنى انه يتيمم وسواء خاف على نفسه أو على ماله على المشهور ابن الحاجب وكالخوف على نفسه الخوف على ماله على الاصح خ الاصح راجع الى المال فقط لعدم الخلاف فى النفس وقال ابن عبد السلام وابن هارون وابن بشير والقول بانه لا يتيمم اذا خاف على ماله بعيد وأحسن ما يحمل عليه اذا لم يتيقن ولا غلب على ظنه انتهى ومقابل الاصح لابن عبد الحكم ﴿تنبيه﴾ قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد هنا بحث ينبغى أن يتامل وهو ان المؤلف على الحكم بالخوف فهل يجرى على ظاهره من اعتبار مجرد الخوف أولا يعتبر الا خوف ينشأ عن سبب أما اذا كان عن جبن وخور لا عن سبب يخاف من مثله فلا اعتبار انتهى ﴿تنبيه﴾ ليس هذا الحكم مقصورا على خوف اللصوص والسباع بل هو عام فى كل خوف يؤدى لما ذكر من برد وعطش أو غيره ع وخوفه على نفسه بطلبه واستعماله أو خوف عطش آدمى كعدمه المازرى الظن كالعلم انتهى فانظر ص (واذا أيقن المسافر بوجود الماء فى الوقت أخر الى آخره) ش يعنى ولا يصح التيمم فى أوله ولا فى وسطه والمراد وقت الاختيار ثم السفر ليس بشرط بل كل ما يباح التيمم لفقد الماء أو لفقد مناوله وعدم القدرة على استعماله اذا أيقن بوجود الماء أخر لآخر المختار وانما ذكر الشيخ المسافر جريا على ما سبق له من ذكر المسافر فى التيمم لعدم الماء وهل ذلك لان المسافر هو المتفق عليه دون غيره أو لانه الغالب فى الاحتياج الى التيمم وفقد الماء أو بناء على أن

الجنب كغيره فهما تعذر غسله تيمم وقال عياض فى الاكمال قال أحمد بن ابراهيم المصرى عرف بابن الطبرى من أصحاب ابن وهب من خاف على نفسه المشقة من الغسل أجزأه الوضوء لحديث ابن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما واختلف فى الحضرى اذا خاف خروج الوقت ان هو استعمل الماء والمشهور التيمم وعليه ان خاف فوات الجمعة على ثلاثة أقوال فقيل يتيمم لها نقله ابن القصار وأبو بكر الابهرى عن بعض أصحابنا واختار ابن القصار انه لا يتيمم لها ونقله ابن هارون عن أشهب فقط قائلا عنه ولو أحدث فيها وخشى فوات وقت الصلاة لذهابه للوضوء ونقل القرافى عن بعضهم انه يتيمم ويصلى ثم يتوضأ ويعيد وحكاه غير واحد بلفظ لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطا ما بعد وبهذا القول كان شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبى يفتى الى أن مات قلت وأشهب رحمه الله ناقض أصله وذلك انه قال فيمن ذكر صلاة منسية وهو فى الجمعة ان خاف فواتها تمادى وان لم يخف قطع وقضى فجعل وقتها لا يمتد فتأمله (قوله وكذلك مسافر يقرب منه الماء ويمنعه منه خوف لصوص أو سباع) اذا خاف من سباع فلا خلاف انه يتيمم لانه يخاف على نفسه وكذلك اللصوص اذا كان يخاف منهم على ماله خاصة فقيل يتيمم وقيل لا واستبعده ابن بشير قلت الجارى على أصل المذهب انه ان كان يحتاج اليه فانه يتيمم مطلقا وان كان لا يحتاج اليه فان كان بحيث يجب عليه بذله فى الشراء لقلته فانه لا يتيمم والا تيمم فالقولان ينبغى أن يكونا خلافا فى حال والله أعلم وقال ابن عبد السلام ينبغى ان يفصل فى المال بين القليل والكثير وهو الذى أراد المؤلف فظاهره ان القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب فى قوله أو على ماله على الاصح انما هو فى اليسير دون الكثير والحق ما قلناه والله أعلم واختلف فى المقدار الذى يبذل فى شراء الماء ان كان لا يضطر اليه فقيل يرجع فيه الى العرف وهو الذى رجع اليه مالك ذكره اللخمى قال أما الرخيص فيشتريه وان زيد فى ثمنه مثله وروى أشهب لا يلزم شراؤه الا بالثمن المعروف وهو بعيد وقال ابن الجلاب لا حد لمقدار ثمن الماء فى الغلاء فيحتمل ان يحد بالثلث (قوله واذا أيقن المسافر بوجود الماء الخ) فى كلامه رحمه الله مخالفة للمذهب وذلك ان

وكذلك مسافر يقرب منه الماء ويمنعه منه خوف لصوص أو سباع واذا أيقن المسافر بوجود الماء فى الوقت أخر الى آخره وان يئس منه تيمم فى أوله وان لم يكن عنده منه علم تيمم فى وسطه وكذلك ان خاف أن لا يدرك الماء فى الوقت ورجا أن يدركه فيه

الحاضر

الحاضر الصحيح لا يتيمم وهو خلاف المشهور احتمالات ثلاث وليس اليقين بشرط بل غلبة الظن كذلك تنزل منزلة اليقين فى كثير من الاحكام والله أعلم وان يئس منه تيمم فى أوله وكذلك ان غلب على ظنه عدم وجوده وذلك بعد طلبه حيث يتوهمه أو يشك فيه أو يغلب على ظنه وجوده أو القدرة عليه والطلب ثلاثة أنواع طلب استكشاف وطلب استيهاب وطلب شراء فاما طلب الاستكشاف فيتعين عليه منه مالم يشق بمثله قال مالك ومن الناس من يشق عليه نصف الميل فى البيان وأما الميلان فكثير ليس عليه فى سفر ولا حضر أن يعدل عن طريقه ميلين أو ثلاثة للمشقة وقاله سحنون فى نوازله وأما الاستيهاب فيتعين عليه فى الرفقة القليلة وقوله من الكثيرة ابن الحاجب وفى طلبه ممن يليه من الرفقة ثالثها ان كانوا نحو الثلاث طلب والا أعاد أبدا قال الشيخ تقى الدين مراده بالطلب طلب الاستيهاب لا طلب الاستكشاف هل معهم شئ أولا وهذا الذى وقعت به النصوص س والظاهر وجوب الطلب اذا رجاه عندهم أو رجا اعطاءهم اياه وسقوطه اذا لم يرج القسمين أو أحدهما وقد يستحب انتهى وظاهره ان الطلب أعم مما قاله تقى الدين والله أعلم وقد بحث ابن فرحون وغيره فى حكاية الخلاف فيمن يليه من الرفقة بان الخلاف الذى ساقه انما هو مذكور فى نفس الرفقة أو بانه لا يطلب الجميع واستبعد وجود القول بطلب الجميع واستشكل الشيوخ كلهم كلام ابن الحاجب هنا فانظره خ فى مختصره وطلبه طلبا لا يشق بمثله كرفقة قليلة أو ممن حوله من كثيرة ان جهل بخلهم به انتهى وأما البيع فيلزمه شراؤه الا أن يباع بثمن مجحف أو يكون محتاجا لثمنه فى نفقة سفره فلا يلزمه ❊فرع❊ ابن الحاجب فان وهب له لزمه قبوله على المشهور خ ع خلافا لابن العربى ثم قال بخلاف ثمنه خ لضعف المنة فيه بخلاف الثمن والله أعلم وقوله وان لم يكن عنده منه علم تيمم فى وسطه يعنى أنه ان كان جاهلا بوجود الماء وعدمه أخر الصلاة الى وسط الوقت ثم تيمم وصلى وكذلك ان خاف أن لا يدرك الماء فى الوقت ورجا أن يدركه فيه فيتيمم فى وسط الوقت لانه متردد فى لحوقه كتردد الذى قبله فى وجوده خ ولا فرق فى التردد بين ادراك الماء ووجوده ع والشاك فى وسطه ابن رشد وهو آخر أوله انتهى وماذكره

ومن تيمم من هؤلاء ثم أصاب الماء فى الوقت بعد أن صلى فأما المريض الذى لم يجد من يناوله اياه فليعد وكذلك الخائف من سباع ونحوها وكذلك المسافر الذى يخاف أن لا يدرك الماء فى الوقت ويرجو أن يدركه فيه

ظاهر كلامه فى الراجى لا يؤخر بل يتيمم وسط الوقت وليس كذلك بل حكمه كالموقن ولقد قال ابن هارون لا أعلم من قال فى الراجى انه يتيمم وسط الوقت غير ابن الحاجب ويمكن ان يريد بقوله وكذلك ان خاف هو راجع الى القسم الاول لا الى ما يليه وماذكر من التفصيل هو المشهور وروى عن مالك آخره فى الجميع وروى ابن عبد الحكم المسافر مطلقا يتيمم أوله وفى المجموعة الراجى آخره وغيره وسطه وقيل الجميع آخره الا اليائس أوله والمراد بالوقت الذى ذكره الشيخ هو الاختيارى نقله أبو محمد فى مختصره عن ابن عبدوس وظهر لى انه يتخرج قول باعتبار الضرورى من قول ابن رشد من تمادى به الرعاف فانه يعتبر الضرورى وكان من لقيته ممن تولى قضاء الجماعة بتونس لا يرتضى منى هذا التخريج حين ذكرته فى درسه ويقول النجاسة أشد بدليل أن من صلى بنجاسة مضطرا فانه يعيدها فى الوقت ومن تيمم وصلى ثم وجد الماء فلا اعادة عليه جملة فان قدم ذو التأخير ثم وجد الماء أعاد فى الوقت وقيل أبدا قاله ابن عبدوس وغيره وقيل ان ظن ادراكه ففى الوقت وان أيقن فأبدا قاله ابن حبيب وان قدم ذو التوسط ففى اعادته فى الوقت المختار خلاف ولا يعيد بعده اتفاقا (قوله ومن تيمم من هؤلاء ثم أصاب الماء فى الوقت الخ) ماذكر الشيخ انه يعيد هو كذلك الا ان كلامه يحتمل أبدا وفى الوقت والاقرب من كلامه الاعادة فى الوقت بقرينة قوله ثم أصاب الماء فى الوقت وقال ابن الحاجب يعيد فى الوقت ويحتمل أبدا ❊قلت والاقرب أنه لا اعادة مطلقا بالنسبة الى المريض لانه اذا لم يجد من يناوله إياه انما ترك الاستعداد للماء قبل دخول الوقت وهو مندوب اليه على ظاهر المذهب وذلك لا يضر فلا اعادة مطلقا وأما الخائف وما بعده فالاقرب فيه الاعادة فى الوقت كمن صلى بالنجاسة أو عريانا الا أن يقال ان النجاسة آكد كما تقدم ومثل ماذكر الشيخ المطلع على الماء بقربه والاعادة

ولا يعيد غيرهؤلاء
ولا يصلى صلاتين
بتيمم واحـد من
هؤلاء الامريض
لايقدر على مس
الماءاضرر بجسمه
مقيم وقدقيل يتيمم
لكل صلاة وقد
روى عن مالك
فيمن ذكرصلوات
أن يصليها بتيمم واحد

هوالمشهورفى الجميع قال ابن الحاجب وروى آخره فى الجميع وقيـل وسطه لا الراجى فيؤخر وقيل آخره الا الآيس فيقدم ﴿ فرعان * أحدهما ﴾ قال ابن الحاجب فان قدم ذوالتأخـير فوجد الماء فى الوقت أعاد أبدا وقيل فى الوقت وتحتملهما وقيل وان لم يجد الماء فى الوقت فـكذلك ؛ خ ذوالتأخيرهوالراجى ويدخل فى كلامه المتيقن للماء لانه ذو تاخير وحكى ابن شاس فيهما ثلاثة الوقت لابن القاسم وأبدا لغيره وثالثها الابن حبيب الراجى فى الوقت والمتيقن أبدا وقال ابن عطاء الله منشا الخلاف هل التاخير من باب الاوجب واستظهر س انه من باب الاولى قال المسئلة مقيدة بما اذا وجد الماء المرجو وأما اذا وجد غيره فلا اعادة والله أعلم انتهى ملفقا من مواضع ﴿الثانى﴾ ان قدم ذو التوسط لم يعـد بعد الوقت باتفاق وكذلك قال ابن الحاجب واعترضـه خ من جهة النقل ورده ابن فرحون بان النقل كماذكر فى مختصر الواضحة وان المتردد فى وجود الماء أو لحوقه واحـدان جهلا فتيمما فى أول الوقت وصليا ثم وجدا الماء فى الوقت فليعيدا فان جهلا ان يعيدا فى الوقت فلا شىء عليهما وعزى نقله لتقى الدين خ وماحكاه المصنف من الاتفاق خ حكاه المازرى والله أعلم ص (ولا يعيد غيرهؤلاء) ش يعنى ممن ذكر من المتيممين على المشهور وبقى حكم من طرأ عليـه الماء وهو فى الصلاة وأقبل الشروع والوقت متسع ترك التيمم واستعمله اتفاقا وان ضاق الوقت عن استعماله والصـلاة فقال القاضى لا يبطل تيممه وخرجه اللخمى على من وجد الماء وخاف باستعماله خروج الوقت فعلى المشهور أنه يتيمم فهذا أحرى لحصول التيمم بموجبه قاله المازرى وعلى الآخر استعماله وان خرج الوقت والله أعلم وان طرأ عليه بعـد الشروع فالمشهور يتمادى على صلاته وفى الطراز عن بعض الاصحاب يبطل تيممه و يقع ونقله أبو عمر فى كافيه معللا بالقياس على المعتـدة بالشهور وترى الدم أثناء عدتها قال ومال اليه سحنون وهو صحيح نظرا واحتياطا ورده ع فانظره وكذا رد قياسها اللخمى بالعريان يجد ثوبا ومن ذكر صلاة ومن شرع بنية القصر فعرضت له الاقامة و بقدوم وال على وال فى الجمعة فانظر ذلك ص (ولا يصلى صلاتين بتيمم واحـد من هؤلاء الامريض لا يقدر على مس الماء لضرر بجسـمه مقيم) ش يعنى بحيث لا يرجو انتقالا فى الحال وهو قول ابن شعبان والمشهور خلافه وهو قوله وقد قيل يتيمم لكل صلاة يعنى فان صلاهما كذلك أعاد الثانية أبدا عند ابن القاسم فى سماع أبى زيد ومثله لمطرف ابن الماجشون وعنه من رواية يحيى انما يعيد فى الوقت وثالثها ان كانتا مشتركتين أعاد الثانية فى الوقت والا أبدا وقيل غير ذلك ص (وقد روى عن مالك فيمن ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد) ش رواه أبو الفرج البغدادى

فى هذا واضحة لان معه ضربا من التفريط ولو وجد الماء بعد التيمم وقبل الدخول فى الصـلاة فان التيمم يبطل ان اتسع الوقت وان ضاق فقال عبد الوهاب لا يبطل وخرجـه اللخمى على التيمم حينئذ وقال المازرى هذا آكد لحصوله بموجبه وأما ان وجده فى الصلاة فالمنصوص لا يبطل وخرج اللخمى قولا بالقطع من العريان يجـد ثوبا وهو فى الصلاة ومن ذكر صلاة فى صلاة ومن نوى الاتمام ومن اذا قدم وال فى الجمعة ورده بعض شـيوخنا بان مسـئلة التعدى لا بدل لها ومسئلة ذاكر صلاة فى صلاة سبقية العلم بالصلاة المنسية فكان معـه ضرب من التفريط وفى مسئلة ناوى الاتمام هو قد تسبب فى ذلك ومسـئلة قدوم الوالى بان العزل يتقرر بالنزول قال ابن عبد السـلام خرج القطع من ذاكر الصلاة فى الصـلاة ورده بما تقدم قلت كلامه يوهم انه لم يخرج الا منها فقط وليس كذلك (قوله ولا يصلى صلاتين بتيمم واحـد من هؤلاء الامريض لا يقدر على مس المـاء لضرر بجسمه مقيم وقد قيـل يتيمم لكل صلاة وقد روى عن مالك فيمن ذكر صلاة ان يصليها بتيمم واحد) القول الاول من الثلاثة التى ذكر الشيخ عزاه فى النوادر لبعض أصحابنا وهو اختيار التونسى قال ابن الحاجب أبو اسحق يجوز للمريض قال ابن عبد السـلام هو ابن شـعبان قلت انما فسره به ولم يفسره بالتونسى لنص ابن شاس بذلك وتعقبه بعض شـيوخنا بان

ص (والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ماظهر على وجه الارض منها من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة) ش يعني هذا ما يتيمم به على مذهب مالك والمشهور من مذهبه ع وفيها أيتيمم على الجبل والحصباء وخفيف الطين فاقد التراب قال نعم ولابن الحاجب وفيها قال يحيى بن سعيد ما حال بينك وبين التراب فهو منها خ يريد من جنسها من حجر أو رمل أو ملح أو نبات فقوله قال يحيى استشهاد للمشهور قلت وهو معنى قول الشيخ من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة يعني أو غير ذلك من سائر أنواع الارض كشب ونورة وزرنيخ وجص وغيره مالم يطبخ وكذلك المعدن غير القديم والجواهر النفيسة ابن الحاجب وفي الملح والثلج روايتان لابن القاسم وأشهب ع وفي الملح وثالثها المعدني وفي الثلج ثالثها ان عدم الصعيد ورابعها يعيد في الوقت بالصعيد وخرج اللخمي الماء الجامد والجليد على الثلج وأبى غيره ذلك في الماء والله أعلم وقوله يضرب بيديه الارض يعني يضعهما عليها وهو ابتداء الصفة وذلك بعد نية استباحة الصلاة لارفع الحدث وذكر ابن خويزمنداد في رفع الحدث روايتان حكاه المازري وفي المسئلة اختلاف وكلام يطول فانظره وقوله وان تعلق بهما شيء نفضهما نفضا خفيفا ومفهومه وان لم يتعلق بهما شيء فلا نفض وكذلك قاله بعض الشيوخ والتعلق شرط في النفض وقوله نفضا خفيفا شرط أيضا فلا ينفضهما نفضا قويا وقال ابن حبيب ينفخ فيهما وهو نص الحديث ﴿فرع﴾ ابن الحاجب فلو مسح بيديه على شيء فللمتأخرين قولان بخلاف النفض الخفيف فانه مشروع والقولان ذكرهما صاحب تهذيب الطالب ورجح س الاجزاء ونظر فيه خ فانظره وقوله ثم يمسح بهما وجهه كله مسحا يعني مسحا شرعيا بحيث لا يخل بشيء منه ولا يتركه قل أو كثر ولا خلاف في وجود ذلك ابتداء فان وقع

والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ماظهر على وجه الارض منها من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة

الزاهي اعادة فيه من جمع بين صلاتين بتيمم قلت حكاه ابن يونس عن أبي محمد بن أبي زيد قائلا أخبرت به عن ابن شعبان لعدم وجوب الطلب عليه والقول الثاني من أقوال الشيخ هو المشهور ومرضه الشيخ بوجهين وهما تقدمة الشيخ القول عليه وقوله وقد قيل ولم يقل وقيل والقول الثالث رواه أبو الفرج عن مالك وعزاه ابن يونس لقوله أيضا وعزاه ابن الحاجب لقوله فلا يعترض عليه اذ هو قوله بلا شك ونصه أبو الفرج في الفوائت وأخذ بعض من لقيناه من رواية أبي الفرج ان من عليه صلوات كثيرة ان يتيمم لها اقامة واحدة وأجبته بيسر الاقامة لانها قولية وعسر التيمم لانه فعلي فاذا قلنا بالمشهور وجمع بين صلاتين بتيمم واحد فأما الاولى فصحيحة باتفاق واختلف في الثانية على أربعة أقوال فقيل يعيدها وقتا وقيل أبدا وقيل ان كانتا مشتركتين أعادها وقتا والا أعادها أبدا وقيل يعيدها مالم يطل كاليومين والثلاثة قاله سحنون ذكر جميع الاربعة ابن يونس قال ابن عبد السلام وانظر في الفائتتين اذا كانتا غير مشتركتي الوقت هل تكونان كالمشتركتين أم لا والمذهب جواز النفل بتيمم الفريضة بعدها متصلا أو ماهو في حكم المتصل وقال التونسي مالم يطل تنفله جدا وقال الشافعي يتنفل الى دخول وقت الفريضة الثانية وارتضاه ابن عبد السلام للتبعية وعدمها (قوله والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ماظهر على وجه الارض منها من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة) لم يرد الشيخ بقوله من تراب الخ الحصر بل يتيمم على غير ذلك كالشب والنورة والزرنيخ وشبه ذلك كالكحل والكبريت والزاج اللخمي يمنع بالجير والآجر والجص بعد حرقه والياقوت والزبرجد والرخام والذهب والفضة فان فقد سوى ما منع وضاق الوقت يتيمم به نص على ذلك جميع البغداديين وقيل لا يتيمم على الشب ولا على ما بعده نقله أبو بكر الوقار وقيل بالاول وان لم يجد غيره وضاق الوقت وكذلك يتيمم على الثلج عند مالك من رواية ابن القاسم وروى أشهب انه لا يتيمم عليه وقيل ان عدم الصعيد فالاول والا فالثاني ورابعها يعيد في الوقت بالصعيد (قوله واختلف في الملح على أربعة أقوال) ثالثها الفرق بين المعدني والمصنوع ورابعها للسليمانية ان لم يجد غيره وضاق الوقت يتيمم والا فلا نقله ابن يونس واختلف في التيمم على الزرع والخشب على

شيء من ذلك فقال ابن مسلمة اليسير عفو ولا خلاف في الكثير ع ويعم الوجه مسحا ابن شعبان ولا يتتبع غضونه ص (ثم يضرب بيديه الارض) ش يعني ثانية على المشهور وقال ابن الجهم ليس عليه ذلك فان لم يكررها فالمشهور لا اعادة عليه وسيأتي ان شاء الله قوله فيمسح يمناه بيسراه يعني عملا بسنة التيامن اذ ذاك مستحب كغيره والله اعلم ﴿فرع﴾ ابن الحاجب في مراعاة صفة اليدين قولان خ أي في الاستحباب اذ لا خلاف أعلمه في عدم الوجوب والمشهور المراعاة ومقابله لابن عبد الحكم ابن الحاجب وعلى المراعاة ففي الصفة قولان ثم ذكر ما في المدونة وما تحتمله فانظره فانه خلاف ما ذكر الشيخ وان حمل على بعض وجوهه والصفة التي ذكرهي قوله يجعل أصابع يده اليسرى على طرف أصابع يده اليمنى يعني بالعرض باعلاها ثم اصابعه التي جعل من فوق وهي اليسرى على ظاهر يده وذراعه الايمن ماسحا له بذلك وقد حنى عليه اصابعه بحيث عكف اصابعه وضمها اليه ولا يزال كذلك صائرا بالمسح حتى يبلغ المرفق كما يدخله في غسله وقيل لا اذ الخلاف فيه كالوضوء ولا خلاف في وجوبه الى الكوع ع وفي وجوبه الى المرفقين او الكوعين اوهما مستحب ثالثها الجنب للكوعين وغيره للابطين ورابعها للمنكبين مطلقا انتهى ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه فيمسح باطن ذراعه بباطن كفه دون اصابعه ويمر في ذلك حالة كونه قابضا عليه بباطن الكف ليأخذ حافتيه باجتماع كفيه كما اخذه بوسطهما ولا يزال كذلك قابضا عليه في مروره حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى فاذا بلغه فقد تم مسح ظاهر يده وكذا ذراعه والكوع رأس الزند مما يلي الابهام والكرسوع يقابله وهو الذي يلي الخنصر والمقصود هنا مجموعهما لكن اكتفى باحدهما عن الآخر ثم يجري بباطن بهمه على ظاهر بهم يده اليمنى لمسح احد الابهامين بالآخر ظاهره اذا لم يمسح ذلك اولا فيتم له مسح يده من ظاهرها ع ينزع خاتمه ابن شعبان ويخلل اصابعه الشيخ ولم اره لغيره وبحسب هذا فقول ابن الحاجب قالوا مراده لابن شعبان وان اوهم الجمع فانظر ذلك وقوله ثم يمسح اليسرى باليمنى هكذا يعني على هذه الصفة ويؤخر كف اليمنى الى انتهاء مسحها وهذا الذي اختاره مطرف وعبد الملك في الصفة واختار الشيخان وعبد الحميد تكميل الاولى ثم الثانية ورجح بانه المحصل للترتيب فانظره وعلى التاخير فاذا بلغ الكوع ومسح الابهام على الوجه المذكور مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى الى آخر أطرافه ويتحفظ في ذلك على رؤس الاصابع وترتيبه وموالاته كالوضوء فانظر ذلك ص (ولو مسح اليمنى باليسرى او اليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه واوعب المسح

قولين وأخذ الجواز من قول يحيى بن سعيد في المدونة ما حال بينك وبين الارض فهو منها وظاهر كلام الشيخ انه يتيمم على غير التراب وان كان التراب موجودا وهو المشهور وقال ابن شعبان لا يتيمم الا على التراب خاصة سواء كان منبتا أم لا وقال ابن حبيب يتيمم على غير التراب مع فقده وأخذه ابن الحاجب من قول المدونة ويتيمم على الجبل والحصباء من لم يجد ترابا وأنكر هذا الاخذ بعض المشارقة قائلا انما وقع هذا الشرط في المدونة من كلام السائل لا من كلام ابن القاسم فيحتمل ان يكون مقصودا ويحتمل ان الجواز عموما وقبله ابن عبد السلام وظاهر كلام الشيخ انه يتيمم على التراب المنقول وهو كذلك خلافا لابن بكير قال ابن عبد السلام وظاهر كلام الشيخ انه يتيمم وهذا اذا عمل في وعاء وأما لو جعلت على وجه الارض فاسم الصعيد باق عليه (قوله يضرب بيديه الارض وان تعلق بهما شيء نفضهما نفضا خفيفا ثم يمسح بهما وجهه كله مسحا ثم يضرب بيديه الارض فيمسح يمناه بيسراه يجعل أصابع يده اليسرى على أطراف أصابع يده اليمنى ثم يمر أصابعه على ظاهر يده وذراعه وقد حنى عليه أصابعه حتى يبلغ المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضا عليه حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى ثم يجري باطن بهمه على ظاهر بهم يده اليمنى ثم يمسح اليسرى باليمنى هكذا فاذا بلغ الكوع مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى الى آخر أطرافه ولو مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه وأوعب المسح

يضرب بيديه الارض فان تعلق بهما شيء نفضهما نفضا خفيفا ثم يمسح بهما وجهه كله مسحا ثم يضرب بيديه الارض فيمسح يمناه بيسراه يجعل أصابع يده اليسرى على أطراف أصابع يده اليمنى ثم يمر أصابعه على ظاهر يده وذراعه وقد حنى عليه أصابعه حتى يبلغ المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضا عليه حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى ثم يجري باطن بهمه على ظاهر بهم يده اليمنى ثم يمسح اليسرى باليمنى هكذا فاذا بلغ الكوع مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى الى آخر أطرافه ولو مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه وأوعب المسح

لاجزأه) ش يعني ان البداءة بالميامن واعتبار الصفة مستحب والايعاب واجب ابتداء وانتهاء والله اعلم ﴿فرع﴾ فلو اقتصر على الكوعين أو على ضربة للوجه واليدين فثالثها يعيد فى الوقت ورابعها المشهور يعيد فى الاولى خاصة فانظر ذلك واذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فاذا وجدا الماء تطهرا ولم يعيدا ما صليا يعني وكذلك النفساء و يعتبران فى الوقت والطلب وغير ما تقدم وكذلك اذا لم يقدر على استعمال الماء وقوله ولم يعيدا ما صليا ظاهره ولو وجداه فى الوقت وقد تقدم ما فى ذلك من التفصيل فالمراد بعد الوقت مطلقا وفيه على التفصيل

لاجزأه)* اعلم ان المشهور استحباب صفته وقال ابن عبد الحكم لا تستحب وما ذكر الشيخ من الصفة هو تأويله على المدونة وقيل تأويله عليها انه لا ينتقل الى يده اليسرى حتى يكملها وصوب اذا لا انتقال الى الثانية قبل كمال الاولى مفوت فضيلة الترتيب الذى بين الميامن والمياسر فان قلت انما اغتفر هذا عند القائل بالصفة الاولى وهو الشيخ أبو محمد حفظا على النقل وهو أشد فى الطلب قلت النقل لم يشترطه الشيخ ألا ترى الى قوله يتيمم على الحجر وما ذكر الشيخ من امرار الابهام مثله لابن الطلاع وظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها ونبه على هذا بعض شيوخنا قال ابن عبد الحكم و ينزع الخاتم وقال ابن شعبان يخلل أصابعه قال اللخمى على قول ابن مسلمة ترك القليل من العضو عفو يصح دون نزع أو تخليل وقال أبو محمد فى قول ابن شعبان لا أعرفه لغيره *قلت وعادة الشيخ اذا قال مثل هذا أراد أن المذهب على خلافه كمن قال يافلان فعل الله بك كذا فقال ابن شعبان تبطل صلاته قال الشيخ لا أعرفه وقول ابن بكير من التذ بالفكرة فى القلب انتقض وضوؤه وقال أيضاً لا أعرفه ففهم عنه أهل المذهب ما قلناه فاذا عرفت هذا فقول ابن الحاجب قالوا ويخلل أصابعه متعقب لانفراد ابن شعبان به وأشار اليه ابن راشد وصرح به خليل رحمه الله تعالى وما ذكر الشيخ انه ينتهى الى المرفقين هو المعروف عند مالك وعنه الى الكوعين وعنه كذلك الا انه يستحب الى المرفقين حكاه عنه أبو الجهم وأبو الفرج وقيل الى المنكبين ينتهى مطلقا قاله ابن مسلمة وقيل الجنب الى المنكبين والمحدث الحدث الاصغر الى الكوعين حكاه ابن رشد عن ابن لبابة فتحصل فى ذلك خمسة أقوال واختلف اذا اقتصر على ضربة واحدة أو الى الكوعين على أربعة أقوال فقيل يعيد فى الوقت وقيل أبدا وقيل لا اعادة عليه وقيل لا يعيد فى الاولى و يعيد فى الثانية فى الوقت وهو المشهور (قوله واذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فاذا وجدا الماء تطهرا ولم يعيدا ما صليا) أما ذكر الشيخ ان الجنب والحائض اذا لم يجدا الماء تيمما هو المشهور بل هو مذهبنا وعن ابن مسعود الجنب ليس من أهل التيمم فلا يصلى و يعزى لعمر بن الخطاب رضى الله عنه وما ذكر انهما يغتسلان اذا وجدا الماء هو المنصوص وخرج القاضى عبد الوهاب عدم الغسل على القول بانه يرفع الحدث و رده المازرى بان من قال يرفع الحدث انما أراد أنه يصلى به ما شاء الى وجود الماء اما انه لا يغتسل فلا وقال ابن الحاجب وصفته ان ينوى استباحة الصلاة محدثا أو جنبا لا رفع الحدث فانه لا يرفعه على المشهور وعليهما وجوب الغسل لما يستقبل قال ابن عبد السلام هو مشكل لانه لا يعلم خلاف بين فقهاء الامصار فى وجوب الغسل اذا وجد الماء من قال منهم بانه يرفع الحدث ومن لم يقل الا ما حكى عن بعض التابعين فجعله هذا الفرع ثمرة للخلاف لا يصح واعتذر نا بان ضمير التثنية عائد على المحدث والجنب من قوله وعليهما فى المعنى والغسل عليهما قال وهو بعيد من حيث ان الغسل اذا أطلق فى الاصطلاح انما المراد به الطهارة الكبرى لا الصغرى * قلت هذا تكلف لا يحتاج اليه اذ ما سلكه ابن الحاجب هى طريقة القاضى عبد الوهاب فليس عليه فى ذلك درك والله أعلم وما ذكر انهما لا يعيدان ما صليا هو كذلك فى المدونة وقيدت بما اذا لم تكن فى بدنه نجاسة وقال أبو بكر بن اللباد وكذلك اذا كانت الجنابة من وطء لان فرجه تنجس من بلة فرج

لاجزأه واذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فاذا وجدا الماء تطهرا ولم يعيدا ما صليا

ولا يطأ الرجل امرأته التى انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالتطهر بالتيمم حتى يجد من الماء ماتتطهر به المرأة ثم مايتطهر ان به جميعا وفى باب جامع الصلاة شىء من مسائل التيمم

المتقدم ص (ولا يطأ الرجل امرأته التى انقطع عنها دم حيض او نفاس بالتطهر بالتيمم) ش يعنى على المشهور وقال اصبغ يكفى ولابن بكير ودون تيمم وروى عنه كراهيته قبل اغتساله وعلى المشهور فلا يجوز ذلك حتى يجد من الماء ماتتطهر به وتستعمله ثم مايتطهران به جميعا اذ يمنع من ادخال الحدث عليه وهو لا يقدر على استعماله وقيل اذا لم يطل جدا والمتوضىء كذلك منع من التقبيل والله اعلم وقد روى قوله يجد بالتثنية و بالافراد فعلى الاول طلب الماء واشتراؤه عليهما وعلى الثانى على الرجل وحده وهما قولان وظاهر ماهنا أن الذمية تجبر على الغسل لزوجها المسلم ع وصح غسل الذمية من حيضها لحق زوجها المسلم دون نية ابن رشد لانها تعبد فى غير المتعبد كغسل الميت واناء الكلب وفى جبرها عليه للحيض والجنابة ثالثها للحيض فقط لرواية ابن رشد وسماع عيسى ولها وأول جبرها للجنابة على ان بجسمها أذى منها انتهى ملفقا ص (وفى باب جامع الصلاة شىء من مسائل التيمم) ش يعنى وهى مسئلة المريض لم يجد مناولا فيتيمم بالحائط الى جانبه والله أعلم ﴿تنبيه﴾ ماذكره من هذه الاحالة يدل انه بيضها أو لا ثم هذبها أو أن ذلك فى ذهنه وهو بعيد

﴿باب فى المسح على الخفين﴾

وله أن يمسح على الخفين فى الحضر والسفر مالم ينزعهما

هذه الترجمة بغير باب فى صحيح النسخ والمقصود ذكر أحكام المسح وصفته وأخر الكلام فيه مع انه من توابع الوضوء تقديما للاهم والاصل على فرعه وفى جمل من الفرائض انه رخصة فيتكلم عليه هنالك ان شاء الله ص (وله أن يمسح على الخفين) ش يعنى بشرطه وهو أن يكون من جلد طاهر خرز وستر محل الفرض وأمكن تتابع المشى به بلا ترفه ولا عصيان بلبسه أو سفره بعد طهارة بالماء كاملة وفى قوله له تنبيه على انه ليس بواجب ولا سنة ولا مندوب وهو المشهور وقوله فى الحضر والسفر يعنى انه لا تختص اباحته بمحل ولا حل وهو الذى رجع اليه مالك بعد أن رجع

المرأة (قوله ولا يطأ الرجل امرأته التى انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالتطهر بالتيمم حتى يجد من الماء ماتتطهر به المرأة ثم مايتطهران به جميعا و فى باب جامع الصلاة شىء من مسائل التيمم) ماذكر الشيخ انه لا يطؤها بالتيمم هو المشهور وقال ابن شعبان ذلك جائز قال ابن بكير يكره له ان يطأها قبل الاغتسال واختلف هل يجب على الزوج شراء الماء لزوجته على قولين الاول حكاه عبد الحق فى النكت قياسا على النفقة قلت الاقرب ان كانت جنبا بتهامنه وجب عليه والا فلا ويغلب على ظنى انى وجدته منصوصا وقول الشيخ حتى يجدا كالنص فى انه يجب عليه اذا أراد وطأها ولا يجب عليه اذا لم يرده والله أعلم

﴿باب فى المسح على الخفين﴾

مثل هذا الترتيب أعنى تاخير هذا الباب عن باب التيمم سلك ابن الحاجب فاورد ابن هارون سؤالا وهو ان قلت لاى شىء أخر هذا الباب عن باب التيمم مع ان كل واحد منهما بدل عن طهارة الماء وأجاب بان التيمم ثبت بالقرآن ومسح الخفين ثبت بالسنة والقرآن مقدم قلت وماذكره صحيح ولذلك اختير فى البقر الذبح لكونه بالقرآن لقوله تعالى أن تذبحوا بقرة ونحرها انما جاء بالسنة من فعله صلى الله عليه وسلم و رجح اسم العشاء على اسم العتمة لقول الله عز وجل ومن بعد صلاة العشاء (قوله وله أن يمسح على الخفين فى الحضر والسفر مالم ينزعهما) ظاهر كلام الشيخ أن مسح الخفين رخصة وهو كذلك فى قول وقيل سنة وقيل فرض وكلها حكاها ابن الطلاع قائلا والاحسن أن نفس المسح فرض والانتقال اليه رخصة قلت كلامه يوهم ان مااختاره رابع فى المسئلة وليس كذلك بل من قال بالسنة والرخصة انما أراد ذلك والله أعلم وكذلك من قال بالفرضية انما يريد اذا أراد ان يمسح أن ينوى الفرضية لان ذلك فرض بالاطلاق والله أعلم وماذكر انه يمسح المسافر

وذلك اذا أدخل فيهما رجليه بعد أن غسلهما فى وضوء تحل به الصلاة فهذا الذى اذا أحدث وتوضأ مسح عليهما والا فلا

عنه الى انه لا يمسح المقيم وهو المشهور ونقله ابن نافع وابن وهب والباجى وقوله مالم ينزعهما أشار لعدم التحديد فى مدة المسح وهو المشهور وروى أشهب للمسافر ثلاثة أيام واقتصر وروى ابن نافع للمقيم من الجمعة لمثلها قيل استحبابا لغسل الجمعة وهو وفاق وقيل وجوبا فلا وفى كتاب السر يوم وليلة للمقيم ﴿تنبيه﴾ خ وكتاب السر فى الى هارون الرشيد أنكره الابهرى وابن القاسم وغيرهما أبو بكر نظرت فيه فوجدته ينقض بعضه بعضا وسمع مالك من تكلم بما فيه لا وجعه ضربا وقد سئل ابن القاسم عنه فقال لا يعرف لمالك كتاب سر انتهى ﴿فرع﴾ ابن الحاجب ولو نزع الخفين فاخر الغسل ابتدأ على المشهور فلو نزع أحدهما وجب غسل الآخر فان عسر وخشى فوات الوقت (٢) وانظره ص (وذلك اذا أدخل فيهما رجليه بعد أن غسلهما فى وضوء تحل به الصلاة) ش يعنى وذلك الحكم الذى هو جواز المسح اذا أدخل رجليه فيهما أى فى الخفين معا لا أحدهما فلو أدخل أحدهما لم يمسح حتى ينزع الاخيرة ويعيد بعد كمال الطهارة قاله سحنون وهو المشهور والوضوء مقصود للطهارة المائية فليس شرطا بعينه ويخرج به التيمم وقال أصبغ يمسح على طهارة التيمم خ ومحل الخلاف على ماقاله غير واحد اذا لبسه قبل الصلاة أما لو لبسه بعدها فلا يخالف فى ذلك أصبغ لانقضاء الطهارة المشترطة فى ذلك حسا وحكما ع ابن رشد ابن لبابة شرطه لبسه على طهارة من حدث وخبث وعزى المشهور للمدونة مع ابن حبيب والآخرين واحترز بقوله تحل به الصلاة من الوضوء المندوب والذى لم يكمل قصدا أو غيره وقوله فهذا الذى اذا أحدث وتوضأ مسح عليهما يعنى فى وضوئه بدلا من غسل رجليه وينوى الوجوب لانه الاصل وفى كلامه اشارة لان المغتسل لا يمسح وهو صحيح قاله بعض الشيوخ وقوله والا فلا يعنى وان لم يكن الشرط المذكور فلا يمسح على الخفين وليس ذلك الشرط وحده بكاف بل

والمقيم هو احدى الروايات عن مالك وروى المسافر خاصة وكلاهما فى المدونة وروى عنه لا يمسح مطلقا قال وفى المجموعة أقول اليوم مقالة ماقلتها قط فى ملأ من الناس أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان فى خلافتهم فذلك خمس وثلاثون سنة فلم يرهم أحد يمسحون وانما هى الاحاديث وكتاب الله أحق أن يتبع ويعمل به قال ابن وهب فرأيته يكره المسح فى الحضر والسفر وقال ابن العربى فى القبس لا ينكره الا الرافضة والاجماع على جوازه قال التادلى وقد قال بعض من نبذ مذهبهم

أشكو الى الله ما لقيت * من شؤم قوم بهم بليت
لأبغض الصالحين دهرى * ولا تشيعت ماحييت
أمسح خفى ببطن كفى * ولو على جيفة وطيت

قال الفاكهانى وانما قدم المصنف رحمه الله تعالى الحضر اهتماما به لما صح عنده انه الذى رجع اليه مالك فكانه اقتدى بقوله تعالى يوصى بها أو دين فقدم تعالى الوصية على الدين وهو آكد لما ذكرنا من الاهتمام بامرها اذ كانت الوصية شرعية أعنى انها لم تكن معهودة فى الجاهلية بخلاف الدين فان أمره معلوم عند كل واحد وظاهر كلام الشيخ انه يمسح عليهما وان طال جدا وهو كذلك على المشهور وقال ابن نافع حده للمقيم من الجمعة الى الجمعة فاطلقه الاكثر وحمله ابن يونس على الندب كغسل الجمعة وفى كتاب السر للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة واختاره ابن عبد السلام لموافقته حديث على بن أبى طالب كرم الله وجهه وان كانت تلك الرسالة منكرة عند شيوخ المذهب وروى أشهب للمسافر ثلاثة أيام وسكت عن المقيم فيحتمل أن يقول بما فى كتاب السر ويحتمل أن يقول بعدم المسح للمقيم قاله ابن عبد السلام (قوله وذلك اذا أدخل فيهما رجليه بعد أن غسلهما فى وضوء تحل به الصلاة فهذا الذى اذا أحدث وتوضأ مسح عليهما والا فلا) ظاهر كلام الشيخ انه اذا غسل رجله اليمنى وأدخلها فى الخف ثم غسل الرجل اليسرى وأدخلها فى الخف انه لا يمسح وهو كذلك خلافا لمطرف وسبب الخلاف على أحد الطريقين

واحد الشروط فى الاسقاط كالجميع والله أعلم ص (وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف الاصابع و يده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بهما الى حد الكعبين) ش يعنى هذه الصفة المستحبة وهى التى علمهم مالك كما قال فى المدونة وقوله وكذلك يفعل باليسرى يعنى يبتدئهما من طرف الاصابع وقد جعل احدى يديه من فوقها والاخرى من أسفلها ثم يذهب بهما الى الكعبين الا أنه ينقل اليد العليا للاسفل و بالعكس وهذا قوله و يجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها هذا اختيار الشيخ ورواية الآخرين وذكران مالكا أراهما المسح هكذا وان ابن شهاب وصف لهما كذلك وقال ابن شبلون اليسرى كاليمنى اذ لو كانت مخالفة لنبه عليها ص (ولا يمسح على طين فى أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل) ش يعنى ان المسح لا يصح بحائل وذكر الاسفل خروج

وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف الاصابع ويده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بيديه الى حد الكعبين وكذلك يفعل باليسرى و يجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها ولا يمسح على طين فى أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل

هل كل عضو يطهر بانفراده أم لا وظاهر كلام الشيخ انه يمسح عليهما اذا لبسهما عقب الغسل من الجنابة لانه اذا كان يمسح عقب الوضوء فاحرى عقب الغسل لانه وضوء و زيادة وهو المشهور وحكى صاحب الطراز عن بعض المتأخرين انه لا يمسح وهو قول غريب بعيد وظاهر كلام الشيخ انه لا يمسح اذا لبسهما عقب طهارة التيمم وهو كذلك خلافا لاصبغ و يشترط فى الخف أن يكون ساترا لمحل الوضوء صحيحا فان كان غير ساتر فلا يمسح وروى الوليد بن مسلم عن مالك انه يمسح و يغسل ما ظهر وضعفه الباجى بأن هذا القول معروف للاوزاعى لا لمالك وهو كثير الرواية عنه فاشار الى احتمال وهمه ومثله قال المازرى ورده ابن عبد السلام بانه أحد الرجال الثبت الذى لم ينسبه أحد الى الوهم وأجابه بعض شيوخنا بان الذهبى والمزى ذكرا فيه عن بعضهم انه مدلس ولم يفضلاه ومقتضى كلام الثلاثة الباجى والمازرى وابن عبد السلام انفراده بالرواية ونص ابن رشد ومفهومه عدم الانفراد بالرواية والاقتصار على مسحه دون غسل ما بقى قال وروى على وأبو مصعب والوليد أنه يمسح وزاد الاوزاعى غسل ما بقى قال و رووا لا يمسح على الخف المخرق اذا كان خرقه كثيرا وذلك أن يظهر جل القدم وقال العراقيون ما يتعذر مداومة المشى فيه (قوله وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف الاصابع و يده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بيديه الى حد الكعبين وكذلك يفعل باليسرى و يجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها) ما ذكره الشيخ من الصفة خالفه فيها صاحبه الشيخ أبو القاسم بن شبلون وقال اليسرى كاليمنى على ظاهر المدونة وحكى عنه ابن بشير تأويلا على المدونة أيضا انه يمسح الرجلين مرة واحدة و يده اليمنى من فوقها واليسرى من أسفلها ولا يعترض عليه بترك بعض المسح لان المسح مبنى على التخفيف وقيل يبدأ من الكعبين حكاه الشيخ بعده وقال ابن عبد الحكم يده اليمنى على ظاهر أطراف أصابع اليمنى واليسرى على مؤخر خفه من عقبه يمر بها الى آخر أصابعه واليمنى الى عقبه فلو مسح أعلاه بها أو أسفله فقال أشهب يجزئه وقال نافع لا يجزئه وصوب وقال فى المدونة لا يجزئه مسح أعلاهما دون أسفلهما ولا أسفلهما دون أعلاهما الا انه ان اقتصر على الاعلى أعاد فى الوقت لان عروة كان لا يمسح أسفلهما قلت فى قول المدونة مناقشة وفائدة أما المناقشة فان فى كلامه التنافى لان قوله لا يجزئه ظاهر فى التكلم بعد الوقوع فيعيد أبدا وقوله بعد يعيد فى الوقت فى الاقتصار على الاعلى ينافيه فهو أراد ولا يجوز فى كلامه التسامح والفائدة ان مالكا يعلم من هذا ان مذهبه انه يراعى القائل الواحد اذا قوى دليله لما علم ان المسح مبنى على التخفيف يدل عليه قول أشهب السابق وقد علمت أن اشتهار الخلاف هل يراعى كل خلاف أولا يراعى الا الخلاف القوى وهل القوى ما كثر قائله أو ما قوى دليله ومن غسل خفه فالمنصوص يجزئ مع الكراهة قال ابن عبد السلام ولا يبعد تخريج الخلاف فى غسل يراعى أصله فيجزئ لان مسحه بدل من الغسل ولا كذلك الرأس لان المسح فيه أصلى والله أعلم والمذهب انه لا يتتبع الغضون (قوله ولا يمسح على طين فى أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل

للغالب

للغالب والمسح والغسل عائدان لازالة الطين والروث معا عن البدن لانه يكفي في الخف والنعل من روث الدواب الدلك على المشهور بخلاف العذرة ونحوها والاكتفاء بالدلك فيهما هو الذي رجع اليه مالك للعمل وثالثها لابن حبيب العفو عن الخف خاصة وفي الرجل بجرة ثالثها ان كان لعذر فكالخف فاما العذرة والدم ونحوهما فلابد من غسله ويخلعه الماسح لاماء معه ويتيمم وقال بعضهم في كلام الشيخ هذا المسح راجع للطين والغسل راجع للروث وفيه نظر ص (وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين الى أطراف الاصابع لئلا يصل الى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفيه من القشب) ش يعني يابس الارواث لا العذرة اذ يجب غسلها وهذه صفة ثانية خ وانظر هل يأتي الخلاف المتقدم في كون اليمنى على الرجلين أو اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى أي فتكون الصفات اثنتين ومنتهاها لاربع أنظر ذلك والصفة الثالثة لابن عبد الحكم يده اليمنى على أطراف أصابعه اليمنى واليسرى من مؤخر خفه من عقبه ثم يمرهما تحته الى آخر أصابعه واليمنى الى عقبه فهذه ثلاثة أقوال تتضمن خمس صفات وقد أخذها بعضهم من الرسالة فانظره فان الاخيرة بعيدة والله أعلم قوله وان كان في أسفله طين فلا يمسح حتى يزيله يعني لان مسح أسفله واجب كأعلاه س ويفترق ما في أعلى الخف مما في أسفله بالوجوب والندب ابن الحاجب ولو خص أعلاه بالمسح أجزأه ويعيد في الوقت وأسفله لم يجزه أشهب يجزئه فيهما أبو نافع لا يجزئه فيهما قال والغسل والتكرار مكروه وقال ولا يتتبع الغضون خ لانه مبني على التخفيف خلافا لابن شعبان في غضون الخفين والجبهة في التيمم ويمسح المهاميز ان لم تكن بهما نجاسة والا غسلهما فانظر ذلك ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر الشيخ مسح الجبائر وهو أهم بل تركه انظر ذلك متأملا وبالله التوفيق ﴿ خاتمة ﴾ اثبات المسح لا يوجب كون انكاره بدعة واذا كان بدعة فلا يقال انها بدعة منكرة لوجود الخلاف فيه أصلا وفرعا فلا يبدع القائل به اذ لو قيل بذلك لادى لتبديع الامة بعدم القول به ورؤية تركه لا يعد صاحبه مبتدعا بل هو كسائر البدع الخلافية التي يرجع فيها لاصولها وبالله التوفيق *وهذا آخر الثمن من الرسالة وبانقضائه فرغ كتاب الطهارة فلا يليه الا كتاب الصلاة وأوله باب في أوقات الصلاة وأسمائها وحكم هذا الترتيب ووجهه مذكور في المطولات والله الموفق للصواب بمنه وكرمه

﴿ باب في أوقات الصلاة وأسمائها ﴾

الاوقات جمع وقت وهو الزمان المقدر للعبادة شرعا والصلاة الشرعية عبادة ذات احرام وسلام أو سجود فقط

وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين الى أطراف الاصابع لئلا يصل الى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفيه من القشب) حمل القاضي عبد الوهاب قوله يمسح أو يغسل على التخيير وحمله صاحب الحلل على ضرب من اللف والاقرب هو الاول اذا كان كل منهما كافيا وان لم يكف المسح تعين الغسل على طريق الوجوب ابتداء حسبما قدمناه عن المدونة وعليه حمله القاضي عبد الوهاب وحمله الفاكهاني على الاستحباب لقول المدونة يعيد في الوقت وهو بعيد بل انما قاله للخلاف على ان الشيخ يحتمل أن يكون انما أشار بكلامه الى قول مالك في الخف اذا أصابه روث الدواب هل يكفي فيه المسح أم لا والله أعلم (قوله وان كان في أسفله طين فلا يمسح عليه حتى يزيله) هذا عندي تكرار لا شك فيه ولا ريب والله أعلم

﴿ باب أوقات الصلاة وأسمائها ﴾

قال المازري الوقت حركة الافلاك ورده بعض شيوخنا بانه صالح لغة لا عرفا قال وهو كون الشمس أو نظيرها بدائرة أفق معين أو بدرجة علم قدر بعدها منه والصلاة أداء وقضاء قال ابن الحاجب فوقت الاداء ما قيد الفعل

وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين الى أطراف الاصابع لئلا يصل الى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفيه من القشب وان كان في أسفله طين فلا يمسح عليه حتى يزيله

﴿ باب في أوقات الصلاة وأسمائها ﴾

قاله ابن عرفة ودخل فيه صلاة الجنائز لانها ذات احرام وسلام وسجود التلاوة وفى كونه صلاة اختلاف والمراد ذكر أوائل أوقات الصلاة الواجبة وآخره الاختيار اذ لم يذكر سوى وقت الفريضة ولم يذكر من أوقاتها الا المختار بطرفيه لانها اما وقت اختيار وتوسعة أو وقت اختيار وفضيلة فوقت الفضيلة ما قيد الفعل به أولا ووقت التوسعة ما لا لوم على المؤخر اليه بحال ‍* وفائدة ذكر أسماء الصلوات العلم باعدادها وهو معلوم من الدين ضرورة ولكن ثمرته تمييزها بالنية عند ارادة التلبس بها والتأدب بآداب الشرع فى الاطلاق عليها والله أعلم وقد ذكر عياض فى اشتقاق الصلاة عشرة أقوال والخلاف فيها لغة مشهور وسنذكر منه ان شاء الله ص (أما صلاة الصبح فهى الصلاة الوسطى عند أهل المدينة) ش الصبح مشتق من الصباح وهو البياض المشوب بالحمرة قال كراع وهو لون يقرب من الصهوبة به سمى بذلك لدخول بياضه فى حمرته وحمرته فى بياضه والوسطى المختارة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا خيارا وقوله عز وجل قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون فالوسط من كل شىء خياره وقد يراد ما بين الطرفين وصلاة الصبح كذلك بين طرفى الليل والنهار وما ذكر من أن الصبح هو الوسطى هو المشهور وأضافه لاهل المدينة لنوع من الاجماع بعمل أهل المدينة فى مقابلة ما فى المتفق عليه من قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر وعلى هذا الحديث أكثر العلماء وقال به ابن حبيب واختار ابن أبى جمرة ان كلا منهما وسطى لقوله عليه السلام من صلى البردين وجبت له الجنة وقوله عليه السلام ستترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا رواه البخارى وغيره وقيل صلاة العصر والعشاء وقيل الجمعة وقيل الوتر وقيل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وأنه خارج المذهب وقال القاضى أبو بكر بن العربى أخفاها الله سبحانه كما أخفى ليلة القدر وساعة الجمعة ووليه فى خلقه والحسنة الموجبة والسيئة الموجبة ليتحفظ الناس على ذلك وقد قيل لبعضهم بم تتوصل للصلاة الوسطى فقال بالمواظبة على جميع الصلوات وهو كلام صحيح وبالله التوفيق وقوله وهى صلاة الفجر يعنى وسمى أيضا بصلاة الفجر فلها اذا ثلاثة أسماء صلاة الصبح وصلاة الفجر وصلاة الوسطى وفى اطلاق الاخير اسما نظر نعم بقى على الشيخ اسمان وهما صلاة الغداة وصلاة الاولى وكلاهما من الحديث فهى اذا خمسة أسماء وبالله التوفيق ص (فاول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء فى أقصى المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة) ش انصداع

أما صلاة الصبح فهى الصلاة الوسطى عند أهل المدينة وهى صلاة الفجر فأول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء فى أقصى المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الافق

به أولا والقضاء ما بعده وأراد بقوله أولا الخطاب الاول على رأى الاصوليين ان القضاء بامر جديد هكذا كان يفهمه بعضهم وانظر بقية كلام ابن عبد السلام فيه وقال بعض شيوخنا وقت الاداء ابتداء تعلق وجوبها باعتبار المكلف والقضاء انقضاؤه والاداء اختيارى وهو المذكور غير المنهى عن تاخير فعلها عنه واليه وضرورى وهو المذكور المنهى عنه واليه فلا تنافى بين الاداء والعصيان قال وعلى تفسير المازرى بانه وقت مطابقة امتثال الامر يتنافيان ويكون وقت الضرورة لغير ذى عذر قضاء وهو قد رضى قول ابن القصار انه وقت أداء وتافهما عزاه التونسى للمخالف ونفيه لنا والاختيارى فضيلة ان ترجح فعلها فيه على اختيارى آخر والا فتوسعة والوجوب يتعلق بكل الوقت وقيل بما يسع الفعل منه مجهولا بعينه الواقع خرجه الباجى على المذهب فى خصال الكفارة وهل يشترط فى جواز التاخير العزم على الاداء قاله القاضى عبد الوهاب وغيره أولا يشترط قاله الباجى وغيره فى ذلك قولان (قوله أما صلاة الصبح فهى الصلاة الوسطى عند أهل المدينة وهى صلاة الفجر فاول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء فى أقصى المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الافق) ماذكر الشيخ ان لها ثلاثة أسماء الصبح والفجر والوسطى صحيح أما الصبح فلوجوبها حينئذ والصبح والصباح أول النهار وقيل مأخوذ من الحمرة التى فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحمرة التى فيه وأما الفجر فلوجوبها عند ظهوره والوسطى لان الظهر

وآخر الوقت الاسفار البين الذى اذا اسلم منهـا بدا حاجب الشمس وما بـين هذين وقت واسع

انشقاق والصدع الشق والمعترض بالضيـاء المواجهة للناظر به والممتد عرضا بفتح العين أو عرضا بالضم وهو الطول والفجر ظاهر بالوجهـين فى أقصى المشرق أى غاية ما ينتهى اليه بصر الناظر لناحية المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة يعنى من وجه المستقبل الى ما خلفه بحسب الازمنة فيكون فى زمان الشتاء فى قبـلة المصلى ثم لا يزال ينتقل فى كل يوم حتى يطلع فى الصيف فى دبر المصلى أى خلفه من ناحية المشرق فى كل ذلك وقيل ذاهبا من ناحية القبلة حتى ترتفع فيها فتكون زيادة من الطرفين حتى يرتفع فيعم الافق قال الشيـخ أبو محمـد صالح و بهذا يخرج الفجر الـكاذب من كلامه وقال أبو عمران الجورائى خرج الـكاذب به بجميع القيود لان الـكاذب لا يعترض بالضيـاء اذ ليس ضياؤه بواضح وانما هو كذنب السرحان قال القنازعى فى شرح الموطأ وهو الاسـد وقال غيره هو الذئب وهو المعروف وقد ذكروا فى تأويل قوله ذاهبا من القبـلة الى دبر القبـلة عشر تأويلات قال بعضهم ولم يصب أحـد حقيقة المعنى فى ذلك وانما هى تأويلات فانظر ذلك ص (وآخر الوقت الاسفار البين الذى اذا سلم منها بدا حاجب الشمس) ش يعنى أن الفجر اذا تحقق دخل وقت صلاة الصبـح وتمادى الوقت الى الاسفار البين الاسفار فى اللغة البياض والايضاح قال الله تعالى والصبـح اذا أسفر وأولى ما فسر به كلام الشيـخ قوله فى النوادر عن ابن حبيب آخره الاسفار الذى اذا تمت الصـلاة بدا حاجب الشمس وسـقط الوقت وقد اعترض به من كلام ابن الحاجب فى ذلك فانظره عياض فى اكماله وكافة العلماء وأئمة الفتوى على ان آخر وقتها طلوع الشمس وهو مشهور قولى مالك وروى ابن القاسم وابن عبـد الحـكم عنه آخر وقتها عند الاسـفار وتأويله انه الوقت الاختيارى وما بعـده الى طلوع الشمس ابن العربى الاصح غـرة الاكثر وأبو عمر فى كونه الاسـفار الاعلى وطلوع الشمس روايتان ابن القاسم وابن وهب مع قول الاكثر وفيها وآخره اذا أسفر وفى كون الاسفار ما اذا قضيت الصلاة بدا حاجب الشمس أو ما تبين به الاشياء تفسيرا عبد الحق مع أبى محمد وابن العربى مع عبد الحق عن بعض المتاخرين انتهى فتأمله وبالله التوفيق ص (وما بين هذين وقت واسع

والعصر مشتركتان والمغرب والعشاء كذلك والصبـح مستقل بنفسه فـكانت وسطى بهذا الاعتبار ولان المغرب والعشاء صلاتا الليل والظهر والعصر صـلاتا النهار وهى وقتها مسـتقل لا من الليل ولا من النهار وبقى عليـه أنها تسمى صلاة الغداة لانها تجب غدوة أول النهار وما ذكر الشيـخ من أنها تسمى الوسطى فهو اشارة الى معنى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن حبيب هى العصر واختاره ابن عبد السلام وابن العربى وبه قال أبو حنيفة والشافعى واضطرب العلماء فى الصلاة الوسطى على أربعـة عشر قولا وقول الشيـخ عند أهـل المدينة يحتمل ان يكون مرتضـيا لذلك وهو الاقرب ويحتمـل ان يكون متبرئا من ذلك لخصوصية نسبة هذه المسئلة لهم دون غيرهم لا يقال انمـا ذكر هذه المسئلة للاختلاف فيها فهو انما ذكر ذلك ارتضاء واحتجاجا على المخالف فيها لانه لم يطرد ألا ترى الى قوله والصناع ضامنون لمـا غابوا عليه ولم يقل عند أهـل المدينة أو ما أشـبه ذلك ليحتج به على من نفى الضمان مطلقا وهو الشافعى او بقيد أن يعمله بغير أجر وهو أبو حنيفـة كقول القاضى عبـد الوهاب أجمع على ضمانهـم الصحابة وكقول مالك فى المدونة قضى الخلفاء بتضمينهـم (قوله وآخر الوقت الاسـفار البين الذى اذا سـلم منها بدا حاجب الشمس وما بين هـذين وقت واسع) واختلف فى آخر وقت الصبـح فقيـل طلوع الشمس رواه ابن وهب وبه قال الاكثر وأخـذه الباجى من قول مالك من رجا وجود الماء قبـل طلوع الشمس فلا يتيمم وقيـل الاسـفار الاعلى رواه ابن القاسم وبه قال الاكثر وأخـذ الباجى من رواية ابن نافع صلاتها أول الوقت فذا أحب الىّ منها جماعة فى الاسـفار قال ابن الحاجب فى تفسيره ابن أبى زيد الاسـفار يرجع بهما الى وفاق قلت وقيل ان الخلاف حقيقـة وان الاسـفار المراد به ما تبين به

وأفضل ذلك أوله) ش يعني وما بين الوقتين وقت واسع لايقاع الصلاة متى أوقعها فيه لم يكن مفرطا والمذهب أن أول المختار وآخره سواء في نفي الحرج لان الصلاة تجب باول الوقت وجوبا موسعا والمصلي يعين على المختار ولا يجب العزم على الاداء خلافا لقوم خ وان مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص الا أن يظن الموت انتهى وتحقق الوقت شرط فلو شك في دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه وعلى ذلك حمل العلماء قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه أعظم لاجوركم وقالوا أفضل وقتها أوله وقال أبوحنيفة آخره لهذا الحديث وقال ابن حبيب يستحب تاخيرها في الصيف الى الاسفار وقال مرة الى نصف الوقت وهذا للجماعة فاما الفذ فالافضل له الاول باتفاق المذهب وروى ابن نافع صلاتها أول الوقت فذا أحب الي منها في جماعة الاسفار وروى زياد نحوه وأخذ منه الباجي أن الاسفار ضروري ورده المازري وحكى غير واحد الخلاف في ذلك مطلقا ورد ابن العربي ذلك بان الجماعة آكد من أول الوقت اذ يقاتل عليها ولا يقاتل على أول الوقت وذكره في أول القبس فانظره خ والافضل للفذ تقديمها مطلقا وعلى جماعة آخره وبالله التوفيق ص (ووقت الظهر اذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل في الزيادة) ش الظهر مأخوذ من الظهور سميت بذلك لانها أول صلاة ظهرت في الاسلام اذ لم يصل قبلها غيرها وقيل لانها توقع في وقت الظهيرة أي ظهور الشمس وارتفاعها عن كل شيء وتسمى الاولى وصلاة الهجيرة وصلاة الظهيرة فلها اذا أربعة أسماء لم يذكر الشيخ منها غير الاول وكذا الوسطى على القول بانها هي اذ ما من صلاة الا وقيل بانها وسطى ومعنى زالت الشمس مالت عن كبد السماء أي وسطها استعير من كبد الحيوان لان كبده في وسطه وأخذ الظل في الزيادة يعني غاية نقصه وتحوله لناحية المشرق عبد الوهاب وتعلم ذلك بان تنصب عودا مستقيما في أرض معتدلة فيكون الظل أول النهار ممتدا فلا يزال ينقص بارتفاع الشمس حتى يقف وذلك اذا توسطت الشمس قبة السماء فاذا بدأ يزيد بعد نقصانه فذلك زوال الشمس قال الغزالي ولا بأس بالميزان وكرهه ابن العربي لانه ليس من فعل السلف وقال انما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الانسان وغيره وقال المازري يكره الاسطرلاب واختلف في علة الكراهة فانظر ذلك ص (ويستحب أن تؤخر في الصيف الى ان يزيد ظل كل شيء ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس

وأفضل ذلك أوله ووقت الظهر اذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل في الزيادة ويستحب أن تؤخر في الصيف الى أن يزيد ظل كل شيء ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس

الاشياء قاله ابن العربي ونقله عبدالحق عن بعض المتاخرين (قوله وأفضل ذلك أوله) ظاهره للفذ والجماعة صيفا وشتاء وهو كذلك وقال ابن حبيب يؤخرها الائمة في الصيف الى الاسفار لقصر الليل وغلبة النوم نقله عنه أبو محمد ونقل اللخمي عنه تؤخر الى نصف الوقت قال ابن رشد في أجوبته المذهب ان أول الوقت أفضل الا في مساجد الجماعة فتأخيرها عنه شيئا قليلا أفضل (قوله ووقت الظهر اذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل في الزيادة) سميت الظهر من ظهور زوال الشمس بعد وقوفها ومن الارتفاع لبلوغها غاية ارتفاعها والظهور الارتفاع وقيل سميت بذلك لان وقتها أظهر الاوقات وتسمى أيضا الهجيرة وقد جاء في الحديث اسمها بذلك ماخوذ من الهاجرة وهي شدة الحر وتسمى الاولى لانها أول صلاة صلاها جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم ولذلك ابتدأ بها غير واحد ولا خلاف أن أول وقتها زوال الشمس كما قال الشيخ رحمه الله قال في المدونة ومادام الظل في نقصان فهو غداة وأقام المغربي منها ما في سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق فيمن حلف لغريمه لاقضينك حقك غدوة ان له ان يقضيه حقه ما بينه وبين الزوال ولا حنث عليه ورده بعض من لقيناه بافتراق المأخذين وذلك ان ماهنا نظر فيه الى اللغة ومافي العتبية نظر فيه الى العرف ولو كان العرف على خلاف ذلك عمل عليه (قوله ويستحب ان تؤخر في الصيف الى أن يزيد ظل كل شيء ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس) لامفهوم لقوله في الصيف بل وكذلك في الشتاء قال في التهذيب قال مالك أحب الي أن تصلى الظهر في

وقيل انما يستحب ذلك فى المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل فى خاصة نفسه فاول الوقت أفضل له وقيل امافى شدة الحر فافضل له ان يبردبها وان كان وحده لقول النبى صلى الله عليه وسلم ابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم)ش القول الاول لابن حبيب فلذا قال لا تؤخر الا فى الصيف وأما الشتاء فتوقع فى أول الوقت وروى أبو الفرج عن مالك مثله وقال عبد الوهاب عزاه بعضهم لابن عبد الحكم وفى التهذيب قال مالك أحب الى ان تصلى الظهر فى الشتاء والصيف والفىء ذراع قال عمر ومادام الظل فى نقصان فهو غدوة فاذا امر ذاهبا فثم فىء وذراع كل انسان ربع قامته وهذا القول لم يذكره الشيخ وقد رام بعضهم رد كلامه اليه لتتفق الرسالة مع المدونة فقال بعد قوله فى الصيف يريد والشتاء وهو بعيد وقد تحصل فى الحاق الفذ بالجماعة فى التاخير مطلقا خلاف وفى الصيف على رأى ابن حبيب فقال ابن القاسم فى رواية أبى محمد كقول القاضى بالحاقه وقال ابن حبيب وابن عبد الحكم والبغداديون بعدم الالحاق ورابعها فى شدة الحر يبرد أى يؤخر للحديث وأصل الخلاف فى زيادة الذراع هل هو مطلوب لتحقق الوقت أو لانتظار الجماعة أولغير ذلك وحديث الابراد متفق عليه وعممه أبو حنيفة فى الشتاء والصيف والكلام فى تعليله يطول فانظره ص (وآخره ان يصير ظل كل شىء مثله بعد ظل نصف النهار)ش يعنى وآخر وقت الظهر الاختيارى الذى لا حرج على من أخر اليه من غير ضرورة أن يصير ظل كل شىء مثله بعد وقوف الظل عن الزيادة وهو نصف النهار وذلك يختلف باختلاف البلدان والزمان ولكن يضبطه زيادة الظل بعد غاية نصفه فمن ثم تعتبر القامة وغيرها وقال الاصيلى أول الوقت وآخره سواء فى الفضل حتى الضرورى وهو شذوذ من القول وفى متعلق الوجوب من الوقت اختلاف الشافعى أوله والحنفى آخره ومشهور مذهبنا ان كل الوقت ظرف للاداء والمصلى يعين وهل المؤخر لآخر المختار كالعازم على الاداء وهو قول القاضى الباقلانى من أصحابنا أولا يجب وهو قول الباجى ومختار ابن العربى قولان ص (وأول وقت العصر آخر وقت الظهر) ش يعنى أن آخر هذا بعينه هو أول هذا بعينه خ واشتركتا بقدر احداهما وهل فى آخر القامة الاولى أو فى أول الثانية خلاف وقال ابن حبيب وعبد الملك وابن المواز فيما نقله اللخمى لا اشتراك والقبس تالله ما بينهما اشتراك وفى التوضيح عن ابن رشد المشهور

الصيف والشتاء والفىء ذراع كما قال عمر وظاهر كلام الشيخ فى هذا القول أن حكم الفذ مساو لحكم الجماعة يدل عليه مايقوله بعد وكذلك هو ظاهر التهذيب وبه قال عبد الوهاب وغيره (قوله وقيل انما يستحب ذلك فى المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل فى خاصته فاول الوقت أفضل له) هذا القول لابن حبيب حكاه أبو عمر بن عبد البر عن ابن عبد الحكم وبه قال البغداديون واختاره اللخمى قائلا وكذلك حكم الجماعة اذا لم ينتظروا غيرهم (قوله وقيل أما فى شدة الحر فافضل له أن يبردبها وان كان وحده لقول النبى صلى الله عليه وسلم أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم وآخر الوقت ان يصير ظل كل شىء مثله بعد ظل نصف النهار) ظاهر كلام الشيخ انه أراد بهذا القول ان فى شدة الحر يبردبها وفى غير ذلك تصلى والفىء ذراع وبقى فى المسئلة قول رابع وهو انه لامزية لاول الوقت على آخره حكاه غير واحد وأما الجمعة فنقل ابن حبيب عن مالك أن من سنة الجمعة تقديمها عند الزوال وبعد ذلك بيسير وفى الموطأ أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يصلى بهم الجمعة ثم ينصرفون فيقيلون قائلة الضحى يريد يستدركون ذلك والحكم ما تقدم سواء قلنا انها أصل أو بدل عن الظهر للسنة كما تقدم (قوله وأول وقت العصر آخر وقت الظهر) يعنى أن وقت آخر الظهر تشاركها فيه العصر فاذا زاد الظل أدنى زيادة على القامة الثانية فيختص الوقت بالعصر وهو قول مالك فى المجموعة واختاره عبد الوهاب وروى أشهب الاشتراك فيما قبل القامة فيما يسع احداهما واختاره التونسى وقيل ان الظهر تشارك العصر فى القامة الثانية بمقدار أربع ركعات قاله أشهب فى مدونته نقله اللخمى عنه وحكاه ابن بشير ولم يسم قائله وقال ابن

وقيل انما يستحب ذلك فى المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل فى خاصة نفسه فأول الوقت أفضل له وقيل أما فى شدة الحر فالافضل له أن يبردبها وان كان وحده لقول النبى صلى الله عليه وسلم ابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم وآخر الوقت أن يصير ظل كل شىء مثله بعد ظل نصف النهار وأول وقت العصر آخر وقت الظهر

وآخره أن يصير ظل كل شىء مثليه بعد ظل نصف النهار وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطىء له فان نظرت الى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت والذى وصف مالك رحمه الله ان الوقت فيهما ما لم تصفر الشمس ووقت المغرب

الاشتراك والاظهر فى الاولى لا الثانية وعزاه ابن الحاجب لاشهب رواية واختاره التونسى وقال ابن رشد ماحكاه عن أشهب لم أقف عليه فى الامهات له والذى لاشهب فى مدونته ان الظهر تشارك العصر فى أول القامة الثانية فى مقدار أربع ركعات وقال انه المشهور ووافقه ابن عطاء الله وحكى فى المسئلة أربعة أقوال فانظره قال ابن رشد والنقل عن ابن حبيب ان بين الظهر والعصر فاصلا لا يصلح لاحد الصلاتين لا يصح ابن يونس عن أشهب أرجو أن من صلى العصر قبل انقضاء القامة والعشاء قبل مغيب الشفق يكون قد صلى وان لم يكن بعرفة وظاهر كلام الشيخ الاشتراك وانه فى أول القامة الثانية والله أعلم ص (وآخره ان يصير ظل كل شىء مثليه بعد ظل نصف النهار وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطىء له فان نظرت الى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت والذى وصف مالك رحمه الله أن الوقت فيهما ما لم تصفر الشمس) ش ذكر فى هذه الجملة ان آخر وقت العصر مختلف فيه والقول باعتبار ظل كل شىء مثليه هى رواية ابن عبد الحكم وظاهر كلام الشيخ ان ذلك ليس من قول مالك والموجود خلافه غير ان المشهور رواية ابن القاسم باعتبار الاصفرار وهو الذى عزاه الشيخ لمالك وقوله وقيل اذا استقبلت الشمس الى آخره ميزان يتعرف به الوقت وقد تعقبه ابن الفخار بانه لم يوجد قائله بل قال لم يقل بهذا أحد وهذا خطأ وصرح عن الشيخ بالغائه وقال عبد الوهاب يمكن هذا اذا اعتبر وقال ابن رشد لا يصح لان الشمس تكون مرتفعة فى الصيف منحطة فى الشتاء قلت بل التجربة تعطى انه يقرب وان كان لا يوصل الى التحقيق والله أعلم وقيل ان صيرورة ظل كل شىء مثليه قريب من الاصفرار وهو لا يطرد فى كل الازمنة وفى الحديث ما يشهد للقولين والعمدة فى ذلك حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم تحضر العصر ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ووقت المغرب ما لم يغب الشفق ووقت العشاء الى نصف الليل الاوسط ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس رواه مسلم وفى الموطا نحوه عن عمر رضى الله عنه باختلاف ألفاظ فانظر ذلك وسميت العصر عصرا لانعصار النهار للفراغ والشمس للغروب وتسمى أيضا صلاة العشى وصلاة الوسطى عند من قال به فلها اذا ثلاثة أسماء على خلاف فى الاخير والله أعلم ص (ووقت المغرب

حبيب لا اشتراك ونحوه حكى اللخمى عن عبد الملك وابن المواز وصوب ابن العربى قول ابن حبيب قائلا تالله ما بينهما اشتراك وقد زلت فى ذلك أقدام العلماء وقال أبو محمد منكرا لقول ابن حبيب وليس بقول مالك وقيل بينهما فاصل يسير حكاه ابن رشد (قوله وآخر الوقت ان يصير ظل كل شىء مثليه بعد ظل نصف النهار) هذا أحد قولى مالك من رواية ابن عبد الحكم وبه قال ابن المواز وابن حبيب (قوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطىء له فان نظرت الى الشمس فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت) أنكر ابن الفخار على الشيخ قوله هذا لان الشمس تكون مرتفعة فى الصيف ومنخفضة فى الشتاء قلت وهذا الاعتراض لا يرد الا على صاحب القول لا على الشيخ ولا يقال ان الاعتراض وارد على الشيخ أيضا لان من نقل قولا ولم يمرضه دليل على أنه ارتضاه لان تقدمة القول الاول عليه دليل على ضعفه عند الشيخ والله أعلم (قوله والذى وصف مالك ان الوقت فيهما ما لم تصفر الشمس) هذا القول مروى عن مالك كما قال من رواية ابن القاسم الان فى كلام الشيخ عندى قصورا لان كلامه يقتضى ان القول الاول باعتبار القامتين ليس هو عن مالك وليس كذلك بل هو عنه من رواية ابن عبد الحكم نص عليه فى المختصر وقال اسحق بن راهويه وداود آخر وقتها أن يدرك المصلى منها ركعة وحجتهما قول النبى صلى الله عليه وسلم من أدرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله ووقت المغرب

وهى

وهى صلاة الشاهد يعنى الحاضر يعنى ان المسافر لا يقصرها و يصليها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس) ش اما تسميتها بالمغرب فلوجوبها بالغروب وأما تسميتها بالشاهد فلما ذكر و نقض الفاكهانى ذلك بتسمية الصبح به ايضا وخرج النسائى من حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصلاة فرضت على من كان قبلكم فضيعوها يعنى صلاة العصر فمن حافظ عليها اوتى أجره مرتين ثم لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد يعنى النجم قلت ولعله سمى بذلك لانه شاهد بدخول الليل والله أعلم وقيل سميت بذلك لانها تقام على من حضر ولا ينتظر بها من غاب عياض ولا تسمى بصلاة العشاء لا شرعا ولا لغة وورد فى الصحيح النهى عن تسميتها بالعشاء والله أعلم ص (فاذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر عنه) ش توارت استتر بالحجاب الذى تحجب بها يعنى الشمس عن الابصار أى قرصها وجبت صلاة المغرب وقوله لا تؤخر هو مقتضى الاشهر من الروايتين وان وقت المغرب لا يمتد الى العشاء وهو مشهور مذهب الشافعى وعليه فلا بد من تقديم فعلها بعد تحصيل شروطها الناجزة ع واعتبار ما يسعها بغسلها واجب لوجوبه وعدمه قبل وقتها واجماعهم على امتناع التكليف لا يسعه انتهى وباعتباره قال المازرى فاعلها اثر الغروب والمتوانى قليلا كلاهما أداها فى وقتها وروى ابن العربى مصرحا باعتبار قدر الاذان والاقامة ولبس الثياب مع ما يسع الطهارة والرواية الثانية ان وقتها يتسع الى مغيب الشفق وهو قول ابن مسلمة واخذ أبو عمر واللخمى والمازرى وابن رشد من قوله فى الموطأ فاذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء وقال ابن العربى هو القول المنصور اذ قاله مالك فى كتابه الذى ألفه بيده وقرئ عليه طول عمره ورواه الآلاف من الخلق وبه قال أحمد واسحاق وأبو ثور وداود وغيرهم وحكى اللخمى عن أشهب اتساعه الى مقدار ايقاعها بعد غيبوبة الشفق وأخذ من قوله فى المدونة لا بأس أن يمد المسافر الميل ونحوه ومن مواضع أخر خ ماذكر انه الاشهر فى الاستذكار هو المشهور والله أعلم وقال أجمع العلماء على أن الفضيلة تقديمها أول الوقت وفى التنفل قبلها ثلاثة سمع ابن القاسم أدركت بعض الشيوخ يفعله وسمع أيضا لا يعجبنى وثالثها يصلى التحية فقط وخرج ابن رشد على حديث الامر بالتحية ابن العربى وقد كان فى عهده عليه السلام فلما توفى ترك تقديم الاول

وهى صلاة الشاهد يعنى الحاضر يعنى ان المسافر لا يقصرها و يصليها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس فاذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر عنه

وهى صلاة الشاهد يعنى الحاضر يعنى أن المسافر لا يقصرها و يصليها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس فاذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر عنه) ماذكر الشيخ ان لها اسمين المغرب وصلاة الشاهد أما المغرب فلكونها تصلى عند الغروب وأما صلاة الشاهد فلما ذكر وهو أن المسافر يشهدها كما يشهدها الحاضر ونقض الفاكهانى عليه بالصبح وقال انما تسمى بالشاهد لان نجما يطلع عند الغروب يسمى بذلك فسميت المغرب به والذى علل به أولى مما قال الشيخ قال وقد رأيت للتونسى ما يدل على ذلك قال الذى جاء فى الحديث من أن الشاهد النجم أولى بالصواب مما قال مالك رحمه الله ولا يقال لها العشاء فقد جاء فى الحديث النهى عن ذلك وقد قال فى المدونة ونومه قدر ما بين العشاءين طويل فظاهره انه يقال لها العشاء قال ابن هارون الا ان يقال انه من باب التغليب كالابوين وفيه نظر لانه مجاز والاصل عدمه وماذكر ان وقتها غروب الشمس وقع الاجماع عليه والمراد غروب قرص الشمس دون شعاعها وأثرها وقد صرح به القاضى عبد الوهاب وقد نقل ابن هارون عن بعضهم من حال بينه و بينها جبال من ناحية المغرب فيعتبر بابتداء الظلام من المشرق وماذكر ان وقتها لا يمتد هو قول الاكثر وقيل ان وقتها يمتد الى مغيب الشفق أخذه ابن عبد البر وابن رشد واللخمى والمازرى من قول الموطأ اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء وأخذه بعض الشيوخ من المدونة من موضعين من قولها لا بأس ان يمد المسافر الميل ونحوه ومن قولها اذا طمع من خرج من قرية الى قرية وهو مسافر فى المساء قبل مغيب الشفق فانه يؤخر المغرب اليه و رده

و وقت صلاة العتمة وهى صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية فى المغرب من بقايا شعاع الشمس فاذا لم يبق فى المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب الوقت ولا ينظر الى البياض فى المغرب فذلك لها وقت الى ثلث الليل لمن يريد تاخيرها لشغل أو عذر

الوقت والله أعلم وسبب الاختلاف فى الامتداد وعدمه اختلاف الاحاديث فانظر ذلك ص (ووقت صلاة العتمة وهى صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها ووقتها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية فى المغرب من بقايا شعاع الشمس فاذا لم يبق فى المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب الوقت ولا ينظر الى البياض فى المغرب فذلك لها وقت الى ثلث الليل لمن يريد تأخيرها الشغل أو عذر) ش العتمة ماخوذة من عتم الليل وهو ظلمته وقال فى المغرب سميت بذلك لان نجما يطلع فى وقتها يسمى العاتم وقيل سميت بذلك لتاخرها من قولهم اعتمت بالامر اذا أخرته الى برهة من الليل وتسميتها بصلاة العشاء وهو الذى فى القرآن أعنى قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم وفى الحديث الصحيح لو يعلمون مافى العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا أخرجه البخارى وغيره من حديث أبى سعيد رضى الله عنه قال ابن بطال فالعتمة بالسنة والعشاء بالقرآن يعنى وما كان بالقرآن أولى لانه قطعى بخلاف الآخر وقد جاء النهى عن تسميتها بالعتمة وسمع ابن القاسم أكره تسميتها العتمة واستحب تعليم الاهل والولد تسميتها العشاء قال وأرجو سعة تكليم من لا يفهمها الا بالعتمة ابن رشد فى كتاب ابن مزين من قال فيها العتمه كتبت عليه سيئة ع فيكون حراما قلت يعنى على المشهور لا على من يقول بالتأثيم فى المكروه وهو منقول عن على بن زياد وغيره قال وقول الشيخ تسميتها بالعشاء اولى خلافهما واما كون الشفق الحمرة فقد رواه الدارقطنى من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه وصححه أبو حاتم ووافقه ابن شعبان وأكثر أجوبة مالك انه الحمرة فاخذ منه اللخمى وابن العربى أقلها البياض ورده المازرى باحتمال انه رواية ابن القاسم انه الحمرة والبياض أبين وهذا تردد منه لا جزم أبو اسحاق لا يعتبر البياض الباقى بعد الحمرة وهو معنى قول الشيخ لا ينظر الى البياض فى المغرب يعنى فى محل غروب الشمس وكذا قوله فاذا لم يبق فى المغرب انما يعنى محل غروبها وذكر الخليل انه رصد البياض أربعين سنة فلم يغب الى طلوع الفجر وقربه ولكنه يرق ويستدق وذكر عبد الحق وجدنا ثلاثا تلى النهار وهى الفجر الاول والفجر الثانى وطلوع الشمس وثلاثة تلى الليل غروب الشمس والشفق الاول والشفق الثانى واتفقنا على أن الاعتبار بالطالعة الوسطى فى الصبح فلزم أن يكون بالغاربة الوسطى فى العشاء وأيضا كما لا يمنعه ذلك البياض من الاكل لا يمنعه هذا من الصلاة وقوله الى ثلث الليل يعنى الى انقضاء وكون آخر وقت المختار الى ثلث الليل هو المشهور وقال ابن حبيب نصفه ووقع كل منهما فى الحديث فقال ابن العربى لان وقتها ماخوذ بالتقريب والثلث من النصف قريب وفى كتاب عمر رضى الله عنه لابى موسى رضى الله عنه أن صل العشاء ما بينك و بين ثلث الليل

المغربى بانه قد تقرر ان للمسافر خصوصيات ليست للحاضر قلت ويرد بان المنصوص فى المذهب على ان المسافر يتيمم للظهر مثلا اذا خاف دخول الوقت من القامة الثانية فلو كانت المغرب لا يمتد وقتها الامر بالتيمم لها حينئذ والله أعلم واذا قلنا بعدم الامتداد فالمعتبر قدر الوضوء والاذان والاقامة ولبس الثياب (قوله ووقت صلاة العتمة وهى صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية فى المغرب من بقايا شعاع الشمس) اختلف فى تسميتها العتمة على ثلاثة أقوال أحدها ماذكر الشيخ ولا أعرفه لغيره وقيل يكره تسميتها بالعتمة وهو فى سماع ابن القاسم قال أكره تسميتها بالعتمة واستحب تعليم الاهل والولد تسمية العشاء وأرجو سعة تكليم من لا يفهمها الا بالعتمة وقيل يحرم تسميتها بالعتمة وهو ظاهر نقل ابن رشد عن كتاب ابن مزين من قال عتمة كتبت عليه سيئة (قوله والشفق الحمرة الى آخره) ماذكره الشيخ هو نقل الاكثر وقال ابن شعبان أكثر أجوبة مالك الحمرة فاخذ اللخمى وابن العربى منه أن أقل أجوبته البياض ورده المازرى باحتمال ارادة رواية ابن القاسم أرجو انه الحمرة والبياض أبين وهذا تردد وليس بجزم قال عياض والقول بالبياض عندى أبين للخروج من خلاف أهل اللسان والفقه واحتج بعض الشيوخ للمشهور بوجهين أحدهما ان الغوارب ثلاثة أنوار الشمس

فان

والمبادرة بها أولى ولا بأس أن يؤخرها أهل المساجد قليلا لاجتماع الناس ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها

فان أخرت فالى شطر الليل ولا تكن من الغافلين وفى المدونة أحب للقبائل تاخيرها الى ما بعد مغيب الشفق قائلا وكذلك فى الحرس ولا تؤخر الى ثلث الليل والحرس بالفتح فقط الثغور ابن حبيب لا يؤخر الى ثلث الليل الا المسافر وقال أشهب يؤخر وظاهر الرسالة خلافه فهما اذ قيده بالشغل والعذر فانظر ذلك ص (والمبادرة بها اولى) ش حذرا من تفريطها وهو المشهور ع وفى كون فضيلة تاخيرها قليلا او لثلث الليل ثالثها اوله لرواية ابى عمر ورواية العراقيين ابن حبيب تؤخر شيئا فى الشتاء وفوقه فى رمضان والفذ ما لم يخف نوما واللخمى تعجيلها ان حضر الناس وتاخيرها ان تاخروا وهذا هو الثالث عند ابن الحاجب س أكثر نصوص المذهب على الثالث خ ليس ما قاله بظاهر لان المازرى وغيره لم ينقلاه الا عن اللخمى وحديث جابر رضى الله عنه انه عليه السلام كان يصلى العشاء احيانا واحيانا اذا رآهم اجتمعوا عجل واذا رآهم ابطؤا أخر متفق عليه وفى حديث ابى برزة رضى الله عنه انه عليه السلام كان يستحب ان يؤخر فى العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها متفق عليه وقول الشيخ لا باس ان يؤخرها اهل المساجد قليلا لاجتماع الناس نحوه فى المدونة وظاهرها استحبابه وغاية ماهنا الاباحة وفى حديث أبى ايوب الانصارى رضى الله عنه لولا أن اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ولاخرت العشاء الى ثلث الليل رواه الترمذى وغيره وقوله ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها يعنى لان الاول مؤد الى تفريطها والكسل عنها فيها والثانى ختم للصحيفة بما لا يعنى واعانة على تفريط قيام الليل وصلاة الصبح وتقييد الحديث بعدها بعدم الشغل لما ورد فى الحديث كراهيته الا لعروس قالوا ولايناس الضيف ومذاكرة العلم والنظر فى مصالح المسلمين وقد فعله النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده والله أعلم

والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس والحكم يتعلق بالوسط من الطوالع وكذلك يتعلق بالوسط من الغوارب الثانى انه روى عن الخليل بن احمد رضى الله عنه انه قال ارتقبت البياض أربعين صباحا فوجدته يبقى الى آخر الليل وفى مختصر ما ليس فى المختصر عنه الى نصف الليل فلو رتب الحكم عليه للزم تأخير العشاء الى نصف الليل أو آخره وما ذكر أن وقتها المختار ثلث الليل هو المشهور وقال ابن حبيب النصف وبه قال ابن المواز وبالاول قال الشافعى وبالثانى قال أبو حنيفة (قوله والمبادرة بها أولى ولا بأس أن يؤخرها أهل المساجد قليلا لاجتماع الناس) يعنى ان المنفرد أول الوقت أفضل له وأما الجماعة فتأخيرها قليلا أحسن وما ذكر من أن التاخير قليلا للجماعة هو قول مالك وهو أحد الاقوال الخمسة وقيل عنه انها تؤخر الى ثلث الليل وكلاهما حكاه ابن عبد البر وقيل تقديمها افضل وهى رواية العراقيين على انه يمكن رد هذا القول لما قال الشيخ وقال ابن حبيب تؤخر شيئا قليلا فى الشتاء وفوقه فى رمضان وقال اللخمى تاخيرها أفضل ان تأخروا وتقديمها أفضل ان تقدموا وعزاه ابن عبد السلام لاكثر نصوص أهل المذهب وفيما قاله نظر (قوله ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها) ما ذكر من ان النوم قبلها مكروه هو سماع ابن القاسم قيل فبعد الصبح قال ما أعلمه حراما وظاهر كلام الشيخ أنه يكره ولو وكل من يوقظه وحديث الوادى يدل على جوازه ويقوم من كلام الشيخ انه يكره للرجل الخروج قبل دخول الوقت من منزله الى مكان يحدث فيه مثلا على أميال دون ماء اذا كان شك هل فيه ماء أم لا وانظر اذا كان يتحقق انه ليس فيه ماء هل يجب حمل الماء أو يستحب فقط لان الطهارة لا تجب ولا بعد دخول الوقت فذلك استعداد الماء لها وشاهدت فى حال صغرى فتوى شيخنا أبى محمد عبد الله الشبيبى رحمه الله تعالى بالامر بذلك ولا أدرى هل ذلك منه على طريق الوجوب أو على طريق الندب ونفسى أميل الى الوجوب

﴿ باب الاذان والاقامة ﴾

الاذان فى اللغة الاعلام وفى الشرع اعلام مخصوص على وجه مخصوص بسبب مخصوص وهو الاعلام بان الدار دار الاسلام وان وقت الصلاة قد حان وهذا محل الاجتماع لها وكون ذلك بالفاظ جامعة لمعانى الشريعة وفضل الاذان كثير وثوابه عظيم وفى كونه أفضل من الامامة أو العكس قولان وفى البخارى وغيره من حديث ابى سعيد رضى الله عنه لو يعلم الناس مافى الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا أن يستهموا عليه لاستهموا وقيل يعنى لاقترعوا وقيل يعنى لتضاربوا بالسهام والله اعلم ص (الاذان واجب فى المساجد والجماعة الراتبة) ش عبد الوهاب يعنى السنن وقال غيره الاذان يجب على أهل مصر كفاية يقاتلون عليه أبو عمر روى الطبرى ان تركه اهل مصر عمدا بطلت وجوب صلاتهم وروى أشهب ان تركه مسافر عمدا فليعد صلاته ع فى كونه لمساجد الجماعة سنة واجبة طريق البغداديين والشيخ وفى الموطأ انما يجب فى مساجد الجماعة المازرى فسر القاضى الوجوب بالسنة وفسر غيره السنة بعدم شرطيته خ الشيخ وغيره الموطأ على الوجوب واختاره الباجى قلت وهو خلاف ما تقدم لعبد الوهاب هنا اللخمى الاذان على خمسة أقسام سنة ومختلف فيه هل هو واجب أو سنة ومستحب ومختلف فيه هل هو مستحب أولا وممنوع فالاول الاذان فى المواضع التى يجتمع الناس اليها والجماعة والعدد الكثير فى السفر وفى المساجد آكد والثانى الاذان للجمعة قيل سنة وقيل واجب وهو أحسن لتعلق الواجب به الثالث أذان الفذ فى السفر لحديث أبى سعيد رضى الله عنه اذا كنت فى غنمك وباديتك فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس ولا شىء الا شهد له يوم القيامة رواه البخارى وغيره الرابع أذان الفذ فى غير السفر والجماعات المجتمعة الخامس للفوائت وماسوى الفرائض والنساء انتهى ابن الحاجب الاذان لم يختلف فى مشروعيته فى المفروضة الوقتية اذا قصد الدعاء لها واذا لم يقصد فوقع لا يؤذن ووقع ان أذن فحسن فحمله اللخمى والمازرى على الخلاف

﴿ باب الاذان والاقامة ﴾

الاذان واجب فى المساجد والجماعات الراتبة

﴿ باب الاذان والاقامة ﴾

الاذان فى اللغة الاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ومنه قول الشاعر

أذنت ببينها أسماء * ليت شعرى متى يكون اللقاء

وحقيقته فى الاصطلاح الاعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة المؤداة فى الوقت وثمرته قصد الاجتماع لها وان الدار دار ايمان واظهار لشعائر الاسلام واختلف هل يؤذن للفوائت أم لا على ثلاثة أقوال فقيل لا يؤذن لها قاله أشهب وهو نقل الاكثر وعليه العمل وقيل يؤذن لاول الفوائت حكاه الابهرى رواية عن المذهب واختار ان رجى اجتماع الناس لها اذن لها والا فلا وهذان القولان حكاهما عياض فى الاكمال وقول ابن عبد السلام المذهب انه لا يؤذن للفوائت والنظر يقتضى أنه مندوب اليه لحديث الوادى قصور لما تقدم وأما غير الفرائض فلا يؤذن لها قال ابن عبد السلام اتفاقا وحكى زياد النداء للعيدين قلت ان عنى بالنداء الاذان حقيقة فهو ينقض الاتفاق الذى ذكر وان عنى به الصلاة جامعة مثلا فهما مسئلتان فلا تناقض والذى تلقيناه عن شيوخنا أن مثل هذا اللفظ بدعة (قوله الاذان واجب فى المساجد والجماعات الراتبة) أراد الفريضة وذهب بعض البغداديين الى أنه سنة وفى الموطأ انما يجب الاذان فى مساجد الجماعات واختلف تاويل الشيوخ فى معناه بالفرضية والسنية فحمله أبو محمد على الفرضية وحمله عبد الوهاب على السنية وكلا التاويلين ذكره ابن بشير وحمل الفا كهانى قول الشيخ على السنة وهو بعيد لما ذكرنا من تاويله على الموطأ فتفسير قوله بقوله أولى والله أعلم والمراد بالفرض هنا فرض كفاية ولم يذهب أحد الى انه فرض عين وقال ابن الحاجب الاذان سنة وقيل فرض وفى الموطا انما يجب الاذان فى مساجد

وغيرهم على خلافه فانظر ذلك ص (فاما الرجل فى خاصة نفسه فان أذن فحسن ولا بدله من الاقامة) ش ظاهر كلامه أن المسافر والمقيم سواء فى كون ذلك مستحبا لهما والمشهور اختصاصه بالمسافر ع واستحب مالك وابن حبيب للفذ المسافر ومن بفلاة لما ورد فيه قال فعزو ابن رشد وابن الحاجب استحبابه للمتاخرين قصور وروى أشهب ان تركه مسافر عمدا أعاد صلاته ع قلت هذا الذى عزاه عياض رواية الطبرى وهو نحو المخالف بوجوبه وقوله لا بدله من الاقامة يعنى لانها سنة مؤكدة فى كل فرض عموما قضاء كان أو أداء ولا شىء فيها ان تركت سهوا كالعمد على المشهور وقال ابن كنانة وغيره يعيد تاركها عمدا ويستحب لفذ أسراره بها ع التونسى والشيخ عن أشهب خروج الوقت لفعلها يسقطها ص (وأما المرأة فان أقامت فحسن) ش يعنى ان اقامتها مستحبة وقيل مباحة وفى سماع أشهب الكراهة وفى الطراز اذلم يرو ذلك عن أزواجه عليه السلام ولا عن أحد من الصحابة س ولا أعلم فيها نص حديث والمرأة اسرارها متأكد والله أعلم وقوله والا فلا حرج يحتمل

الجماعات وقيل فرض كفاية على كل بلد يقاتلون عليه لا يقال ظاهره يقتضى أن القول الثانى فرض عين ليكون مغايرا لما بعده لان المغايرة حاصلة على غير هذا الوجه وذلك ان كلامه يدل على انه أراد بقوله وقيل فرض أى فرض كفاية على كل مسجد يدل عليه قول الموطا وما بعده كما صرح به فرض كفاية على كل بلد فاعلمه والله أعلم وبهذا التفسير فسره ابن هارون رحمه الله (قوله وأما الرجل فى خاصة نفسه فان أذن فحسن ولا بدله من الاقامة) ماذكر الشيخ ان المنفرد ان أذن فحسن مثله الجماعة الذين لا يدعون أحدا باذانهم وهذا قول مالك ووقع له لا يؤذنون فحمله اللخمى والمازرى على الخلاف ورده ابن بشير بحمل نهيه على نفى تأكده فليسوا كالائمة فى مساجد الجماعات وان اذنوا فهو ذكر والذكر لا ينهى عنه من اراده ولا سيما اذا كان من جنس المشروع واستحب مالك وابن حبيب للفذ المسافر ولو بفلاة الاذان لما ورد فيه حكاه ابن عبد البر وقول ابن الحاجب وابن بشير استحبه المتاخرون للمسافر وان انفرد لحديث أبى سعيد وحديث ابن المسيب قصور ونبه عليه بعض شيوخنا وحكى ابن عبد البر عن رواية أشهب ان تركه مسافر عمدا أعاد صلاته فهذا يقتضى أنه فرض لكونه وحده فاشبه اذا تركه اهل مصر عمدا ان صلاتهم باطلة حسبما رواه الطبرى عن مالك وتحمل رواية أشهب على الاعادة فى الوقت وقال ابن عبد السلام وقع فى ترك الاذان والاقامة الاعادة فى الوقت (قوله ولا بدله من الاقامة) قال التادلى ظاهر كلامه يقتضى الوجوب كقول ابن كنانة ان من تركها عمدا ابطلت صلاته وانما أراد الشيخ والله أعلم ان الاقامة فى حقه سنة وعليه حمله عبد الوهاب قلت ماذكره لابن كنانة نحوه نقله ابن يونس عنه وعن عبد الملك وابن زياد وابن نافع ووجهه بما يقتضى البطلان وقال فى المدونة ويستغفر الله العامد ووجهه غير واحد ممن أدركتهم ان تركه الاقامة عمدا مشعر بانه فعل ذنبا ولم يشعر به فالاستغفار انما هو لغير الاقامة وهذا وان كان بعيدا فالضرورة يحسن والله أعلم وحكم الاقامة السنة فى مشهور المذهب ومنصوصه وقال مالك فى المبسوط من دخل مسجدا فوجد أهله قد صلوا فاحب الى أن يقيم قال اللخمى فجعلها فضيلة وقبله بعضهم ويرد بالتبعية لاهل المسجد فلهذا جعلها مستحبة وقال ابن هارون فيما قاله نظر لاحتمال أن يريد بقوله أحب الى السنة كقول ابن الحاجب يستحب لمن استيقظ من نومه غسل يديه والاقامة يطلب بها كل مصل فرض عين سواء كانت حاضرة أو فائتة قال فى المدونة وعلى من ذكر صلوات اقامة لكل صلاة قلت وخرج بعض من لقيناه من رواية أبى الفرج يتيمم للفوائت تيمما واحدا واقامة واحدة ان من عليه صلوات كثيرة ان يقيم لها اقامة واحدة واجبته بيسر الاقامة لكونها قولية بخلاف التيمم لانه فعلى والله أعلم (قوله واما المرأة فان أقامت فحسن والا فلا حرج) ماذكر من الاقامة للمرأة حسن هو نص المدونة وفى ابن الجلاب عن ابن عبد الحكم روى فى الطراز عدم استحسانها اذلم يرو عن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم انهن كن يقمن وأما الاذان

فاما الرجل فى خاصة نفسه فان أذن فحسن ولا بدله من الاقامة وأما المراة فان اقامت فحسن والا فلا حرج

ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها الا الصبح فلا باس ان يؤذن لها في السدس الاخير من الليل والاذان الله ا كبر الله ا كبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم ترجع بأرفع من صوتك اول مرة فتكرر التشهد فتقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح فان كنت في نداء الصبح زدت ههنا الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم لا تقل ذلك في غير نداء الصبح الله أ كبر الله أ كبر لا اله الا الله مرة واحدة

قصره على مسئلة و يحتمل عمومه في المرأة والرجل وكل صحيح ص (ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها الا الصبح فلا بأس ان يؤذن في السدس الاخير من الليل) ش أما لا يؤذن لصلاة قبل وقتها فلان الاذان اعلام بالوقت ولا وقت فلا اعلام كذب وأما اباحة ذلك أو ندبه في الصبح فللتأهب للصلاة ولا كذب فيه اذا علم تقديمه لا سامع تكريره لطلوع فقد قال عليه السلام ان بلالا ينادي بليل ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم الحديث وكون السدس الاخير من الليل هو مبدأ الاذان للصبح هو المشهور و رواه ابن وهب قاله سحنون وقال ابن حبيب بعد نصف الليل وحكى المازري والباجي عن الوقار اذا صليت العشاء ولو أول الوقت و رد بهذه الزيادة تأويل ابن العربي بقول من قال اذا خرج الوقت المختار ثم قول الشيخ لا باس يؤذن باباحة التقديم فقط والمذهب انه مستحب فاجيب بان لا باس رفع لحكم الحظر الاصلي والندب وراء ذلك وهو جواب غير مخلص والله أعلم ولم يذكر الشيخ شروط المؤذن ولا لوازمه فانظره ص (والاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم ترجع بارفع من صوتك أول مرة فتكرر التشهد فتقول أشهد أن لا اله إلا الله أشهد أن لا اله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح فان كنت في نداء الصبح زدت ههنا الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم لا تقل ذلك في غير نداء الصبح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله مرة واحدة) ش حاصله ان الاذان في غير الصبح عشر كلمات بزيادة الصلاة خير من النوم مرتين وهو المشهور ولابن وهب انما يقولها مرة واحدة وظاهر كلام الشيخ انه يخفض التكبير مع التشهد أولا وهو مختار عبد الحميد الصائغ وقيل بل يرفع صوته بالتكبير أولا ثم يخفضه بالشهادتين ثم يرفع وهو مختار المازري وفيهما قولان وفي الاكمال هما روايتان ابن الحاجب و يرفع صوته بالتكبير ابتداء على المشهور رخ ما ذكر انه المشهور هو كذلك في الاكمال قائلا وعليه عمل الناس وعبر عنه ابن بشير بالصحيح

لها فيمنع اتفاقا لان صوتها عورة ولذا قيل * والاذن تعشق قبل العين أحيانا * وانما أجيز بيعها وشراؤها للضرورة واعترض أبو محمد صالح قول المدونة وليس على المرأة أذان من حيث انه انما نفى الوجوب بقول على فكلامه يدل على ان ذلك جائز وليس كذلك قال الفاكهاني والحرج بفتح الحاء والراء وفيه لغة اخرى بكسر الحاء واسكان الراء وهو التضييق (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها الا الصبح فلا باس ان يؤذن لها في السدس الاخير من الليل) ماذكره هو قول ابن وهب وسحنون وهو المشهور وقيل يؤذن لها اذا خرج وقت العشاء المختار وقيل اذا صليت العشاء قاله أبو بكر الوقار فمنهم من اطلقه ومنهم من قيده بما قبله يليه وقال صاحب الطراز يؤذن لها آخر الليل دون تحديد واليه أشار في الموطأ ونقل ابن هارون عن ابن عبد الحكم يؤذن لها عند الثلث الآخر من الليل فتحصل في وقت نداء الصبح خمسة أقوال وذهب أبو حنيفة الى أنه لا ينادى لها الا بعد دخول وقتها كغيرها وظاهر كلام الشيخ ان الجمعة كغيرها وهو كذلك ونقل القرافي عن ابن حبيب انه يؤذن لها قبل الزوال والاتفاق على انها لا تصلى الا بعد الزوال ومرض بعض شيوخنا نقله عن ابن حبيب بقوله لا أعرفه بل نقل أبو محمد عنه يؤذن للصبح وحدها قبل دخول الوقت وقال ابن حارث اتفقوا على منعه قبل الوقت الا الصبح (قوله والاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد ان محمدا رسول الله ثم ترجع بارفع من صوتك اول مرة فتكرر التشهد فتقول أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا اله الا الله أشهد ان محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح فان كنت في نداء الصبح زدت ههنا الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم لا تقل ذلك في غير الصبح الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله مرة واحدة) اختلف المذهب هل يرفع المؤذن صوته بالتكبير ابتداء ام لا والمشهور الرفع وذكر بعضهم ان مذهب

وعزاه أبو عمران لبعض متأخرى أصحاب مالك وعزاه لمالك هنالك وقال المازرى فى شرح الجوزقى اختار شيوخ صقلية جزم الاذان واختار شيوخ القيروان اعرابه والجميع جائز وكل شىء من الاذان مثنى الا التهليلة الاخيرة والاقامة وتر الا تكبيرها فلو أوتر الاذان وشفع الاقامة أعاد الاذان ولم يعد الاقامة على المشهور خلافا لاصبغ واختلف فى الترجيع فذكر فيه التخيير ونسبه لاحمد وغيره لاختلاف الاحاديث المجهول أمرها قال وذكر نحو هذا المالك وفى التمهيد الاختلاف فى ألفاظ الاذان والتشهد ونحوه اختلاف فى تخيير ومواضع اللحن من الاذان كثير منها مد الف الله من اسم الجلالة وأول الشهادة وهو قريب من الكفر لانه صورة استفهام ومد همزة أكبر وكذا اشباع الباء لانه يصير به جمع كبر وذلك يضارع الكفر أيضا وابدال راء أكبر لاما وهذا قد استخفوه فى الاحرام فيكون هنا أحرى وكذلك ضم الباء وكسرها والاتيان بها بين الكسرة والفتحة وفتح الكاف أيضا ومنه تشديد الهاء فى أشهد واشباع الدال وتسكينها أو تنوينها وفتح النون من قول أن لا اله الا الله والمد على هاء الله وتسكينها أو تنوينها وهو أفحش والاتيان بهاء زائدة بعد الهاء من الله وضم محمد واظهار تنوينه ومد حى أو تخفيفها واسقاط الهاء من الصلاة والحاء من الفلاح والتطريب والتحزين مكروه والمغير المعنى أو القادح فيه ممنوع وموالاته شرط فى صحته فلا يجوز قطعه بسلام ولا كلام ولا غير ذلك ولو بالاشارة وفى رده السلام قولان للمدونة وابن اللباد والشيخ عن ابى القاسم ان خاف على آدمى أو دابة تكلم وبنى اللخمى ان طال ابتدأ وان لحفظ آدمى وقال مالك واسع جعل أصبعه فى أذنيه للاسماع وللشيخ عن ابن حبيب يستحب وفى المختصر لا باس أن يستدير يمينا وشمالا وخلفا والقيام فيه شرط على المشهور فلا يجوز أذان الجالس الا مريض لنفسه خلافا فالرواية أبى الفرج ويجوز للراكب ولا يقوم الا فى محل صلاته خلافا لرواية ابن وهب ويستحب ارتفاعه على شىء والى القبلة وعلى طهارة وكونه صيتا وروى ابن وهب جواز أذان من أذن بموضع آخر اذا لم يكن قد صلى واللخمى عن أشهب لا يؤذن لصلاة من صلاها وشرط المؤذن كونه مسلما عاقلا ذكرا عارفا بالاوقات أمينا وفى أذان الصبى قولان وكذا فى أذان الجنب خارج المسجد أجازه سحنون وكرهه ابن القاسم ومعنى الله أكبر الله أكبر من كل شىء وقيل كل شىء دونه تعالى محتقر وأشهد أقر وأعترف ولا إله الا الله لا مستحق للكمالات الا الله مع اتصافه بها ومعنى حى على الصلاة تعالوا اليها والفلاح البقاء فى النعيم والمراد تعالوا الى الصلاة والصلاة فيها الفلاح فتعالوا اليها وعلى نحو هذا قول ابن عطاء الله أوجب عليك خدمته وما أوجب عليك الا دخول جنته فافهم

مالك ليس الا الاخفاء وهى احدى المسائل التى خالف فيها الاندلسيون مذهب مالك وكلام الشيخ يحتمل القولين وذلك أن قوله ثم ترجع بارفع من صوتك اول مرة يحتمل عوده على التكبير ويحتمل عوده على التشهدين وكذلك اختلاف الشيوخ فى معنى المدونة فحملها اللخمى على القول الاول وحملها أبو عمران على القول الثانى واحتج بما فى رواية ابن وهب وسماع اشهب عن مالك انه يخفض صوته بالتكبير والتشهد وظاهر كلام الشيخ ان الترجيع لابد منه ولو كثر المؤذنون وهو كذلك وعن مالك اذا كثروا فيرجع الاول خاصة وماذكر من تكرير الصلاة خير من النوم هو نص المدونة وقيل مرة واحدة قاله ابن وهب فى احد قوليه وظاهر كلام الشيخ انه يقول الصلاة خير من النوم ولو لم يكن ثم واحد وهو كذلك وروى ابن شعبان من تنحى فى ضيعته عن الناس ارجو ان يكون من تركها فى سعة حكاه اللخمى عنه قلت والاقرب هو الاول اذ يلزمه ذلك الاذان أجمع اذا قلنا ان أصل مشروعيتها عن النبى صلى الله عليه وسلم لا عن عمر وشروط المؤذن الاسلام والذكورية والعقل فلا يعتد باذان كافر ولا مجنون ولا امرأة قاله غير واحد كابن الحاجب قال القا كهانى ويكون أذانه اسلاما له قلت اذا كان كذلك فلم لا يجزئ لكونه مسلما وقد قال فى المدونة اذا أجمع على الاسلام بقلبه واغتسل أجزأه واختلف فى جواز اذان الصبى

والاقامة وتر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله حى على الصلاة حى على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله

﴿باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة﴾ وما يتصل بها من النوافل والسنن

ص (والاقامة وتر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله حى على الصلاة حى على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله الا الله مرة واحدة) ش يعنى ان الاقامة مفردة الالفاظ الا التكبير حتى قوله قد قامت الصلاة على المشهور وروى تكريرها المذهب الشافعى وهما روايتان فى الحديث فعلى الاول عدد كلماتها عشر وعلى الثانى أحد عشر وشروطها الاتصال بالصلاة فلو طال ما بين الاقامة والاحرام ففى التهذيب سمعنا فى المذاكرات قولين الشيخ روى ابن القاسم ان طال ما بين الاقامة والصلاة أعيدت وفى اعادتها البطلان صلاتها مطلقا وان طال نقل عياض عن ظاهرها وبعضهم وعن المازرى الاول لبعضهم أخذا له من قولها ومن رأى نجاسة فى ثوبه قطع وابتدأ الاقامة وفى المدونة ولا باس أن يقيم غير من أذن ولا باس أن يقيم خارج المسجد للاسماع وفى الترمذى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا أقمت فاهذر واذا أذنت فترسل واجعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله وسمع ابن القاسم لا يقيم أحدكم فى نفسه بعد الاقامة ومن فعله خالف ابن رشد يعنى السنة لان السنة اقامة المؤذن دون الامام وحكاية الاذان دون الاقامة ولانه محل دعاء الاشتغال بالاجابة وسمعت شيخنا أباعبد الله القورى رحمه الله يقول استغفار المؤذن قبل الاقامة مقصودها بدعة ابن العربى ولو أقيمت لمعين فلم يقم وقام غيره اعيدت يعنى الاقامة فانظر فى ذلك ومسائل الاذان كثيرة فانظرها وبالله التوفيق

﴿ باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة وما يتصل بها من النوافل والسنن ﴾

يعنى هذا باب يذكر فيه صفة اى كيفية العمل فى الصلوات اى كيف تفعل المفروضة يعنى على الاعيان اصلا وقضاء

على اربعة اقوال فقيل لا يؤذن قاله فى التهذيب ونصه ولا يؤذن الا من احتلم زاد فى المدونة لان المؤذن امام ولا يكون من لم يحتلم اماما قال ابن أبى زمنين لان الناس يقتدون به فى اوقات الصلاة ولذلك كانوا يختارون للاذان أهل الصلاح والمعرفة وقيل يؤذن رواه أبو الفرج وقيل كذلك ان لم يوجد غيره رواه أشهب وقيل ان كان ضابطا تابعا لبالغ فانه يؤذن والا فلا قاله اللخمى واختلف فى أذان الجنب خارج المسجد فقال ابن القاسم لا يؤذن وحمله اللخمى على الكراهة وقال سحنون وابن نافع بل يؤذن قلت وبه كان شيخنا ابو محمد الشبيبى رحمه الله تعالى يفتى الى ان مات وهو الاقرب عندى لانه ذكر كما لا يمنع من الاذكار اتفاقا غير القرآن فكذلك الاذان والله أعلم وحكاية المؤذن مستحبة وعلى قول ابن مسلمة ان الجنب يجوز له ان يدخل المسجد ويجلس فيه كذلك يجوز له ان يؤذن فيه والله أعلم وحكاية المؤذن مستحبة وأطلق ابن زرقون عليها الوجوب وهو غريب وفروع الحكاية كثيرة ولولا الاطالة لذكرتها (قوله والاقامة وتر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله اشهد أن محمدا رسول الله حىّ على الصلاة حىّ على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله مرة واحدة) قال المازرى اختلف اذا شفع الاقامة غلطا فقال بعض اصحابنا يجزى والمشهور لا يجزى قلت وعن ابن يونس الاول لاصبغ ولهذه المسئلة نظائر منها من غسل رأسه فى وضوئه بدلا من مسحه ومن قطع جميع الرأس فى الذبح ومن بجبهته قروح فكان فرضه الايماء وسجد على أنفه وليست مثلها أى المسئلة من وجبت عليه شاة فاخرج عنها بعيرا وان كان فيها خلاف لعدم المجانسة والله اعلم ولو أراد ان يؤذن فاقام فانه لا يجزى باتفاق واذا قطعت الصلاة لذكر نجاسة فانه يعيد الاقامة قاله فى المدونة فمنهم من أطلقها ومنهم من قيدها بما اذا بعد أما مع القرب فلا واما اذا أقيمت لمعين فلم يمكن فهل تعاد ام لا اختلف فى ذلك على قولين لابن العربى وغيره ولا باس ان يقيم خارج المسجد للاسماع وروى على بن زياد وان كان على المنار أو على ظهر المسجد وان كان يخص رجلا بالاسماع فداخل المسجد أحب الى

﴿ باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة وما يتصل بها من النوافل والسنن ﴾

لما فرغ رحمه الله من الاذان والاقامة لم يبق الا التكلم على كيفية الصلاة واعلم أن لها شروطا وفرائض وسننا

لا كفاية و بدلا فتخرج الجنازة لانها من فروض الكفاية على خلاف فيها والجمعة لانها بدل من الظهر على ماسياتى ذكره ان شاء الله وماموصولة بمعنى الذى اى و يذكر فيه الذى يتصل بها اى بالصلوات المفروضة من النوافل اى الزوائد على الفرائض وهى الرواتب والسنن التى هى الوتر باتفاق والفجر على خلاف فيه ذكر كيفية العمل فى ذلك كله وقد تقدم الجواب عن اهتمامه بالصفة دون الاحكام فى باب صفة الوضوء وقد تقدم الخلاف فيمن عمل مالا يعرف فيه فرضا من سنة وان الصحيح ان يجزئه ان كان اخذ وصفه عن عالم فانظر ذلك و بالله التوفيق

ص (والاحرام فى الصلاة ان تقول الله اكبر) ش الاحرام فى الصلاة الدخول فى حرمها وحرمتها والحرمة مالا يحل انتهاكه لانه اذا احرم حرم عليه كل مناف للصلاة وظاهر كلامه ان التكبير عند الاحرام وفى جمل من الفرائض وتكبيرة الاحرام فريضة فجعل الاحرام غير التكبير وانما هو واجب له واجيب بان التكبير لما كان عنوانه صار كانه عينه فجاز اطلاقه عليه ابن العربى الاحرام نية ع الاحرام ابتداؤه ما مقارنا لنيتها والتحقيق أنه مركب من عقد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال ونحوه وفى المدونة مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو حديث خرجه الترمذى وقال حديث حسن وكون الاحرام والسلام متفقا عليهما بالوجوب هو المعروف ونص عليه ابن رشد وانما اختلف هل هو شرط أو ركن والشرط ماتتوقف صحة الماهية عليه وليس منها والركن ما كان داخلا فيها وفى تعليق المازرى على الجوزقى حكى الصائغ فى كون الاحرام والسلام من نفس الصلاة قولين ع ظاهره فى المذهب وفائدته فساد صلاة من قارن احرامه وسلامه احرام امامه وسلامه وصحتها وقطع من ألقى عليه ثوب نجس فسقط عنه وتمامه وفساد صلاة من نظر عورة امامه حال احرامه وصحتها عن قول سحنون انتهى وفى التنبيهات معنى الله أكبر عند بعضهم أى أكبر من كل شىء وأبى هذا آخرون وقالوا الله أكبر وقيل بل جاء على نمط كلام العرب فى المبالغة فى الوصف ولم يرد المفاضلة انتهى وحكمة افتتاحها بالتكبير الاشعار بعظمة الله تعالى حتى يتوجه له بقلب سليم مما سواه على وجه الاجلال والتعظيم وفى قوله لايجزئ غير هذه الكلمة يعنى باتفاق المذهب فلا يجزى الكبير ولا الاكبر خلافا للشافعى ولا كل وصف يقتضى التعظيم خلافا للحنفى لانه عليه السلام وأصحابه لم يدخلوا الصلاة قط الا بهذه اللفظة فدل على أن الالف واللام فى قوله التكبير للعهد لا للجنس اللفظى ولا للجنس المعنوى وانما تجزى هذه الكلمة بشروطها وهو القيام والنية حالة الاستقبال فاما القيام لغير المسبوق فواجب عليه فاذا تركها بطلت وفى المدونة فى المسبوق اذا كبر للركوع

والاحرام فى الصلاة أن تقول الله أكبر لايجزئ غير هذه الكلمة

وفضائل فالشروط طهارة الخبث والحدث وستر العورة واستقبال القبلة وترك الكلام وترك الافعال الكثيرة وقال ابن عبد السلام عد الاخيرين فى الشروط فيه نظر لان ماهو مطلوب الترك انما يعد من الموانع قال ابن الحاجب والفرائض تكبيرة الاحرام والفاتحة والقيام لها والركوع والرفع والسجود والرفع والاعتدال والطمأنينة على الاصح والجلوس للتسليم والسنن سورة مع الفاتحة فى الاولين والقيام لها والجهر والاسرار والتكبير وسمع الله لمن حمده والجلوس الاول وتشهده والزائد على قدر الاعتدال والتسليم من الثانى وتشهده والصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على الاصح والفضائل ماسواها قلت وقوله سورة مع الفاتحة فى الاولين فيه مسامحة لان كلامه يقتضى انها ليست بسنة حيث لا أخيرتين كالصبح ولهذا بينه بعد قوله والصبح والجمعة (قوله والاحرام فى الصلاة أن تقول الله أكبر لايجزئ غير هذه الكلمة) معنى الاحرام فى الصلاة الدخول فى حرمها لانه اذا أحرم حرم عليه كل ماهو مباح له قبل التلبس بها ومعنى الله أكبر عند بعضهم الله أكبر من كل شىء قال عياض وأباه آخرون قائلين انما المراد الكبير قال تعالى وهو أهون أى هين قال المازرى فى شرحه حكى بعض أصحابنا البغداديين أن تكبيرة الاحرام ركن لا شرط وقال أبو حنيفة شرط وقال فى تعلقة الجوزقى حكى الشيخ عبد الحميد الصائغ

وترفع يديك حذو منكبيك أو دون ذلك

ونوى به العقد أجزاه ابن يونس وهذا اذا كبر قائما وفسرها الباجي بما ينفي شرطية القيام وتبعه ابن بشير فهما تأويلان و بالاول قال ابن المواز وصرح في التنبيهات بمشهوريته فانظره وأما النية فاقترانها بالاحرام شرط دون تاخير بقليل ولا كثير اتفاقا والتقديم الكثير كذلك وفي تقديمها بيسير قولان أبو عمر حاصل مذهب مالك لا يضر عزوب النية بعد قصد النية للصلاة المعينة مالم يصرفها لغير ذلك ابن بشير في لزوم عدد الركعات قولان والمشهور عدم الوجوب كنية القضاء والاداء وذكر اليوم الذي هو فيه وانما يلزم استصحابها حكما لا ذكرا فعزوبها مغتفر ومحل النية القلب فلو نطق بها فواسع وان تخالفا أي النطق والعقد فالمعتبر العقد وفي الارشاد تستحب الاعادة في الوقت لذلك خ والرفض مبطل كسلام أوظنه فأتم بنفل يعني على المشهور ولو لم يسلم ولا ظن سلاما ولكن ظن انه في نفل فأتم عليه فصلاته صحيحة على المشهور لعدم اتيانه بالمنافي والله أعلم وحكم السهو ونحوه يذكر في محله ان شاء الله ﴿فرع﴾ والاخرس تكفيه النية عن التكبير اتفاقا وفي العاجز بعجمة ثلاثة الابهري بمجرد النية وأبو الفرج بما دخل به الاسلام بعض شيوخ القاضي يترجم عنه بلغته وفي المدونة أكره ان يحرم بالعجمية خ وقال سند لا يجزئ اكبار باشباع الباء واستخف الله وكبر بابدال الهمزة واوا والله أعلم ص (وترفع يديك حذو منكبيك أودون ذلك) ش يعني مع الاحرام أوقبله متصلا به أو بعده كذلك والمشهور أن هذا الرفع فضيلة وقيل سنة ونحوه لابن رشد وقيل يخير فيه وقيل مكروه وقيل ممنوع ذكره اللخمي وقيل يرفع الرجل دون المرأة والمشهور قصره على تكبيرة الاحرام ع وفي رفعهما في غير الاحرام المشهور تركه وروى ابن عبد الحكم يرفع مع الافتتاح وفي الرفع من الركوع زاد في رواية ابن وهب وعند الركوع وقال ابن وهب وعند القيام من اثنتين وروى ابن خويزمنداد يرفع في كل خفض ورفع ع ومقتضى الروايات الرفع مع التكبير أومقاربة له وينتهي الرفع الى المنكبين على المشهور س وروى أشهب الى الصدر ومال اليه سحنون وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد خ س الظاهر قائمتين على صفة

قولين في كون الاحرام والسلام من نفس الصلاة أم لا فظاهره ان الخلاف مذهبي واتفق أهل المذهب على ان غير الله أكبر لا يجزي ولو كان اللفظ مجانسا كما اذا قال الله أكبر ويقوم منه أن من أبدل سمع الله لمن حمده بربنا ولك الحمد في ثلاث ركعات فأكثر فان صلاته باطلة ووجه الاقامة هنا انهم أطبقوا ان المجانسة لا اعتبار بها في قولهم لا يجزي الله أكبر فيلزم اطراده وبهذا كان شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله يفتي ويوجه فتواه بأن المستحب لا يقوم مقام السنة وكان بعض شيوخنا يفتي بالصحة ويحتج بأن المحل لم يخل من ذكر مجانس وقد قال ابن بشير كل سنة في الوضوء لم يعر موضعها عن فعل فانها اذا تركت لا تعاد كمن ترك غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء والاستنثار ورد اليدين في مسح الرأس ولا خلاف ان الاخرس تكفيه النية واختلف في العاجز لعجمته على ثلاثة أقوال فقال الابهري يدخل بنية وقال أبو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يترجم عنه بلغته قاله بعض شيوخ القاضي عبد الوهاب قال في المدونة وينتظر الامام به قدر تسوية الصفوف ونقل ابن عبد السلام عن ابن عبد البر أنه مخير في الانتظار والاحرام عند قد قامت الصلاة ووهمه بعض شيوخنا بانه انما حكاه عن أحمد بن حنبل لا غير (قوله وترفع يديك حذو منكبيك أودون ذلك) اختلف في حكم رفع اليدين على ثلاثة أقوال فقيل فضيلة وهو نقل الاكثر وقيل سنة حكاه ابن يونس وروى ابن القاسم عن مالك انه لا يرفع حكاه ابن شعبان وفي ثاني حج المدونة تضعيفه واختلف في منتهى الرفع فروى أشهب حذو صدره وقيل الى المنكبين وهو المشهور والمدونة محتملة لهما في قولها يرفع شيئا قليلا وقطع ابن رشد بان الاول هو ظاهرها وهذان القولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله وترفع يديك حذو منكبيك أودون ذلك وقال عياض جمع بعض مشايخنا بين روايات الحديث وقول مالك بجعلهما مقابلة أعلى صدره وكفاه حذو منكبيه وأطراف أصابعه حذو أذنيه قلت قال بعض

النابذ قال العراقيون كفاه حـذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيـه وهو قريب مما ذكر الشيـخ وقال سحنون مبسوطتان بطونهما الى الارض على صفة الراهب ولبعض المتأخرين قائمتان مع عطف الاصابع عياض قيل مبسوطتان بطونهما الى السماء يعنى كالراغب وقوله أودون ذلك يحتمل ان يكون تخييرا فى الفعل فقط ولم أقف على هذا القول و يحتمل ان يكون تخييرا فى الاقوال كقوله مثل ثمانية أوعشرة فى الظهر فتأمل ذلك ﴿فرع﴾ فى حكم الارسال بعد تمام الرفع اختلاف ولا يضع يمناه على يسراه فى الفريضة وذلك جائز فى النافلة لطول القيام ليعين نفسه الطرطوشى انما منعه فى الفريضة لاجل الاعتماد وفى العتبية لاأرى به باسا فى الفريضة والنافلة ابن رشد ظاهره اختلاف قول و روى الاخوان يستحب والعراقيون يمنع عبد الوهاب التفرقة بين الفريضة والنافلة غـير صحيح والتاويل بالاعتماد غير صحيح وانما اختلف الناس هل ذلك من هيئات الصلاة أم لا فى البيان يتحصل فى ثلاثة أقوال الاباحة مطلقا والـكراهة الا فى طول النافلة والاستحباب وهو يقبض اليمنى على كوع اليسرى وتحت صدره ص (ثم تقرأ) ش يعنى أنه ليس بعد الاحرام الا القراءة دون فاصل من دعاء ولا غيره وهذا هو المشهور قال فى المدونة ولا يقرأ من صلى وحده أو امام أو ماموم هـذا الذى يقوله الناس سبحانك اللهم و بحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وكان مالك لا يعرفه عياض لا يعرفه سنة و روى ابن شعبان قول مالك وسمع ابن القاسم يقول اذا كبر سبحانك اللهم الى آخره ولابن رشد من رواية النسائى استحبابه وخرج اللخمى عليـه قوله اللهم باعد بينى و بين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد متفق عليـه من حديث أبى هريرة رضى الله عنـه وحديث سبحانك اللهم و بحمدك أخرجه أصحاب السنن مرفوعا وهو عند مسلم مسند منقطع وهو موقوف وفى الزاهى لابن شعبان حق على كل قائم للصـلاة قول سـبحان الله العظيم و بحمده وقال الباجى كره مالك دعاء التوجه وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له و بذلك أمرت وأنا أول المسلمين ولابن شـعبان روى ابن وهب قوله عن مالك وقال ابن حبيب

ثم تقرأ

من لقيناه وفى هذا القول مسامحة لان اليد لا تطول لذلك وانما المراد على طريق المقاربة ولذلك عده غير واحد خلافا كابن الحاجب وليس كما قال والعيان والحس يشـهدان بحقيقته وظاهر كلام الشيخ ان الرفع مما يختص بتكبيرة الاحرام وهو كذلك فى مشهور المذهب و روى ابن عبد الحكم يرفع فى رفع الركوع أيضا وقال ابن وهب وعند الركوع وعنـه اذا قام من اثنين و روى ابن خويزمنـداد يرفع فى كل خفض ورفع حكاه ابن عبد البر فى المحصول لحاصل خمسة أقوال وحكمـة الرفع اما النبذ الدنيا وراء ظهره واما الاتيان المنافقين باصنامهم واما علـم على التكبير ليرى ذلك من قرب ومن بعد واما لاتمام القيام الى غير ذلك وفى صفة رفعه قولان أحدهما انه يبسط يديه و يجعل ظهورهما مما يلى السماء و بطونهما مما يلى الارض وهذه صفة الراهب والثانى انه يرفعهما منبسـطتين فيجعل بطون أصابعهما ممـا يلى السماء وهـذه صفة النابذ الدنيا وراء ظهره واستحب بعض الشـيوخ هذه الصـفة لانه يمكن بها الجمع بين الاحاديث الواردة فى منتهى الرفع (قوله ثم تقرأ) مثل هذا اللفظ فى المدونة وفيـه مسامحة من حيث ان ثم تقتضى المهلة ولقد أحسن ابن الحاجب فى قوله الفاتحة اثر التـكبير ولا يتربص الا ان قوله ولا يتربص كالمستغنى عنه والجواب عن الشيخ أنه انما قصـد بذلك مقتضى العطف باتفاق وهـذا معلوم من مذهبـه فى تـكلمه على صـفة الصلاة واختلف المذهب فى قوله سبحانك اللهم و بحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك بين التـكبير والفاتحة على ثلاثة أقوال فقيل بكراهة ذلك وهو المشهور ونص عليه فى المدونة وقيـل انه جائز رواه ابن شـعبان عن مالك انه كان يقوله مع سماع ابن القاسم لا بأس بقوله اذا كبر سبحانك اللهم و بحمدك وقيل انه مستحب حكاه ابن رشد

لا بأس به قبل احرامه وفيه بحث فانظر فيه ثم أصل حديثه فى مسلم من رواية على كرم الله وجهه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقوله وفى رواية وذلك فى صلاة الليل ص (فان كنت فى الصبح قرأت جهرا بام القرآن لا تستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم فى أم القرآن ولا فى السورة التى بعدها) ش لا خصوصية للصبح على غيرها فى القراءة الا من حيث الجهر فى كلها وتشاركها فى ذلك عشاء المسافر يقصر وصلاة الجمعة من الفرائض والعيدين والاستسقاء من السنن * والصلوات بالنسبة الى السر والجهر ثلاثة قسم يجهر فى كله وهو ماذكر وقسم يسر فى كله وهو الظهر والعصر وقسم يجهر فى أولييه وهى المغرب والعشاء والله أعلم وسيأتى أن الجهر ان يسمع نفسه ومن يليه والسر ان يحرك لسانه بالقرآن ولو لم يسمع نفسه خلافا للشافعية وغيرهم ويذكر فى محله ان شاء الله وأم القرآن هى الحمد لله رب العالمين سميت بذلك لانها أوله أولانه دائر على معانيها ولا فى الانجيل ولا فى الفرقان مثلها وانها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى منّ الله به على نبيه فقال عز من قائل ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم والمشهور وجوبها فى كل ركعة أو الجل قولان مشهوران وسيأتى ما فى ذلك من الاقوال وما يترتب عليه فى باب السهو ان شاء الله ثم وجوبها على الفذ والامام فقط لانها لا تلزم المأموم فى جهر ولا سر كما سيأتى ان شاء الله واذا كانت واجبة فيلزم جاهلها تعلمها فان ضاق الوقت أتم فان انفرد ففى صحتها قولا أشهب ومحمد مع سحنون فان لم يجد قال سحنون والشيخ عن ابن القاسم وأشهب فرضه ذكر الله المازرى ومقتضى قول الابهرى سقوط غير التكبير عمن لا يحسنه وعلى سقوطها فقال عبد الحق استحب اسماعيل وقوفه قدر الفاتحة والسورة يذكر الله تعالى انتهى والمشهور السقوط مع استحباب ويفصل بين احرامه وركوعه وقوله لا تستفتح الى آخره يعنى لان ذلك مكروه على المشهور اذ لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم أنه بسمل فى صلاة قط وقال انس رضى الله عنه صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فكانوا يفتتحون بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين متفق عليه وفى رواية لمسلم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا فى آخرها وعند ابن رشد ترك البسملة من فضائل الصلاة ولابى عمر عن ابن نافع لا بأس بها ولابن رشد عن ابن مسلمة استحبابها ورابعها الوجوب نقله المازرى عن ابن نافع وعياض عن ابن مسلمة وهو مذهب الشافعى لحديث فاتحة الكتاب سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم آية منها رواه الدارقطنى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وصوب وقفه ومذهب مالك ان روى على انه قرآن لم يثبت انه من القرآن لانه خبر آحاد خلافا للشافعى فاعرف ذلك وكان المازرى يبسمل سرا فقيل له فى ذلك فقال مذهب مالك على قول واحد من بسمل لا تبطل صلاته وفى الذخيرة عن الطراز لا يختلف فى جواز البسملة فى النافلة وانها لا تبطل صلاة الفريضة ومذهب المدونة التخيير فى النافلة فى البسملة وحكى ابن رشد روايتين لا يقولها ويقرؤها عياض عن ابن نافع لا يتركها بحال لا فرض ولا نفل ابن رشد ولمالك فى البسملة أول سورة ثلاثة أقوال الاستحباب والكراهة والاباحة وفى المدونة لا يتعوذ فى المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ فى قيام رمضان ولم يزل القراء

فان كنت فى الصبح قرأت جهرا بام القرآن لا تستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم فى أم القرآن ولا فى السورة التى بعدها

عن رواية النسائى وخرج اللخمى عليه اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد وصوبه لثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم (**قوله** فان كنت فى الصبح قرأت جهرا بأم القرآن لا تستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم فى أم القرآن ولا فى السورة التى بعدها) اختلف فى حكم الجهر على ثلاثة أقوال فقيل سنة وهو المنصوص وروى عن مالك أنه لا سجود فى تركه وقال ابن القاسم تبطل الصلاة بتركه عمدا فاخذ الباجى من الرواية الفضيلة ومن قول ابن القاسم الفرضية قلت ورد باحتمال كون البطلان لترك السنة عمدا ومذهبنا تعيين أم القرآن لا يقوم غيرها مقامها وقال أبو حنيفة لا تتعين ومن تركها فى ركعة أو فى أكثر فيأتى الكلام عليه حيث يتكلم الشيخ عليه ان شاء الله تعالى

يتعوذون وفى جواز الجهر بالتعوذ وكراهته قولان وفى كونه قبل الفاتحة أو بعدها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفى العتبية كراهة الجهر لانها ليست من الفاتحة باجماع وفى المجموعة محلها بعد أم القرآن ان كان فى صلاة اللخمى والشأن أن التكبير ينوب عن الاستعاذة وقد جاء هروب الشيطان منه فى الاذان ﴿فرع﴾ وحكم السر والجهر فى الفريضة مختلف فيه الباجى عن اكثر الاصحاب سنة ولاشهب لا سجود فيه فهو فضيلة وثالثها وجوبه ابن القاسم اذ قال تبطل صلاة تاركه عمدا والمشهور الاول وظاهر كلام الشيخ تساوى الفاتحة والسورة فى حكم تارك البسملة وان الفرض والنفل فى ذلك سواء وقد تقدم ما فى ذلك وان المشهور التفصيل والله أعلم ص (فاذا قلت ولا الضالين فقل آمين ان كنت وحدك أو خلف امام وتخفيها ولا يقولها الامام فيما جهر فيه و يقولها فيما أسر فيه وفى قوله اياها فى الجهر اختلاف) ش الشيخ آمين ممدود مخفف وقيل مقصور عياض حكاه ثعلب وأنكره ابن قتيبة الداودى مده وشدميمه لغة شاذة ثعلب هى خطأ المازرى قيل هو لفظ عبرانى معرب و بنى على الفتح وقيل بضم النون اسم لله حرف ندائه ع وفى كون معناه اللهم استجب لنا واهدنا سبيل من أنعمت عليهم فعد ثلاثة لنقل ابى عمر انتهى والاكثر على الاول وعن جعفر الصادق رضى الله عنه ان معناه قصدناك وأنت لا تخيب القاصدين وحكم التامين الاستحباب للامام والفذ على قراءتهما وكذا المأموم فى السرية على قراءة نفسه وفى الجهرية على قراءة امامه لقوله عليه السلام فاذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه البخارى وغيره من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وهل الموافقة فى الاجابة أو فى خلوص النية أقوال ابن عطية الذى يترجح ان المعنى فمن وافق فى الوقت مع خلوص النية وقوله وتخفيها يعنى ان كنت فذا أو ماموما على المشهور وقال ابن العربى كل مصل مخير فى السر والجهر فى كل صلاة جهرية أو سرية وقوله ولا يقولها

فاذا قلت ولا الضالين فقل آمين ان كنت وحدك أو خلف امام وتخفيها ولا يقولها الامام فيما جهر فيه و يقولها فيما أسر فيه وفى قوله اياها فى الجهر اختلاف

وماذكر الشيخ ان البطلان مسئلة غير مشروعة هو قول مالك وهو المشهور عنه وقيل انها مستحبة قاله ابن مسلمة وقيل انها واجبة قاله ابن نافع وقيل انها مباحة قاله مالك فى المبسوط والاربعة حكاها ابن عات وهذا بالنسبة الى الفرض وأما النفل فقال ابن رشد فى ذلك روايتان يقرؤها ولا يقرؤها وقال عياض من رواية ابن نافع لا تترك بحال قلت وقول المدونة يقتضى الاباحة ونصها وله أن يتعوذ و يبسمل فى النافلة قال القاكهانى وفى ظنى أن فى قراءة سور الوتر خلافا هل يفصل بينها ببسملة أم لا وأظنه فى النوادر (قوله فاذا قلت ولا الضالين فقل آمين ان كنت وحدك او خلف امام وتخفيها) اعلم أن حكم التامين الاستحباب وقال ابن عبد السلام الاقرب أن يعد فى السنن قلت وقول التادلى هو سنة للمأموم وفضيلة للامام والفذ لا أعرفه وقصور منه فى حفظه المذهب اذ المذهب الاستحباب مطلقا وبعد كتبى ماذكر وقفت على ما قال لابن رشد فى المقدمات وقبله خليل ولغاته أربع المد والقصر مع تخفيف الميم والوجهان مع شدها ولا خلاف ان الفذ يقولها وكذلك المأموم اذا كان يقرأ أو يسمع صوت الامام فى الجهر واما ان كان بعيدا بحيث لا يسمع فقيل يتحرى فراغ الامام و يؤمن قاله ابن عبدوس ولقمان وقيل لا يتحرى وقيل هو بالخيار قاله فى سماع ابن نافع وصوب ابن رشد الثانى بقوله المصلى ممنوع من الكلام والتامين كلام ابيح له فى موضعه فاذا تحراه قد يضعه فى غير موضعه ورأى بعض شيوخنا أن قوله والتامين كلام ابيح له يقتضى ان التأمين عنده مباح فناقضه بقوله فى المقدمات لا فرق بينه و بين سائر المستحبات الا انه آكد فضلا قلت لم يرد الشيخ ما صرح به عنه وانما اراد ان التامين مشروع عند قول الامام ولا الضالين فاذا تحراه المأموم البعيد فقد يضعه فى غير محله ففى كلامه مسامحة فقط ولم يرد ما قال والله أعلم وظاهر كلام الشيخ انه يقولها خفية ولو كانت الصلاة جهرية وهو كذلك وقيل يجهر الامام فى الجهر ليقتدى به وقيل فيه انه مخير (قوله ولا يقولها الامام فيما جهر فيه و يقولها فيما اسر فيه وفى قوله اياها فى الجهر اختلاف) تحصيل

الامام فيما جهر فيه يعنى على المشهور لقوله بعد وفى قوله اياها فى الجهر اختلاف يريد روايتان وروى المدنيون يؤمن والمصريون لا يؤمن خ والمشهور رواية المصريين س رواية المدنيين اصح لثبوت ذلك فى السنة وقيل مطلقا الباجى ويقولها فى السر اتفاقا والله اعلم ﴿فرع﴾ اذا لم يسمع المأموم ختم امامه فهل يتحراه ويؤمن على تحريه وقاله ابن عبدوس ولقمان بن يوسف وقال الشيخ مع يحيى بن عمر وعيسى بن دينار لا يفعل ورجحه ابن رشد وثالثها سماع ابن نافع التخيير والله أعلم وخرج الدارقطنى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من قراءة الفاتحة رفع صوته وقال آمين قال الدارقطنى حديث حسن وصححه الحاكم ص (ثم تقرأ سورة من طوال المفصل وان كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها) ش أما قراءة السورة اثر الفاتحة فسنة على المشهور فى أولى كل فرض وفى الصبح والجمعة وقيل بوجوبها وأخذه اللخمى من قول عيسى تعاد الصلاة لترك السورة جهلا أبدا ورده المازرى بعدم اعادة ترك السنة عمدا او الجاهل كالعامد وقيل فضيلة واقامه اللخمى من قول مالك وأشهب تاركها سهوا لا يسجد ورده ابن بشير فبنى هذا القول على القول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فى السورة فان تم التخريج فتتحصل فيه ثلاثة الوجوب والسنة والاستحباب وظاهر كلامه ان السورة بكمالها سنة وهو المشهور ع وفى المختصر لا يقرأ ببعض سورة وروى الواقدى لا باس بآية الدين فقول عياض المشهور كلها يعيدها انتهى والسورة لغة القطعة من الكلام وشرعا معلومة والمفصل ما كثرت فصوله بالبسملة وقيل ما لا نسخ فيه واختلف فى أوله فقيل الشورى وقيل الزخرف وقيل الدخان وقيل الجاثية وقيل القتال وقيل الحجرات وهو المعمول به وقيل ق وقيل سورة الرحمن وطواله الى عبس ومتوسطاته من ثم الى والنجم وقصاره الى الختم وقد يوجد من متوسطه فى طواله وفى قصاره ابن حبيب والصبح والظهر نظيرتان وقراءتهما من البقرة وقراءتها من البقرة الى عبس والعصر والمغرب من والضحى الى آخره والعشاء اذا الشمس كورت ونحوها وقال صلى بالحاقة ونحوها وفى المدونة وأطول الصلوات قراءة الصبح والظهر ولا باس بسبح للسفر والاكرياء يعجلون الناس وروى ابن حبيب ان افتتح فى العصر طويلة تركها وان قرأ نصفها ركع ولو افتتح قصيرة بدل طويلة فان أتمها زاد غيرها وان ركع فلا سجود الباجى ان كان طول ما يطول يوجب ركوع ركعة بعد وقتها خفيفة وقوله وتجهر

ثم تقرا سورة من طوال المفصل وان كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها

ماذكر انه اذا أسر يؤمن اتفاقا وفى الجهر خلاف على ان فى كلامه رحمه الله قلقا والقول بالتأمين رواه المدنيون عن مالك والقول بعدمه رواه المصريون عنه وفى المسئلة قول ثالث بالتخيير قاله ابن بكير (قوله ثم تقرأ سورة من طوال المفصل وان كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها) اختلف فى حكم السورة على ثلاثة أقوال فقيل سنة وهو المنصوص وقيل فضيلة أخذه اللخمى من قول مالك وأشهب لا يسجد لتركها سهوا ورده ابن بشير باحتمال قصر السجود على ما ورد ولم يردفيها وأجابه ابن هارون بأن أصل مذهب مالك ان السجود لا يقتصر فيه على ما ورد قال ولا نعلم فيه خلافا قال ولو لزم ذلك لزم ترك السجود فى جل مسائل السهو وقيل انها فرض أخذه اللخمى أيضا من قول عيسى بن دينار من تركها عمدا بطلت صلاته ورده المازرى باحتمال أن يكون البطلان لترك السنة عمدا وليست بكمالها سنة وانما مطلق الزيادة على أم القرآن هو السنة وتكميلها فضيلة وماذكرناه من حكمها انما هو بالنسبة الى الفرض وأما قراءتها فى النفل فقال ابن رشد هى مستحبة لسماع ابن القاسم لا سجود لتركها فى الوتر ونقل الشيخ فى نوادره عن رواية ابن عبد الحكم انه لا بأس فى النفل بأم القرآن فقط ونقل ابن عبد السلام من كتاب ابن شعبان يقرأ فى تحية المسجد بأم القرآن فقط وهو المشهور فى ركعتى الفجر ولا يقرأ ببعض سورة قاله فى المختصر وروى الواقدى لا بأس بمثل آية الدين وقال عياض المشهور كمالها وظاهر كلام الشيخ كقول ابن حبيب يقرأ فى الصبح والظهر من البقرة الى عبس وقال الفاكهانى انما أراد الشيخ بقوله اطول ما يقارب طوال المفصل لا أنه يقرأ البقرة ونحوها لانه لا يبقى معه التغليس فى الغالب قال التادلى واختلف اذا

فاذا تمت السورة كبرت فى انحطاطك للركوع فتمكن يديك من ركبتيك وتسوى ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجافى بضبعيك عن جنبيك وتعتقد الخضوع بذلك فى ركوعك وسجودك

بقراءتها يعني كما جهرت بالفاتحة فان حكمها فى ذلك وصفة الجهر تاتى ان شاء الله ص (فاذا تمت السورة كبرت فى انحطاطك للركوع فتمكن يديك من ركبتيك وتسوى ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجافى بضبعيك عن جنبيك وتعتقد الخضوع بذلك فى ركوعك وسجودك) ش ظاهر كلامه ان تمام السورة تمام للسنة وهو المشهور وتقدم تشهير عياض ان السنة بعضها وان تمامها مستحب واستبعده ع وظاهر كلامه انه عند تمامها لا يمهل شيئا وذكر الغزالى انه يستحب وقوفه بعدها قدر تسبيحة تحقيقا لختمتها قائما ولم تقف فى المذهب على شىء من ذلك وقوله فى انحطاطك يعنى حالة كونك منحطا فتعمر هذا المحل بالتكبير من أوله الى آخره وهذا مستحب فان عجل أو أخر فلا باس بذلك نعم وحكم التكبير فى كل خفض ورفع السنة على المشهور اللخمى وقيل مستحب المازرى بعض المتأخرين وجوبه لقوله ان طال عدم سجود تاركه ابن رشد وهل كل تكبيرة سنة أو المجموع سنة واحدة قولان وهما فى المدونة والاول سماع يحيى عن ابن القاسم والثانى سماع أبى زيد وأخذ لابن القاسم ان كثيره واجب بخلاف اليسير وقوله فتمكن الى آخره ذكر فيه صفة الكمال فى الركوع قال ابن بشير الركوع أقله أن ينحنى بحيث يسوى ظهره وعنقه وينصب ركبتيه ويضع كفيه عليهما ويجافى الرجل مرفقيه عن جنبيه ولا يجاوز الانحناء الى الاستواء ويقول الله أكبر رافعا يديه عند الهوى قلت والمشهور لا يرفع وفى رواية ابن وهب ويسبح ما تيسر له الباجى المنحنى من الركوع أن يمكن يديه من ركبتيه اللخمى هو قوله فى المدونة وفى روايه ابن شعبان اخفه بلوغ يديه آخر فخذيه وسمع أشهب لا يرفع رأسه ولا ينكسه وأحسنه استواء ظهره ويستحب نصب ركبتيه عليهما يداه ابن العربى وابن شعبان مفترقة أصابعهما وفى المدونة أيفرق أصابعه فى ركوعه ويضمها فى سجوده قال أكره أن أحد فيه حدا ورآه بدعة وخرج الحاكم عن وائل بن حجر رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع مكن يديه من ركبتيه وهصر ظهره الحديث ومعنى هصر بهاء بعدها صاد مهملة مفتوحتين مال بهما الى الارض فيبقى مطمئنا بين طرفيه وذلك بالغ فى الاستواء والله أعلم والتطأطؤ تصويب الرأس لاسفل ضد الرفع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تدبيح كتدبيح الحمار يعنى تغييب الظهر حتى يصير كظهر الحمار والتدبيح بالحاء المهملة قاله الجوهرى ومعنى تجافى تباعد قليلا والضبعين بفتح الضاد المعجمة والموحدة الساكنة هما العضدان وهذا التجافى خاص بالرجل هنا وفى السجود وسيأتى من كلام الشيخ ان المرأة لا تفعله بل تكون منضمة منزوية وقوله وتعتقد الخضوع الى آخره حض على الخشوع وقد عده عياض من فرائض الصلاة التى لا تبطل الصلاة بتركه وقد قال بعض الصوفية من لم يخشع فى صلاته فهو الى العقوبة أقرب وقال بعض من اختصر الاحياء حضور القلب فى صلاة واجب باجماع ولا يجب فى كلها اجماعا وانما يجب فى جزء وينبغى أن يكون عند تكبيرة الاحرام قلت ودعوى الاجماع يحتاج الى ثبوت وثبوته فى هذه المسئلة بعيد والمشهور ان التفكر بدنيوى فى الصلاة مكروه وقال القاضى أبو بكر بن العربى ان كان ماعرض مما تقدم ذكره بقرب الصلاة فهذا يدخل فى الصلاة

افتتح سورة طويلة ثم بدا له عنها فقيل يلزمه تمامها وقيل لا وقيل ان نذرها لزمه والا فلا قلت وما ذكره لا أعرفه نصا والذى تلقيته عن غير واحد من الشيوخ اجراء ذلك على من افتتح نافلة قائما ثم شاء الجلوس (قوله فاذا تمت السورة كبرت فى انحطاطك الى الركوع فتمكن يديك من ركبتيك وتسوى ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجافى بضبعيك عن جنبيك وتعتقد الخضوع بذلك فى ركوعك وسجودك) الركوع فى اللغة الانحناء وفى الشرع ما قال الشيخ ووضع اليدين على الركبتين مستحب فان لم يضعهما عليهما فصلاته مجزئة نقله ابن يونس عن مالك فى المجموعة ولم يحك غيره وظاهر المدونة وجوب ذلك ونصها واذا امكن يديه من ركبتيه فى الركوع وان لم يسبح وأمكن جبهته وأنفه من الارض فى السجود فقد تم ذلك اذا تمكن مطمئنا قال ابن عبد السلام وانظر ان نكس

فيتعين القطع والادفعه والدفع لازم على كل حال وذكر لنا الفقيه أبو عبد الله القورى رحمه الله أن من طعن باصبعه فى فخذه اليسرى عند الوسوسة فى الصلاة انصرفت عنه وعزاه لابى حنيفة وقد جرب كون الخضوع فى الصلاة بقدر الحضور فى الطهارة ونص عليه بعض العلماء المتصوفة وبالله التوفيق ص (ولا تدع فى ركوعك وقل ان شئت سبحان ربى العظيم وبحمده وليس فى ذلك توقيت قول ولا حد فى اللبث) ش النهى عن الدعاء فى الركوع نهى كراهة لقوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب الحديث وفى حديث عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى متفق عليه قال ابن دقيق العيد وهذا يقتضى الدعاء فى الركوع ولا يعارضه قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب فانه يوجد من الاول الجواز ومن الآخر الاولوية وأجاز اللخمى الدعاء فى الركوع وعزاه للمازرى ولابى مصعب ابن دقيق العيد يحتمل أن يكون النهى للافراد والوارد انما هو مجموع التسبيح والدعاء وفى المدونة لايدعو فى ركوعه عبد الحق ولا بعد احرامه قبل القراءة ولا قبل التشهد الطراز ولا فى قيامه قبل قراءته ولا فى الفاتحة الصقلى وعبد الحق وعن ابن عبد الرحمن انما يكره قبل الفاتحة فى الركعة الاولى وفى الكافى انما يكره فى الركوع فقط وتبعه عليه صاحب الارشاد والمشهور كراهته فى التشهد الاول وبعد سلام الامام للمأموم قبل سلامه ولا يكره بين السجدتين على الاصح وقوله وقل ان شئت الى آخره يعنى قل ماشئت من التسبيح من غير تعيين فالتسبيح مستحب والتعيين غير لازم وفى المدونة قال مالك لاأعرف قول الناس فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى ويكره ولم يحد فيه حدا ولا دعاء مخصوصا وهو معنى قول الشيخ وليس فى ذلك توقيت قول ولا حد فى اللبث ووقع الحديث يقول ذلك ثلاثا وهو أقله وتأوله ابن رشد ان ذلك فى حق الامام الذى يطلب منه عدم التطويل فانظره وفى الحديث لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم ومعنى سبحان الله تنزيه الله والواو فى قوله وبحمده سببية أى بسبب تسبيحنا له حمده فالتقدير وانما سبحناه بحمده أى لما اقتضاه حمده أى ثناؤه الجميل لا لدفع النقص اذ لا يليق به سبحانه حتى يحتاج الى التنزيه عنه ولذلك قال بعضهم فى اسمه القدوس هو المنزه عن كل كمال لغيره لان قوله المنزه عن النقائص بمثابة قوله الملك ليس بجزار فافهم وقيل الواو بمعنى مع أى مع حمده قوله وأقله أن تطمئن مفاصلك متمكنا يعنى وأقل اللبث أن تطمئن أى تستقر مفاصلك عن الاضطراب اطمئنانا متمكنا فالطمأنينة فرض على المشهور فى جميع أركان الصلاة وعزاه اللخمى للمدونة ونحوه فى الجلاب ونقل ابن رشد فى سماع يحيى انه سنة وصوبه اللخمى وعن ابن القاسم غير واجبة ومرة قال فضيلة والزائد على أقل الطمأنينة قال ابن شعبان فرض موسع وبعضهم نفل وصوبه اللخمى واستشكل بادراك المسبوق فى آخر الركوع فانظر ذلك ص ❊ ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد ان كنت وحدك ولا يقولها الامام ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ويقول اللهم ربنا ولك الحمد ❊ ش الرفع من الركوع مطلوب بلا خلاف ابن رشد وفى كونه سنة أو فرضا قولان عليهما

ولا تدع فى ركوعك وقل ان شئت سبحان ربى العظيم وبحمده وليس فى ذلك توقيت قول ولا حد فى اللبث ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد ان كنت وحدك ولا يقولها الامام ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ويقول اللهم ربنا ولك الحمد

رأسه الى الارض هل يجزئه عند من يوجب الطمأنينة أم لا قلت الصواب انه يجزيه لان الطمأنينة تحصل مع ذلك وانحناؤه لا يضر لانه أتى بالمطلوب وزيادة ومجافاة الضبعين مستحبة اتفاقا (قوله ولا تدع فى ركوعك وقل ان شئت سبحان ربى العظيم وبحمده وليس فى ذلك توقيت قول ولا حد فى اللبث) اعلم أن هذا أحد الامكنة التى يكره الدعاء فيها وثانيها بعد الاحرام وثالثها بعد الجلوس وقبل التشهد وهذه ذكرها عبد الحق فى نكته وزاد ابن الطلاع وبعد سلام الامام وقبل سلام المأموم وزاد غيرهما وبعد التشهد الاول (قوله ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد الى آخره) اختلف المذهب فى الرفع من الركوع فقيل فرض وهو نقل الاكثر وقيل سنة

قولا مالك فى كون عقد الركعة الركوع أو رفعه وعلى انه سنة يسجد تاركه سهوا وعمدا يستغفر الله وهى رواية على وعلى أن الرفع فرض ويرجع محدودبا فى السهو قاله محمد ويسجد قبل فان فات رجوعه لبعده ألغى الركعة وسجد وسمع ابن القاسم فيمن خر من ركوعه ساجدا أن لا يعتد بتلك الركعة وأحب تماديه على صلاته معتدا بها ويعيد صلاته سحنون وروى على لا اعادة عليه وقول ابن القاسم لا يعتد بها ظاهره كان ناسيا أو عامدا وتماديه رعيا للخلاف ع عزوا الشيخ لمالك استحباب تماديه واعادته وزاد عن ابن المواز ان رجع قائما بطلت صلاته وقوله وأنت قائل سمع الله لمن حمده يعنى ويعمر بها المحل كما تقدم فى التكبير لان أفعال الصلاة كعظامها وأذكارها كمخ تلك العظام ولا عبرة بعظم لا مخ فيه وتحصيل ما ذكر ان الفذ يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد ويفرد الامام بسمع الله لمن حمده والمأموم بربنا ولك الحمد وهذا هو المشهور وروى ابن شعبان جمع الامام بينهما كالفذ وفى الصحيح نحوه عنه عليه السلام ولابن نافع وعيسى يجمعهما المأموم واختاره عياض وغيره وحكم سمع الله لمن حمده السنة وربنا ولك الحمد الفضيلة وتفسير سمع الله لمن حمده اللهم استجب لنا وفى لفظه الثانى ثلاثة اللهم ربنا ولك الحمد ربنا لك الحمد قال أبو اسحق وهو أبلغ لانه دعاء وتحميد اذ تقديره ربنا استجب لنا ولك الحمد ثم الواو وهى رواية ابن القاسم خلافا لرواية ابن وهب والله أعلم ﴿فرع﴾ قال ابن رشد فى صحيح مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه الحديث وكره مالك ذلك لئلا يعتقد أنه من فرائض الصلاة أو من فضائلها وقال ابن شعبان تبطل صلاة قائله قال وقول ابن شعبان تبطل صلاة قائله لا معنى له لثبوته والله أعلم ص (وتستوى قائما مطمئنا مترسلا) ش ذكر فى هذه المسئلة الاعتدال والطمأنينة والترسل وهو التمكن بعد الطمأنينة فاما الطمأنينة والزائد عليها فقد تقدم الكلام عليهما قريبا وفسر بعضهم الترسل برجوع العظام الى مفاصلها وأما الاعتدال وهو استواء المفاصل فمن أركان الصلاة قال مالك فى رواية ابن وهب ان لم يعتدل استغفر الله ولا شىء عليه وقاله ابن القاسم وقال ابن وهب وأشهب والتونسى لا يجزئه ويعيد وحكى ابن القصار عن بعض الأصحاب يجب ما قرب الى القيام ابن رشد أوجبه ابن عبد البر ودليل قول ابن القاسم انه سنة اذ لا يستغفر من ترك فضيلة قال ورواية لا سجود أى لتركه مرة كرواية عدم السجود لترك تكبيرة وصحح ابن رشد السنة واقتصر ابن الحاجب على سنية الزائد على قدر الاعتدال وفيه قولان وأصل الباب فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن اعرابيا دخل المسجد فصلى ثم جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فسلم عليه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال مثله

وتستوى قائما مطمئنا مترسلا

حكاه ابن رشد وأجرى عليهما قول مالك فى عقد الركعة هل هو الركوع أو رفع الرأس منه وحكم سمع الله لمن حمده السنة اتفاقا وهل مجموعه فى الصلاة سنة واحدة أو كل تسميعة سنة يجرى عندى على الخلاف فى التكبير حسبما حكاه ابن رشد وحكم ربنا ولك الحمد الفضيلة باتفاق وما ذكر الشيخ ان الفذ يجمع بينهما هو كذلك باتفاق وكذلك حكم الامام فى القول الشاذ والمشهور يقول سمع الله لمن حمده فقط وما ذكر أن المأموم يقول ربنا ولك الحمد فقط هو المشهور وقال عيسى انه يجمع بينهما كالفذ ومثله لابن نافع حكاه الباجى عنهما ومثله نقل المازرى وغلطهما عياض فى الاكمال فانظره وروى ابن القاسم ولك الحمد باثبات الواو كما قال الشيخ وروى ابن وهب لك باسقاط الواو وما ذكر من اثبات اللهم هو نص المدونة وغيرها وقيل باسقاطها قاله ابن حارث ومثله فى المعلم والاكمال وغيرهما (قوله وتستوى قائما مطمئنا مترسلا) المطلوب كمال الرفع كما قال الشيخ واختلف اذا رفع ولم يعتدل فقال ابن القاسم يجزئه ويستغفر الله وقال أشهب لا يجزيه وهو قول ابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر وبه أفتى كل من قرأت عليه وقيل ان قارب الاعتدال أجزاه والا فلا قاله القاضى عبد الوهاب وغيره واختلف فى الطمأنينة فقيل

فرجع فصلى ثم قال فى الثالثة أو فى الرابعة والذى بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمنى يارسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفى رواية لابى داود ثم اقرأ بفاتحة الكتاب وبما شاء الله ثم اركع حتى تطمئن راكعا الحديث فاخذ منه علماؤنا وجوب الطمانينة والاعتدال قالوا ولم يذكر له عليه السلام الا الواجبات ومن جمع أطراف رواية حصل له فيها ذلك نعم وفيه أن العالم لا يجب عليه التعليم حتى يطلب وهو الصحيح عند القاضى أبى بكر وغيره خلافا للطرطوشى ومن قال بقوله والتنبيه بالرفق والارشاد مطلوب عند الجميع مالم يخف فتنة والله أعلم ص (ثم تهوى ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتكبر فى انحطاطك للسجود) ش أهوى عاد أى مال الى نزول من علو الى سفل والمعنى ثم تاخذ فى السجود بالهوى من قيامك وهو أول أفعال سجودك وهل المقصود أولا النهى عن الجلوس قبل السجود فيكون قوله لا تجلس لما بعده أى لا تجلس ثم تسجد من جلوسك وأنه مضاف لما قبله ويكون ثم تسجد استئنافا لذكر الكيفية ونهيه عن الجلوس خلافا للشافعى وغيره فى أن الجلوس قبل السجود بوجه خفيف جدا من سنة وقد صح فعله له عليه السلام فقالت عائشة رضى الله عنها انما فعل ذلك صلى الله عليه وسلم فى آخر أمره لانه بدن أى ثقلت حركة أعضائه لارتفاع سنه وقال مالك فهو عادى لا شرعى عنده وهذا الجلوس ان وقع سهوا ولو لم يطل ضر والمتاول على تاويله والله أعلم ص (وتكبر فى انحطاطك للسجود) ش يعنى بحيث يعمر الركن به كما تقدم فى الركوع لان الاذكار مخ الاركان فاذا خلت منها كانت ضعيفة والله أعلم ص (فتمكن جبهتك وأنفك من الارض) ش يعنى أو ما يقوم مقامها والتمكين المذكور الصاقها بالارض الصاقا تستقر معه عليها منبطحة ان أمكن والا فالواجب منها أدنى جزء قاله س وكره مالك شد جبهته على الارض وأنكره أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه على من ظهر أثره فى جبهته قال علماؤنا ولا يفعلها الا جهال الرجال وضعفه النسائى وقوله تعالى سيماهم فى وجوههم من أثر السجود يعنى خضوعهم وخشوعهم ونحو ذلك ع والسجود مس الارض وما اتصل بها من مسطح محل المصلى كالسرير بالجبهة والانف قال وفى صحته باحداهما يعنى بالجبهة وحدها وبالانف وحده فيها أى فى المدونة بالجبهة وبالانف يعيد أبدا أبو الفرج عند ابن

ثم تهوى ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتكبر فى انحطاطك للسجود فتمكن جبهتك وأنفك من الارض

فرض وقيل سنة ومعنى قول الشيخ مترسلا أى ساكنا قاله فى مختصر العين (قوله ثم تهوى ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتكبر فى انحطاطك للسجود فتمكن جبهتك وأنفك من الارض) حقيقة السجود ماذكر الشيخ وهو تمكين الجبهة والانف من الارض ولا يشترط تمكين الجبهة كلها بل بعضها كاف صرح بذلك ابن عبد السلام فان قلت ما نسبته لابن عبد السلام أليس أنه ماخوذ من المدونة قال فيها ومن صلى على كور العمامة كرهته ولا يعيد وأحب الى أن يرفع عن بعض جبهته حتى يمس الارض بذلك قلت ليس كذلك لانه سجد ببعض جبهته على العمامة فهو قد مكن جميع جبهته بعضها مباشرة وبعضها بحائل واختلف اذا ترك السجود على الجبهة والانف على أربعة أقوال فقال ابن حبيب يعيد أبدا وقيل لا اعادة عليه حكاه ابن الحاجب وقيل ان سجد على الجبهة صحت صلاته وعلى الانف يعيد أبدا قاله فى المدونة وقيل ان سجد على الانف يعيد فى الوقت خاصة حكاه أبو الفرج عن ابن القاسم قال فى المدونة ومن بجبهته قروح أومأ ولم يسجد على أنفه ونص أشهب على انه ان سجد عليه أجزاه وألزم اللخمى على قول ابن حبيب السابق انه يسجد عليه وجوبا واختلف هل قول أشهب وفاق أم لا فذهب ابن يونس وشيخه عتيق الى أنه وفاق وقال ابن القصار هو خلاف واليه ذهب بعض شيوخ ابن يونس فان سجد على كور عمامته ففى المدونة تكره وتصح وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب ان كانت يسيرة كالطاقة وان كانت كثيرة أعاد فى الوقت ان مس بانفه الارض ذكره الباجى رواية لابن حبيب فحمل التونسى قول ابن حبيب على الوفاق وظاهر كلام المازرى انه خلاف وقال التادلى اختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال ثالثها ان عظمت أعاد أبدا فكلامه يدل

القاسم

القاسم يعيد فى الوقت ﴿قلت﴾ قالوا وهو المشهور ابن حبيب يعيد أبدا فيهما يعنى ان ترك الانف أعاد أبدا وان ترك الجبهة فكذلك وفى المدونة من بجبهته قروح تمنعه السجود عليها أومأ ولم يسجد على انفه أشهب ان سجد عليه أجزأه وهل خلاف أو وفاق وقاله ابن القصار قائلا ويسجد على أنفه أو خلاف وهو كمن أبيح له التيمم لبرد ونحوه فاغتسل وقاله ابن يونس وشيخه عتيق س ولك فى تحصيل الواجب أدنى ما يمكن من الجبهة وما زاد على ذلك فهو كمال والله أعلم ص (وتباشر بكفيك الارض باسطا يديك مستويتين الى القبلة تجعلهما حذو أذنيك أو دون ذلك) ش يعنى ان مباشرة الارض بالكفين من غير حائل من كمال السجود وهو مستحب اللخمى ويبرزهما من كميه واختلف اذا لم يبرزهما وسمع يحيى من ابن القاسم قبض الساجد أصابعه على شىء لعذر ا ولغير عذر عمدا يستغفر الله قال سند فحمله انه مس الارض ببعض كفه قال ولو لم يمسها الا بظاهر اصابعه لم يجزه ابن رشد ايجاب الاستغفار يدل أنه سنة فيتخرج فى تركه عمدا لا لعذر قولان وسمع ابن القاسم ارجو خفة وضع يديه على الارض لامساك عنان فرسه ان لم يجد بدا ابن رشد وهو احسن من سماعه بزيادة ولا احب له تعمده وسمع ابن القاسم ان لم يضع يديه على ركبتيه ولا بالارض لجعل كسائه تحت ابطه لعجزه عن جعله فى كفه لثقله وبالارض خوف ان يخطف له لم يعد وان لم يخف ومنعه ذلك وضع يديه على ركبتيه اعاد وهذا كله من فروع قوله باسطا يديه وقوله مستويتين الى القبلة قال فى المدونة ويتوجه بيديه الى القبلة ولو خالف وهو متوجه بكل ذاته لم يضره ذلك وقوله تجعلهما حذو اذنيك أو دون ذلك يعنى استحبابا ثم قوله او دون ذلك يحتمل ان يكون تخييرا فى الفعل من القائل الواحد ويحتمل أن يكون على القولين فهو تخيير فى النقلين كقوله مثل ثمانية أيام أو عشرة وقوله وان نوى اقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلى فيه عشرين صلاة يريد على القول الاول أو الثانى فانظر ذلك وشرط الجبهة فى السجود ان تكون ماسة للارض أو محل المصلى فلو سجد على كور عمامته فقال فى المدونة يكره قال ابن عبد الحكم وابن حبيب ان كان قدر طاقة ونحوها وان كثر أعاد فى الوقت وان مس الارض بانفه المازرى هذا فيمن شد على الجبهة لا فيما برز ومنع لصوقها بالارض اللخمى ان تكثفت العمامة لم يجزه وقوله وذلك واسع يعنى وضع يده حيث شاء من الارض وجميع ما فى هيئة سجوده غير ما يصح السجود الا به فان الهيئات مستحبة لا شىء على من خالفها إلا فيما يجب والله أعلم ص (غير انك لا تفترش ذراعيك فى الارض ولا تضم عضديك الى جنبيك ولكن تجنح بهما تجنيحا وسطا وتكون رجلاك فى سجودك قائمتين وبطون ابهاميهما الى الارض) ش

على ان فى المذهب قولا بالبطلان مطلقا ولا أعرفه (قوله وتباشر بكفيك الارض باسطا يديك مستويتين الى القبلة تجعلهما حذو اذنيك أو دون ذلك وذلك واسع غير انك لا تفترش ذراعيك فى الارض ولا تضم عضديك الى جنبيك ولكن تجنح بهما تجنيحا وسطا) مباشرة الارض بالكفين مستحبة ومثله مباشرة الارض بالوجه وفى غيرها مخير واختلف أين يضع يديه على أربعة أقوال فقيل لا تحديد فى ذلك قاله فى المدونة وقيل حذو منكبيه نقله صاحب الطراز عن ابن مسلمة وقيل حذو أذنيه قاله ابن مسلمة أيضا واختاره اللخمى وقيل حذو صدره قاله ابن شعبان وقول الشيخ حذو أذنيك أو دون ذلك أراد بذلك الاخبار ان فى المسئلة قولين الا أن قوله أو دون ذلك يحتمل المنكبين أو الصدر وهو الاقرب والله أعلم وأشار بقوله وذلك واسع الى عدم فرضية ما ذكر على انه يحتمل وكانه الاقرب أن اشارته انما هى الى التوسعة بعدم التحديد كما قال فى المدونة (قوله وتكون رجلاك فى سجودك قائمتين وبطون ابهاميهما الى الارض) قال ابن القصار السجود على الركبتين وأطراف القدمين سنة فيما يقوى فى نفسى وظاهر كلام اللخمى وغيره ان ذلك واجب وقول ابن العربى أجمعوا على وجوب السجود على السبعة الاعضاء قصور وقال ابن الحاجب أما الركبتان وأطراف القدمين فسنة فيما يظهر وقيل واجب فظاهره ان القول الاول لم يسبقه اليه غيره

وتباشر بكفيك الارض باسطا يديك مستويتين الى القبلة تجعلهما حذو أذنيك أو دون ذلك وكل ذلك واسع غير أنك لا تفترش ذراعيك فى الارض ولا تضم عضديك الى جنبيك ولكن تجنح بهما تجنيحا وسطا وتكون رجلاك فى سجودك قائمتين وبطون ابهاميهما الى الارض

قد ثبت نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يفترش الرجل ذراعيه في سجوده افتراش الاسد وفي رواية افتراش الكلب وهذا غاية ما ينتهي اليه القبح بفعل مكروه بل نص الشافعية على ان استواء العجيزة والرأس في السجود مبطل له قال ابن الفاكهاني ولا نص عندنا في المذهب في ذلك وماذكر من عدم ضم العضدين والتجنيح بهما قد تقدم نحوه في الركوع وأن ذلك حكم الرجال لا النساء وانه يعتقد الخضوع بذلك في ركوعه وسجوده أي الذلة والافتقار وكون الرجلين في السجود قائمتين بطون ابهاميهما الى الارض تحقيقا للسجود عليهما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم الجبهة وأشار بيديه الى الانف واليدين والركبتين وأطراف القدمين ابن العربي قد أجمعوا على السجود على السبعة الاعضاء وقال ابن القصار قوي في نفسه انه على الركبتين وأطراف القدمين سنة وذكر سحنون في ترك رفع اليدين من الارض عند الرفع من السجود قولين وأخذ منه الخلاف في وجوب السجود عليهما فانظر ذلك ص (وتقول ان شئت في سجودك سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوأ فاغفر لي أوغير ذلك ان شئت وتدعو في السجود ان شئت) ش يعني أنه مخير في سجوده بين أن يسبح أو يدعو أو يجمع بينهما وكان الشيخ اختار الجمع بينهما وفي صحيح البخاري وغيره قال أبو بكر يارسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا بالمثلثة وفي رواية بالموحدة قال النووي فيجمع بينهما من أراد العمل بهذا الحديث ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور الرحيم وفي الصحيح انه عليه السلام كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر وهذا جمع بينهما وقد تقدم الكلام عليه في الركوع وروى انه عليه السلام لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم والحاصل ان الدعاء مكروه في الركوع لا في السجود وفي الركوع فيه بحث واختلاف والقراءة تكره في كل منهما والله أعلم ص (وليس لطول ذلك وقت وأقله ان تطمئن مفاصلك متمكنا) ش ليس

وتقول ان شئت في سجودك سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوأ فاغفر لي أوغير ذلك ان شئت وتدعو في السجود ان شئت وليس لطول ذلك وقت وأقله أن تطمئن مفاصلك متمكنا

وليس كذلك بل هو كلام ابن القصار (قوله وتقول ان شئت في سجودك سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوأ فاغفر لي أوغيرذلك ان شئت وتدعو في السجود ان شئت وليس لذلك وقت وأقله أن تطمئن مفاصلك متمكنا) حكم الدعاء في السجود الفضيلة وقال يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من لم يذكر الله في ركوعه ولا في سجوده اعاد صلاته أبدا قال عياض فتاوله القاضي التميمي لتركه الطمانينة الواجبة وتاوله ابن رشد لتعمده تركه حتى التكبير كتعمد ترك السنة قال في البيان انما قالاه استحبابا لا وجوبا والمطلوب أن يجمع في دعائه بين مصالح دينه ودنياه قال في المدونة ولا بأس بالدعاء على الظالم قلت وأفتى بعض شيوخه غير مامرة بان يدعى على المسلم العاصي بالممات على غير الاسلام واحتج بدعاء موسى عليه الصلاة والسلام بذلك على فرعون فقال تبارك وتعالى حاكيا عنه ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والصواب عندي انه لا يجوز وليس في الآية دليل لانه فرق بين الكافر الميؤوس منه كفرعون وبين المسلم العاصي المقطوع له بالجنة ماأولا واما ثانيا وقد قال عياض في الاكمال في قوله عليه السلام لعن الله السارق وهو حجة في لعن من لم يسم وكذلك ترجم عليه البخاري لانه لعن للجنس لا المعين ولعن الجنس جائز لان الله تعالى قد اوعدهم وينفذ الوعيد على من يشاء منهم وانما يكره وينهى عن لعن المعين والدعاء عليه بالابعاد من رحمة الله عز وجل وهو من معنى اللعن وقد ذهب بعض المتكلمين على معاني الحديث ان اللعن جائز على أهل المعاصي وان كان معينا مالم يحد لان الحدود كفارات لاهلها وهذا الكلام غير سديد ولا صحيح لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اللعن في الجملة وحمله على المعين أولى ليجمع بين الاحاديث واختلف ان قال يافلان فعل الله بك كذا وكذا فقال ابن شعبان صلاته باطلة والمذهب على خلافه قال ابن العربي في القبس اختلفت الصوفية هل الدعاء أفضل من الذكر المجرد أم العكس فقيل بالاول

من شان مالك التحديد فى فعل ولا قول بل ذلك شان الشارع صلوات الله عليه وسلامه فما وقته وقتناه وما تركه تركناه قال مالك انما يوقت أهل العراق ﴿فروع مجموعة﴾ قال اللخمى تستحب مباشرة الارض بوجهه و يديه ولا باس بحائل خفيف لبرد أوحر و يستحب القيام عليها و يستحب كون الحائل من نبات لا مستنبت كحصير أوخمرة اللخمى وشبهه مما لا يقصد لترفه وفى ثياب الكتان والقطن الكراهة للمدونة والجواز لابن مسلمة و يحيى وغير نباتها كالصوف مكروه اللخمى وابن رشد ولا يضع يديه الا على ما يضع عليه جبهته والله سبحانه أعلم ص (ثم ترفع رأسك بالتكبير فتجلس فتثنى رجلك اليسرى فى جلوسك بين السجدتين وتنصب اليمنى و بطون أصابعها الى الارض وترفع يديك عن الارض على ركبتيك ثم تسجد الثانية كما فعلت أولا) ش يعنى أن الرفع عند انتهاء السجود يكون كما ذكر وهو فرض بلا خلاف لعدم تصور السجدة الثانية الا به والاعتدال فى سجوده كالاعتدال فى الرفع من الركوع وذكر المازرى الاقوال الثلاثة المذكورة هناك الباجى فى كون الجلسة بين السجدتين فرضا أوسنة خلاف وعلى الوجوب ففى وجوب الطمانينة خلاف وروى الشيخ الدعاء بين السجدتين ولا تسبيح ومن دعا فليخفف اللخمى ولا يدعو بينهما وقال سحنون اذا لم يرفع يديه عن الارض بين سجدتيه قال بعض أصحابنا لا يجزيه وخففه بعضهم وأقيم من القول بالبطلان وجوب السجود على اليدين ومن الثانى عدمه س والتخريج ظاهر وأما وضعهما على الركبتين فمستحب و يستحب عند السجود تقديم يديه قبل ركبتيه وفى القيام عكسه اذ ورد النهى عن خلاف ذلك والله أعلم وفى الحديث انه عليه السلام كان يقول بين السجدتين اللهم اغفرلى وارحمنى وارزقنى

ثم ترفع رأسك بالتكبير فتجلس فتثنى رجلك اليسرى فى جلوسك بين السجدتين وتنصب اليمنى و بطون أصابعها الى الارض وترفع يديك عن الارض على ركبتيك ثم تسجد الثانية كما فعلت أولا

لقوله تعالى ادعونى أستجب لكم ولان الدعاء المأثور عنه عليه الصلاة والسلام أكثر من الذكر المأثور ومنهم من قال بالثانى لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن الله عز وجل من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته افضل ما أعطى السائلين (قوله ثم ترفع رأسك بالتكبير فتجلس فتثنى رجلك اليسرى فى جلوسك بين السجدتين وتنصب اليمنى و بطون أصابعها الى الارض) اعلم ان الرفع من السجود فرض بلا خلاف و فى الاعتدال والطمأنينة خلاف قال ابن الحاجب والرفع منه والاعتدال والطمأنينة كالركوع وتعقبه ابن دقيق العيد بان ظاهره يقتضى ان فيه خلافا لقوله كالركوع وهو ممتنع لتوقف الثالثة عليه واجيب عنه بانه انما قصد الى ثبوت اصل الطلب فى الرفع من السجود كما هو فى الرفع من الركوع ولم يقصد ان الرفع من السجود مختلف فيه كما اختلف فى الرفع من الركوع ولم يقصد ان الرفع من السجود مختلف فيه كما اختلف فى الرفع من الركوع قال ابن عبد السلام و فى هذا الجواب نظر لانه بتقدير صحته يكون كلام المؤلف قاصرا فى عدم التعرض للخلاف الذى فى الاعتدال والطمأنينة فى الرفع من السجود و بالجملة فان قصد المؤلف حقيقة التشبيه لزم الاشكال المذكور وان قصد ما قال هذا المجيب لزم قصور كلامه من حيث انه لم يتعرض للخلاف الذى فى الاعتدال والطمأنينة .قلت هذا كله لا يحتاج اليه وليس فى كلامه مايدل على خلاف السنة لان قوله الرفع منه هو آخر الكلام لكونه ترجمة ولانه قال أحد الفرائض السابقة الرفع منه ثم استأنف التفريع فى مسائله فقال والاعتدال فى الطمأنينة كالركوع أى اختلف فيها كالركوع ومثل هذا لابن هارون رحمه الله تعالى ومن علم طريقة ابن الحاجب فى هذا الفصل فقد علم ماقلناه وان سلمنا ان الامر كما قالوا فابن الحاجب لم يحك خلافا فى الرفع من الركوع هل هو فرض ابتداء أم لا نعم حكى بعد الوقوع خلافا وهنا فرض ذلك متعذر فهو أراد التشبيه فى الحكم ابتداء وذلك صحيح وهو الفرضية بلا خلاف (قوله وترفع يديك عن الارض على ركبتيك ثم تسجد الثانية كما فعلت اولا) اما وضعهما على الركبتين فلا خلاف ان ذلك مستحب وأما رفعهما عن الارض فقال سحنون اختلف أصحابنا اذا لم يرفعهما فقال بعضهم بالاجزاء وقال بعضهم بعدمه قلت و به أدركت جماعة ممن لقيت يفتون وقد أخبرت ان بعض متأخرى افريقية كان يفتى بالبطلان اذا

ثم تقوم من الارض كما أنت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ولكن كما ذكرت لك وتكبر فى حال قيامك ثم تقرأ كما قرأت فى الاولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء غير أنك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة

واجبرني واهدني وعافني واعف عني ص (ثم تقوم من الارض كما أنت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ولكن كما ذكرت لك وتكبر فى حال قيامك) ش أما اعتماده على يديه فللاستعانة على القيام وهو خلاف مذهب الحنفية وقوله لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس هذه تسمى جلسة الاستراحة وقد أثبتها الشافعية سنة لكون النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وقال مالك انما فعل ذلك لما ثقلت أعضاؤه فهو عادى لا شرعى وهو تأويل أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها واستحبه ابن العربى لثبوته فى الحديث قائلا وقولهم بالسجود منه وهم عظيم والمذهب ان من جلس عمدا لا شىء عليه لوروده سنة فاما السهو فان كان قدر التشهد فانه يسجد له وان كان دون ذلك فقال أشهب يسجد وقال ابن القاسم وابن كنانة وابن أبى حازم مع رواية ابن وهب وابن أبى أويس لا سجود وهل الاعتماد على اليدين فى القيام مباح أو مستحب وهو دليل سماع ابن القاسم تركه مكروه كسماع أشهب وصوبه ابن رشد والله أعلم ص (ثم تقرأ كما قرأت فى الاولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء غير انك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة) ش يعنى انك تقرأ فى الثانية بام القرآن وسورة تجهر بقراءتهما فى الصبح ولا تطول الثانية على الاولى ابن العربى من لم يطول الاولى عن الثانية فهو جاهل وظاهر كلام الشيخ انه بين المساواة وبين تقصير الثانية وفى المختصر لا باس بطول القراءة فى ثانية الفرض على الاولى وفى الواضحة استحباب عكسه قال الباجى ويكره فى الثانية سورة قبل السورة الاولى فى ترتيب المصحف ابن حبيب الترتيب أفضل وعن مالك عكسه ابن رشد وعليه فينبغى أن يبعد من الاولى حتى لا يتحقق العكس وسمع ابن القاسم كراهة تكرار سورة الاخلاص فى النفل وسعة ركوع من حصر عن تمام السورة دون قراءة سورة أخرى قاله الشيخ فى المختصر ولا باس أن يفتح عليه ماموم لا من ليس معه فى صلاة وروى ابن حبيب لا يلقن وان خرج من سورة الى الاخرى حتى يقف ينتظر الباجى لو غير آية رحمة بآية عذاب تغييرا يقتضى كفرا القنع وكذا ان كان ذلك بوقف قبيح ص (غير انك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة) ش يعنى تدعو بالدعاء المعروف بالقنوت وهو فى الثانية من صلاة

لم يرفعهما معا وبالصحة اذا رفع واحدة (قوله ثم تقوم من الارض كما أنت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ولكن كما ذكرت لك وتكبر فى حال قيامك) ماذكر انه يعتمد على يديه يريد على طريق الاستحباب وهو قول مالك وخفف تركه فى المدونة قال فيها فان شاء اعتمد على يديه فى القيام اوترك فظاهره الاباحة وروى عن مالك يكره ترك اعتماده وماذكر الشيخ انه لا يرجع للجلوس هو المشهور واستحب ابن العربى أن يجلس لثبوته عنه عليه السلام وبه قال الشافعى قال ابن عبد السلام وهو المختار وعلى الاول فان رجع جالساً عمدا فلا سجود والصلاة مجزئة باتفاق مراعاة للخلاف وان رجع ساهيا ففى السجود قولان (قوله ثم تقرأ كما قرأت فى الاولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء) اعلم ان المذهب اختلف فى قراءة الثانية فقال فى المختصر لا باس بطول قراءة ثانية الفريضة على الاولى وفى الواضحة الاستحباب وعكسه فجعلهما المازرى قولين وجهل ابن العربى من لم يطل الاولى على الثانية قلت فقول الشيخ كما قرأت فى الاولى أو دون ذلك ان أراد ان المسئلة ذات قولين كعادته فالقول الاول من قوليه خلاف ما تقدم ولا أعرفه (قوله غير انك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة) اختلف فى حكم القنوت والمشهور من المذهب ان ذلك فضيلة وقيل سنة قاله ابن سحنون وعلى بن زياد وهو ظاهر السليمانية يسجد لسهوه وهو مذهب المدونة قال فيها عن ابن مسعود القنوت فى الفجر سنة ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون بذلك يدل على ارتضائه له وقال يحيى بن يحيى لا يقنت وانما قال ذلك لما فى الموطا كان ابن عمر لا يقنت قال بعض الشيوخ واستمر العمل بذلك فى مسجد يحيى بعد موته واذا قلنا بانه فضيلة فلا سجود له كسائر الفضائل فان سجد له بطلت صلاته قاله

الصبح

الصبح وليس فى غيرهذا الموضع على المشهور لافى وتر ولا غيره ورى القنوت فى الوتر فى النصف الآخر من رمضان و روى لاقنوت فيه وهو المشهور وكونه بعد الركوع فى ثانية الصبح هو مذهب ابن حبيب وقال الباجى المشهور قبله وظاهر الرسالة التخيير وهو مذهب المدونة والخلاف فى محله لا بأس برفع يديه فيه وفى حديث أنس رضى الله عنه كان عليه السلام لا يقنت الا اذا دعا لقوم أودعا عليهم متفق عليه زاد الدارقطنى مافى الصبح فلم يزل يقنت حتى لقى الله وفى المدونة قال ابن مسعود القنوت فى الصبح سنة ماضية يعنى مضى العمل بها وليست سنة لازمة وقال سحنون سنة وفى السليمانية يسجد لسهوه والمشهور مستحب وعبر عنه الشيخ بعد بقوله والقنوت فى الصبح حسن وليس بسنة و يستحب اسراره وقال على بن زياد من تركه بطلت امالانه واجب عنده أولان التهاون بالسنن كالتهاون بالفرائض وقال يحيى بن يحيى هو بدعة واليه ذهب أبو حنيفة وقال سعيد بن طارق لابنه حين سأله عن القنوت هل كان عليه السلام والخلفاء بعده يفعلونه أى بنى محدث ص (والقنوت اللهم انا نستعينك و نستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى و نسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك الجدان عذابك بالكافرين ملحق) ش يعنى هذا مختار مالك فى لفظ القنوت قيل وهماسورتان فى مصحف عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وفى المدونة لاباس بالدعاء بغيرهما وعلى الظالم ولنفسه بامر دنياه وآخرته و روى ابن وهب أن قوله اللهم انا نستعينك الى آخره علمه جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم ومعنى نستعينك نطلب منك العون أى القوة على ماتريده من أمور الدنيا والدين ونستغفرك أى نطلب منك المغفرة التى هى الستر على الذنوب وعدم المؤاخذة بها ونؤمن بك أى نصدق بوجودك وكمالك مع الاذعان لما جاء عنك من أمر ونهى وغيره ونخنع لك بنونين بينهما خاء معجمة أى نذل غاية الذلة بين يديك لجلال عظمتك ونخلع عن كل مالا ترضاه ولا يرضاه

أشهب حكاه ابن رشد ومثله للطليطلى واذا قلنا بالسنة فنص على بن زياد على انه ان لم يسجد بطلت وهو قائل بذلك فى كل سنة وقال بعض المتأخرين من أراد ان يخرج من الخلاف فليسجد بعد السلام و به أفتى بعض من لقيته غير مامرة ونص ابن الحاجب على انه لاباس برفع يديه فى دعاء القنوت قلت وظاهر المدونة خلافه قال فيها ولا يرفع يديه الا فى الافتتاح شيئا خفيفا والمشهور انه لا يكبر له قبل وروى على ان مالكا كبر حين قنت واختلف ما الافضل فى محله فقيل قبل الركوع أفضل وقال ابن حبيب بعده أفضل وهو ظاهر كلام الشيخ وفى المدونة والقنوت فى الصبح قبل الركوع و بعده واسع والذى أخذ به مالك فى خاصته قبل (قوله والقنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد) ماذكره مثله فى المدونة عن النبى صلى الله عليه وسلم وذكر القاضى عبد الوهاب فى تلقينه هذا الدعاء من أوله الى نحفد وزاد اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ماقضيت انك تقضى ولا يقضى عليك ولا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت قال ابن عبد السلام واختار ابن شعبان الجمع بينهما مع زيادة الدعاء على الكفار والدعاء للمسلمين ومعنى نستعينك أى نطلب منك العون ونستغفرك أى نطلب منك المغفرة ونؤمن بك أى نصدق بوجودك ونخنع أى نخضع ونخلع أى ربقة الكفر من أعناقنا ونترك من يكفرك أى لانحب دينه ولا يعترض على هذا باباحة نكاح الكتابية لكوننا اذا تزوجناها ملنا اليها لان النكاح من باب المعاملات والمراد هنا كما تقدم انما هو بعض الدين وحكاية البهلول بن راشد المذكورة فى المدارك وغيرها انما خرج ذلك منه على طريق الورع ولولا الاطالة لذكرناها وتقديم المفعول فى قوله اياك نعبد اشارة للحصر أى لانعبد الا اياك وعطف السجود على الصلاة لانه مخها ومعنى نحفد أى نخدم بسرعة وقوله نرجوا رحمتك ونخاف عذابك الجد الخ فيه الاشارة الى ان الجمع بين الرجاء والخوف هو المطلوب وهو كذلك لقوله

والقنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك الجدان عذابك بالكافرين ملحق

ثم تفعل فى السجود والجلوس كما تقدم من الوصف٭ فاذا جلست بعد السجدتين نصبت رجلك اليمنى و بطون أصابعها الى الارض وثنيت اليسرى وأفضيت باليتك الى الارض ولا تقعد على رجلك اليسرى وان شئت حنيت اليمنى فى انتصابها فجعلت جنب بهمها الى الارض فواسع

رسولك لما فيه رضاك ورضا رسولك ونترك من يكفرك وفى رواية من يكفر بك أى نعاديه ونجانبه لاجل كفره بك والكفر تغطية الحق بالباطل اللهم أى يا ألله أقيمت الميم مقام حرف النداء اياك نعبد يعنى لاغيرك لان تقديم المعمول يؤذن بالحصر والعبادة كل مأمور به شرعا قال القاضى أبو بكر بن العربى وتخفيف الياء من اياك يحيل المعنى لان اياك بالتخفيف اسم للشمس ومعنى نصلى نقبل على المعنى اللغوى وعلى وجه خاص ان قصدت الصلاة الشرعية ونسجد يعنى فى صلاتنا وكانه أتى بخاص بعد عام لان الصلاة أفضل الاعمال وأفضل أفعالها السجود لانه محل القرب وأقرب ما يكون العبد من ربه فى السجود وقوله نسعى يعنى نقبل أو نعمل بجد لا تقصير فيه ونحفد بكسر الفاء نسارع فى مرضاته نرجوا رحمتك يعنى ان تنالنا فيما نحن فيه من أمر الدنيا والدين ونخاف عذابك الجد بكسر الجيم الذى لا مرية فيه ولا هزل يدخله ولا يعتريه ان عذابك بالكافرين ملحق بكسر الحاء يلحق من قضيت عليه به وهم الكفرة حتما وغيرهم ان شئت ذلك وعلى رواية فتح الحاء يلحقه بهم من شئت من خلقك زبانية وغيرهم وهذه ألفاظ القنوت عنده من غير زائد وفى التلقين اللهم اهدنا فيمن هديت الى آخره وهذا الذى اقتصر عليه الشافعى وأتى به جهرا وهو مشهور رواه على كرم الله وجهه وخرجه البيهقى والطبرانى ولم يصح حديثه وليس فى صحيح الرواية ونتوكل عليك وثبت فى بعض النسخ والمشهور لا يتقيد للقنوت دعاء ودعا بما أحب وان لدنيا ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل على الاصح وفى الجلاب انما يدعو فى القيام بعد القراءة وفى الجلوس بعد التشهد وروى الشيخ أيدعو بكسوته فى سجوده فقال يزيد ذكر السراويل ليدع بما دعا به الصالحون وبما فى القرآن والقول بالبطلان فى قوله يافلان فعل الله بك كذا لابن شعبان قال الشيخ رواه لغيره ص (ثم تفعل فى السجود والجلوس كما تقدم من الوصف) ش يعنى وتتقى الاقعاء وهو الجلوس على صدور القدمين ماسا باليتيه عقبيه كذا فى المجموعة وانظر التونسى واللخمى وابن يونس وابن زرقون فى ذلك ص (فاذا جلست بين السجدتين نصبت رجلك اليمنى و بطون أصابعها الى الارض وثنيت اليسرى وأفضيت باليتك الى الارض ولا تقعد على رجلك) ش يعنى فتكون رجلاك معا خارجتين لناحية اليمين ومعنى نصب اليمنى جعلها موجهة للقبلة بركبتها و بحسب ماذكر فتكون اليسرى معترضة من شمال الى يمين فتكون مضجعة على يسارها وو راءها ابهام اليمنى قائم على رأسه وكذا كل ما أمكن من أصابعها ومعنى ثنيت عطفت وأفضيت الى الارض وضعت بها أوملت اليها أو خالطت وكل قريب والمراد باليته هنا الورك اليسرى وقد رواه بعض الناس باليتيك بالتثنية وهو يوافق المذهب والله أعلم وقوله ولا تقعد على رجلك اليسرى يعنى خلافا لابى حنيفة وهو مقتضى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه فى صفة الصلاة وذهب الشافعى الى حديث أبى حميد الساعدى رضى الله عنه وهو ان يجلس فى الاولى كفعل أبى حنيفة و فى الثانية كفعل مالك متوركا وقال أحمد بن حنبل اختلاف الاحاديث قاض بالتخيير فايهما جلس كان على السنة فيه ومذهب مالك أن هذا كله مستحب وكيفما جلس اجزأه وقد تقدم حكم الاقعاء قريبا وبالله التوفيق ص (وان شئت حنيت اليمنى فى انتصابها فجعلت جنب بهمها الى الارض فواسع) ش يعنى

عليه الصلاة والسلام لا يجتمعان فى قلب عبد مؤمن الا أعطاه الله ما يرجوه منه وأمنه مما يخاف الا أنه فى حال الشبوبية والكهولية يغلب الخوف وفى حال الشيخوخية والمرض يغلب الرجاء قال الفاكهانى والجد بكسر الجيم أى الحق وقيل معناه الدائم الذى لا يفنى ويروى الجد بالفتح مصدر جد والكسر أكثر وأشهر وهى روايتنا فى هذا الكتاب وملحق فيه الكسر والفتح فالكسر بمعنى لاحق وبالفتح أى يلحقه بالكافرين وهى رواية فى الرسالة (قوله فاذا جلست بين السجدتين نصبت رجلك اليمنى و بطون أصابعها الى الارض وثنيت اليسرى وأفضيت باليتك الى الارض ولا تقعد على رجلك اليسرى وان شئت حنيت اليمنى فى انتصابها فجعلت جنب بهمها الى الارض فواسع) اختلف المذهب فى الجلوسين على ثلاثة أقوال فقيل سنتان وهو المشهور وروى أبو مصعب

ان

ثم تتشهد والتشهد التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

ان توقيف الرجل اليمنى وجعل ابهامها واصابعها الى الارض ليس بشرط بل الامر على التخيير فى ذلك وفى هذه وقد زاد الشيخ فى صفة الجلوس فى هذا الموضع ثلاثا الافضاء بالالية الى الارض والنهى عن الجلوس على الرجل اليسرى وامالة اليمنى وجعل جنب بهمها الى الارض مع ان سنة الجلوس فى المذهب واحدة وفى قوله بهمها مناقشة لفظية وذلك ان الجوهرى قال الابهام اعظم الاصابع والبهم اولاد الضأن فكان صوابه ان يقول جنب ابهامها والله أعلم ص (ثم تتشهد والتشهد التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله) ش قوله ثم تتشهد يعنى تأخذ فى ذكر التشهد بلفظه الوارد شرعا وقد وردت فيه الفاظ متقاربة المعنى قال فى التمهيد والاختلاف فيها اختلاف فى مخير ايه اولى عياض وقد صحت فيه روايات عن النبى صلى الله عليه وسلم فمن طريق ابن عباس رواية قال بها الشافعى ومن طريق ابن مسعود قال بها ابوحنيفة وقال مالك بالتشهد الذى علمه عمر رضى الله عنه على المنبر بحضر الصحابة ولا نكير يعنى فكان كالمجمع عليه قلت وقد أنهيت الروايات فيه الى نحو العشرة وفى اول بعضها بسم الله وبالله ولم يأخذ به مالك وسمعت بعض الشيوخ يقول تشهد عمر ليس فيه ورحمة الله وبركاته وهو ثابت فى بعض روايات الموطا وصحيح فى رواية عبد الله بن عمر وكذلك وحده لا شريك له فى التشهد الاول والصحيح ان محمدا عبد الله ورسوله بصريح الاسم لا بالضمير وقد اختلف فى معنى التحيات بما يطول واحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذى ليس فوقه ملك والعظيم الذى يصغر عند ذكر وصفه كل شيء والله أعلم والظاهر أن الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص والمتزايدات فى الظهور والمعانى والطيبات الخالصات الجليلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن العربى وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وأن المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة الدائمة والنجاة الدائمة لك يارسول الله ابن دقيق العيد وقيل بمعنى الانقياد لقوله تعالى ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وضعفه بجهة التعدية بعلى اذ لو كان المعنى هذا لكان السلام لك وانما قال أيها النبى ولم يقل أيها الرسول لعموم النبوة قلت ليس المراد الجنس حتى يكون مثل هذا جوابا وانما المراد شخص بعينه فالظاهر انه عدل للوصف والاخصر الذى هو النبوة باعتبار اللفظ والله أعلم ورحمة الله ما يتعدد من نفحات احسانه المتداركة وبركاته خيراته المتزايدة لان البركة هى الخير المتدارك وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين رجوع فى حكم النيابة فى رد السلام المتوجه منا للنبى صلى الله عليه وسلم

وجوب الآخر منهما وقال ابن زرقون ظاهر نقل أبى عمر بن عبد البر وجوبهما معا وهذا كله فى غير مقدار ما يوقع فيه السلام وأما مقدار ما يوقع فيه السلام ففرض باتفاق وما ذكر الشيخ من التخيير فى جنب الابهام هو خلاف قول الباجى يكون باطن ابهامها مما يلى الارض لا جنبهما قال الفاكهانى عن الغريب كأن الشيخ أبا محمد رحمه الله وهم فى قوله بهما وانما يقال ابهام كما هو المعروف قال الجوهرى الابهام الاصبع العظمى والبهم هو أولاد الضأن كما أن السخل أولاد المعز (قوله ثم تتشهد) حكم التشهد السنة باتفاق على ظاهر كلام الاكثر وقال ابن بزيزة فى حكم التشهدين ثلاثة أقوال المشهور سنة وقيل فضيلة وقيل الاول سنة والثانى فرض وقبله خليل (قوله والتشهد التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبىء ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الخ) سمى التشهد تشهدا

والمراد بالصالحين قيل كل المؤمنين لقوله عليه السلام فاذا قالها أصابت كل عبد مؤمن فى السماء والارض وقال الزجاج الصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد وقيل الصالح من سلم عمله من المفسدات ولسانه من المبطلات أو من الخطيئات و بطنه من الشبهات وقوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله قد تقدم معناه فى الاذان وانما ذكر بالعبودية لانها أشرف أسمائه وتبريا مما قاله النصارى فى نبيهم وقد قال عليه السلام لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ولكن قولوا عبده ورسوله ﴿ تنبيه ﴾ ومما يقع للعوام كثيرا قولهم التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم أقف لاهل المذهب على شىء فيه فانظره ص (فان سلمت بعد هذا أجزأك) ش أى فى استعمال سنة التشهد والمشهور ان كلا التشهدين سنة واحدة وروى أبو مصعب وجوب الاخير كمذهب الشافعى وقال ابن زرقون ظاهر نقل ابى عمر عنه وجوبها وسياتى قول الشيخ والتشهد ان قيل سمى التشهد لاحتوائه على التشهدين قلت مع تضمن معناهما والله اعلم ص (ومما تزيده ان شئت واشهد ان الذى جاء به محمد حق وان الجنة حق وان النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور) ش يحتمل ان يكون التخيير فى الزيادة وتركها وهو الظاهر و يحتمل كونه فى المزيد واعترض ابن الفخار هذه الجملة بانها انما وردت فى تشهد الوصية لا فى تشهد الصلاة و بالغ ابن العربى فى انكارها حتى قال وهذا من تحريف الشريعة وتبديلها وهو اسراف فى النكير اذ لم يرفع حكما ولا أخل بحكمة ولا نقل عن محله الذى ورد فيه نقلا يقتضى اسقاطه عما ورد فيه بل هو من كمال العقيدة غير ان الوارد فى هذا المحل انما هو قوله عليه السلام ثم ليتخير من المسئلة احب اليه وهو الذى فعله الشيخ فى تمام الزيادة المذكورة ص (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد الى آخره) ش المشهور ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة سنة عند ابن شاس وقال ابن الحاجب هو الاصح وقال ابن عطاء الله الاصح فضيلة و روى عن ابن المواز الوجوب مثل قول الشافعى وظاهر كلام الشيخ الاستحباب لتخييره فى الزيادة التى فى الصلاة منها وقال ابن العربى حذرا من قول ابن ابى زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضى الله عنه اذا تشهد احدكم فى صلاته فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت ورحمت و باركت على ابراهيم الى آخره رواه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره وذكر عياض اختلافا فى الدعاء للنبى صلى الله عليه وسلم بالرحمة هل يجوز او يكره فكرهه ابو عمر بن عبد البر وقيل يجوز واليه ذهب

فان سلمت بعد هذا أجزأك ومما تزيده ان شئت وأشهد أن الذى جاء به محمد حق وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد و بارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت و رحمت و باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد

لتضمنه الشهادتين وانما اختار مالك هذا التشهد لانه تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذ كان يعلمه الناس على المنبر من غير نكير عليه قلت وليس جميعه سنة بل بعضه هو السنة قياساً على السورة والله أعلم وأقيم من هنا ان الرجل اذا اتى رجلا فاخبره ان فلانا يسلم عليه ولم يامره بذلك أنه غير كاذب لقول المصلى ما دل عليه وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان المراد بذلك المؤمنون وهذه اقامة ظاهرة اذا كان القائل لذلك يعلم ان المنقول عنه يعلم ما وقعت الاشارة اليه من كونه يفهم معنى ما هو متكلم به وقول الشيخ فان سلمت بعد هذا أجزأك وصف طردى وكذلك اذا قال بعضه أو تركه جملة (قوله ومما تزيده ان شئت وأشهد ان الذى جاء به محمد حق وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور) قال عبد الوهاب هذه الزيادة مروية عن السلف الصالح رضى الله عنهم ومعنى أشهد أحقق وأوقن وذكرا الجنة وما بعدها من باب عطف الخاص على العام وأراد الشيخ ان الجنة والنار موجودتان لا انهما سيوجدان وذهبت المعتزلة الى ما نفيناه وذكره القبر امالانه الاعم الاغلب واما لان قبر كل شىء بحسبه (قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد و بارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت و باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد)

اللهم صل على ملائكتك والمقربين وعلى أنبيائك والمرسلين وعلى طاعتك أجمعين اللهم اغفرلى ولوالدى ولائمتنا ولمن سبقنا بالايمان مغفرة عزما

أبو محمد وأنكر عياض أن يكون فيه حديث صحيح فانظر ذلك نعم ويشكل أيضا على قول من قال ان الصلاة هى الرحمة لانه تكرار ونقل الشارمساحى فى شرح أصول ابن الحاجب ان الصلاة عند جمهور العلماء بمعنى الرحمة قال ورحمة الله لمن أراد رحمته ارادة انعامه وقال القرافى انها من الله زيادة الاحسان وقال بعض المتأخرين هى بمعنى القبول والتكرار أى الاقبال بزيادة التشريف والتعظيم هنا وقد تقدم ذلك وقوله كما صليت على ابراهيم يعنى فى التجديد والتكرار بعد حصول صلاته عليه فى الاصل والله أعلم ومعنى حميد محمود فى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله مجيد أى عظيم فى ذلك وقوله أنبيائك والمرسلين خصوص بعد عموم لان النبى انسان أوحى اليه بشرع فان أمر بتبليغه فهو رسول والا فنبى فقط وقيل الرسول من جاء بشرع جديد أو كتاب جديد والنبى من لم يجئ بشرع أو جاء مجددا الشريعة غيره وقد تقدم وفى قوله وعلى أهل طاعتك أجمعين فيه جواز الصلاة على غير الانبياء والمشهور جوازه بالتبع لا مع الافراد وعن مالك لا يصلى الا على محمد صلى الله عليه وسلم ص (اللهم اغفرلى ولوالدى ولائمتنا ولمن سبقنا بالايمان مغفرة عزما) ش هذا من تخيير المسئلة وقدم نفسه فى الطلب لاشعار الافتقار ثم والديه لواجب حقهما ويشكل هذا فى حق من والداه على غير الاسلام ومعنى مغفرة عزما غير متوقفة على شرط وقيل يعنى

اختلف المذهب فى حكم التصلية فى التشهد الذى يقع فيه السلام على ثلاثة أقوال فقيل سنة وهو المشهور وقيل فرض وقيل فضيلة نقل هذا الخلاف عياض عن بعض البغداديين عن المذهب وقال ابن محرز وقول ابن المواز بالفرضية لعله يريد فى الجملة واعترض الشيخ أبو بكر بن العربى على الشيخ فى قوله وارحم محمدا بقوله وهم شيخنا أبو محمد وهما قبيحا خفى عليه علم الاثر والنظر فزاد وارحم محمدا وهى كلمة لا أصل لها الاحديث ضعيف وردت فيه خمسة ألفاظ وهى اللهم صل على محمد وارحم محمدا وبارك وتحنن وسلم وهذا لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه فى العبادات فحذار أن يقوله أحد قلت يرد باحتمال ان يكون هذا الحديث المذكور صح عند الشيخ ولو سلمنا انه لم يصح فيعتذر عنه بما اعتذر عياض وذلك انه قال اختلف أصحابنا فى الدعاء بالرحمة له عليه الصلاة والسلام فاختار ابن عبد البر منعه وأجاز ذلك غير واحد وهو مذهب الشيخ أبى محمد بن أبى زيد وقد جاء فى بعض الطرق اللهم اغفر لمحمد وتقبل شفاعته وهو بمعنى وارحمه والمطلوب ان يلتمس للشيخ تاويلا وان بعد وقد علمت اعتذاره عما يقع لاهل المذهب متقدمهم ومتأخرهم فمثل الشيخ أبى محمد لا يخاطب بالكلام الذى ذكر لعلمه وصلاحه اذ يستحى الانسان من سماعه ولولا هذا الذى ذكرناه لكان عدم ذكر اعتراضه خيرا من كتبه والله أعلم واختلف فى الآل فقيل قرابته وقيل أهل بيته وقيل أمته الى غير ذلك (قوله اللهم صل على ملائكتك والمقربين وعلى أنبيائك والمرسلين وعلى أهل طاعتك أجمعين) قيل ان أكثر النسخ فيها اثبات الواو من قوله والمقربين والمرسلين وصح أقل النسخ باسقاطها والاول أحسن لشموله جميع الملائكة وانما خص المقربين والمرسلين تشريفا والمراد بالمقربين قرب رضى لا قرب مكان وذلك كجبريل وميكائيل وأخذ التادلى من قول الشيخ وعلى أهل طاعتك أجمعين جواز الصلاة على غير الانبياء والصحيح قصرها على الانبياء قلت كلام الشيخ انما يدل على أن الصلاة على غير الانبياء تجوز بحكم التبع للانبياء لا أن الصلاة بالاستقلال جائزة والله أعلم (قوله اللهم اغفرلى ولوالدى ولائمتنا ولمن سبقنا بالايمان مغفرة عزما) أول ما بدأ الشيخ بالدعاء له وثنى بوالديه الخ وذلك هو المطلوب اذ ذلك من كمال الادب ليظهر كمال الافتقار الى الله تعالى والائمة أراد بهم الجمع المركب من العلماء والامراء والله أعلم وأشار بقوله ومن سبقنا بالايمان الى الامتثال لقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ومعنى عزما أى لا غنى لنا عن مغفرتك ولو قال ان شئت لكان فيه اظهار الغنى وفى كلام الشيخ عندى دليل على ان المطلوب لمن أراد زيارة القبور ان يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه لان للتقديم مزية وكان بعض من

ناجزوقوعها وقيل غيرذلك وقوله اللهم انى أسئلك من كل خيرسالك الى آخره كذا علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض من سمعه يدعو و يطول التفصيل فى دعائه اثرصلاته رواه الترمذى وغيره وقوله ماقدمنا وما أخرنا يعنى ماقدمنا من السيئات وما أخرنا أى وما تركنا من الواجبات وقيل ماقدمنا من الذنوب وما أخرنا من التوبة وقال ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر بما قدم ما عمل بنفسه وما أخر ما سنه ليعمل به بعد موته وقوله وما أنت أعلم به منا يعنى وما تعلمه ولا علم لنا به أولنا به علم لكن فى علمك منه ما لا نعلمه لان علمنا لا يساوى شيئا مع علمك اذ لا نعلم الا ما علمتنا ومن فهم ان علم العبد بنفسه وغيره ينفى علم الله به أو يقتضى له قصورا و يتبعه فهو كافر اجماعا والله أعلم وقد حكى بعض المفسرين فى معنى قوله تعالى ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة خمسمائة قول سمعت ذلك من شيخنا أبى عبد الله القورى يذكره غير مرة و يحكى ان فى مسئلة الروح سبعمائة قول ومرجع الاقوال كلها فى الاول الى طلب ما هو حسن فى الدنيا حسن فى الآخرة فكل من فهم فى ذلك شيئا قال انه المراد والتحقيق أنه من وجوهه والله أعلم ص (اللهم انى أعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير) ش فتنة المحيا ما يقع من الفتن فى حال الحياة وأنواعها كثيرة فضلا عن أعيانها أعاذنا الله منها وفتنة الممات أعظمها خاتمة السوء والعياذ بالله وأقلها الشغل عن الذكر فى ذلك الوقت مع الابتلاء بالامور الشنيعة نسئل الله العافية وفتنة القبر سؤال الملكين وما يتبعه من سؤال القبر ونحوه حتى قالوا ان ابليس يدخل معه فى قبره فاذا سأله الملكان من ربك وما نبيك أشار اليه أن يقول انه هو ذكره الترمذى الحكيم فى نوادر الاصول وهو غريب والمسيح بالحاء المهملة والخاء المعجمة سمى بالاول لانه أمسح اليمنى أولانه يمسح الارض فى أقرب مدة وهى أربعون يوما و بالثانى بمعنى انه ممسوخ فعول بمعنى مفعول والصحيح بالمهملة والدجال لغة الكذاب البالغ فى الكذب للغاية والله أعلم وسوء المصير قبيح المرجع ﴿تنبيه﴾ هذا منتهى ما اختاره الشيخ من الادعية ولك أن تدعو بغيره وان تنقص منه وتزيد عليه ولا يزيد الا فى آخر التشهد الاخير لان سنة الاول التخفيف وقوله السلام عليك أيها النبى الى آخره كان يقوله عبد الله بن عمر رضى الله عنه آخر تشهده

اللهم انى أسألك من كل خير سالك منه محمد نبيك وأعوذ بك من كل شر استعاذك منه محمد نبيك اللهم اغفولنا ماقدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير السلام عليك أيها النبى ورحمة الله و بركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

مضى من العلماء يبدأ بمن تعلم عليه العلم قبل أبويه و يحتج بان معلمه قد تسبب له فى حياته الباقية وأبويه انما تسببا له فى حياته الفانية قلت والحق عندى هو الاول و به كان بعض من لقيته يفتى لان الشرع دل على ذلك ألا ترى ان نفقة الابوين اذا كانا فقيرين تجب على الولد القادر عليها ولم يقل أحد من أهل العلم فيما قد علمت بوجوب ذلك لمن تعلم عليه العلم (قوله اللهم انى أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك صلى الله عليه وسلم الخ) هذا اللفظ عام والمراد به الخصوص اذ الشفاعة العظمى مختصة به عليه الصلاة والسلام لا يشاركه غيره فيها (قوله اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما اسررنا وما أعلنا وما أنت اعلم به منا) فى كلام الشيخ اشارة الى أن المجانسة فى الدعاء حسنة (قوله ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) اختلف فى الحسنة فى الدنيا فقيل المال الحلال وقيل العلم والعبادة وقيل الزوجة الحسنة وقيل غير ذلك وأما قوله تعالى وفى الآخرة حسنة فالجنة باجماع قاله ابن عطية (قوله وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير) أراد والله أعلم بفتنة المحيا ما يفتتن به الانسان فى حياته ومن فتنة الممات حضور الشيطان له عند حضور أجله والمسيح يروى بالحاء المهملة ماخوذ من مسحه البركة و يروى بالخاء لمسخ صورته وقول الشيخ وسوء المصير ان أراد به سوء الخاتمة كما قيل فهو حشو لقوله والممات وان أراد سوء المنقلب فهو حشو لقوله من عذاب النار و يبعد ان يريد بقوله والممات ما يدرك الانسان بعد موته لذكره فتنة القبر والنار والله أعلم (قوله السلام عليك أيها النبى و رحمة الله و بركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) انما كرره لان السلام المطلوب ان يكون

ص (ثم قال السلام عليكم الخ) ش بهذا اللفظ من غير نقص اذ لا يجزى على المشهور ولا زيادة رحمة الله ولا غيره لان المذهب خلافه ابن الحاجب وفى اشتراطه نية الخروج به قولان خ قال ابن الفاكهانى والمشهور عدم اشتراطه نية الخروج بالسلام وان النية الاولى منسحبة عليه قال سند ظاهر المذهب اشتراط نية الخروج به وكذا حكاه وعن ابن العربى الافتقار لابن حبيب وعدمه لمعروف المذهب ولم يحك ابن رشد غيره والتعريف شرط على المشهور فلو قال سلام عليكم فقال الشيخ عبد الوهاب لا يجزى ولو جمع بين التعريف والتنكير بان قال السلام بالتنوين فقال الشارمساحى يجرى فيها ما يجرى فى صلاة اللحان وجزم ابن الفاكهانى عن بعض المتأخرين بالبطلان وحكى الشيخ الصالح أبو محمد مكى فى من قال السلام ولم يقل عليكم قولين وقوله تسليمة واحدة عن يمينك هو مشهور المذهب وروى اللخمى ثانية على اليسار وقال أبو الفرج ان كان أحد بيساره خ وزيادة الثانية هى رواية ابن وهب وقوله عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك كالمتنافى والمراد انك لا تنحرف عن القبلة فى حال سلامك باول وهلة ولكن تسلم قبالة وجهك ثم تنحو برأسك الى ناحية اليمين لآخره ليدل ذلك على خروجه من الصلاة وقال ابن شعبان من بدأ فسلم عن يساره قبل أن يسلم عن يمينه حتى تكلم بطلت صلاته واستشكله الشيخ بانه انما ترك التيامن وهو مندوب على المشهور ونقل اللخمى عن مطرف الاجزاء ولو عمدا فرأى اللخمى ان سلم عن يساره ونوى به التحلل أجزاه وان نوى به الفضيلة وانما يتحلل بالثانية فنسى حتى طال انصرافه بطلت وان كان ظن انه سلم الاولى بالتحلل ثم أتى بالثانية فان رأى صحة التحلل بالثانية صحت والا فلا ع والصواب فى القسم الثانى بطلانها الكلامه ابن رشد ان سلم الامام فى الثانية ونسى الاولى لم يجزه على قول مالك ويجزيه على ما تأولناه من قول ابن شهاب وابن المسيب ﴿ فرع ﴾ ولو سلم شاكا فى تمام صلاته فقال ابن حبيب تصح برجوعه لا تمامها والاظهر قول غيره ببطلانها وعن الشيخ صحتها لكتاب ابن سحنون وبطلانها لابن عبدوس عن سحنون وقوله هكذا يفعل الامام والرجل وحده يعنى فى العدد والهيئة غيران فى الواضحة ليحذف الامام سلامه ولا يمده قال أبو هريرة وتلك السنة وكان عمر بن عبد العزيز يحذفه يخفض به صوته وفى المدونة يسمع الامام من يليه ولا يخفض جدا وسمع ابن وهب أحب الى عدم جهر المأموم بالتكبير وربنا ولك الحمد فان أسمع من يليه فلا باس وتركه أحب الى ولا يحذف تكبيرة ولا تسليمة حتى لا يفهم ولا يطيله جدا ﴿ فرع ﴾ سمع عبد الملك ابن وهب من صلى خلف من يسلم تسليمتين فلا يسلم

ثم تقول السلام عليكم تسليمة واحدة عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن برأسك قليلا هكذا يفعل الامام والرجل وحده

عقبه ومن كان مصليا وحده فحسن ان يذكر فى تشهده ماذكر الشيخ ومن كان وراءه جماعة وهو يعلم انه يشق عليهم ذلك فليقتصر عن اكماله وقد قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ افتان أنت يا معاذ لما كان يطول فى صلاته (قوله ثم تقول السلام عليكم تسليمة واحدة عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن برأسك قليلا هكذا يفعل الامام والرجل وحده) مذهب مالك المعروف تعيين السلام عليكم قال الباجى ووقع لابن القاسم ان من أحدث فى آخر صلاته أجزأته صلاته قال ابن زرقون ويرد نقلا ومعنى اما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم ان من أحدث فى آخر صلاته وهو فى جماعة صلوا خلف امام فاحدث امامهم فسلموا هم لانفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم أى تجزىء صلاة المأمومين فقط وأما معنى فلان الائمة على قولين منهم من يرى لفظ السلام بعينه وهو مالك ومنهم من لا يرى لفظ السلام ولكن يشترط ان ينوى بكل مناف الخروج من الصلاة أما ما حكاه الباجى من اطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه الائمة وقبل ابن عبد السلام قول ابن زرقون هذا ويرد الثانى بان سبقية الخلاف لا تمنع من نقل قول ثالث أو اختياره والمطلوب ان يقول السلام عليكم غير منون فلو نكر فقال الشيخ أبو محمد وعبد الوهاب لا يجزىء وروى عن مالك وقال أبو القاسم بن شبلون يجزى وكل هذا الخلاف بعد الوقوع واما ابتداء فالمطلوب عدمه واختار بعض أصحاب الباجى ترجيحه على التعريف ولو عرف ونون

حتى يسلم امامه الثانية وسمع ابن القاسم وقيامه لقضائه كذلك ص (وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا و يرد أخرى على الامام قبالته يشير بها اليـه و يرد أخرى على من كان سلم عليه عن يساره) ش يعني ان المأموم يسلم ثلاثة واحدة للخروج من الصلاة والاخرى للامام والثالثة لمن على يساره ولم يقل قبالة وجهه كما قال في الفذ والامام المازري وظاهر رواية ابن القاسم في المـدونة فلا يحتاج أن يسلم قبالة وجهه ونقل عياض انه كالفذ والامام والبداءة بعد الاولى بالامام على المشهور ر ولابن محرز عن أشهب رأيت مالكا بدأ بيمينه ثم بيساره ثم على الامام في كل ذلك سـلام عليكم وفي هذه الرواية اجزاء سلام عليكم في كل سلام وقال الباجي لا يجزي و روى ابن شعبان يجزي الباجي واختار بعض أصحابنا سلام عليكم فتتحصل ثلاثة أقوال مشهورها عدم الاجزاء و روى انما يسلم واحدة للخروج من الصلاة وأخرى للامام والجماعة يشركهما فيها واختاره ابن العربي في العارضة ﴿فرع﴾ وفي المسبوق اذا ذهب امامه ومن على يساره هل يسلم عليهما أم لا روايتان المازري على ثبوته ببقاء حكم الامام عليه ونفيه فان شرط الرد الاتصال ص (فان لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيئا) ش يعني المأموم لا يرد على قاض بازائه وهل يرد الامام على مصل في يساره هو تأويل أبي الفرج وعلى رواية اللخمي يسلم المأموم اثنتين ابن سعدون و يكون على امامه تلقاء وجهه وليس عليه ان يشير الى المأمومين ولان المأموم لو كان بين يدي الامام لم يكن سلامه عليه وجهه والنية تجزي في ذلك وقيـل يرد على يساره للملائكة ومؤمني الجن لانهم هناك والله أعلم ﴿فرع﴾ والسلام فرض على المنصوص وأخذ لابن القاسم فيمن أحدث بعد سلام امامه انه ينصرف ولا شيء عليه انه ليس بواجب وقال الباجي هو قول أبي حنيفة ورده المازري عنـه بان أبا حنيفة يجزي ذلك ابتداء و يجعله كافيا وهذا خلافه فانظره ص (و يجعل يديه في تشـهده على فخذيه) ثم لا زمه رفع يديه عن الارض وقد حكى سحنون في وجوبه قولين وجعلهما مستحبا وهو قريب من قوله وترفع يديك على ركبتيك بلا فرق بينهما ع وكفاه في جلوسـه على فخذيه قابضا اليمنى بسبابتها وحرفها الى وجهه زاد ابن بشير ثلاثا وثلاثين ابن الحاجب شبه تسعة وعشرين والمروى ثلاثا وخمسين والذي نقله خ عن ابن بشير ثلاثا وثلاثين وصوب ابن فرحون ما لابن الحاجب فانظره قلت وصفة العشرين من الابهام بعد طول السبابة والثلاثة تحت الابهام ضم الوسطى والبنصر والخنصر لا صلها والتسعة

وأما المأموم فيسلم واحـدة يتيامن بها قليلا و يرد أخرى على الامام قبالتـه يشير بها اليه و يرد على من كان سلم عليه على يساره فان لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيا و يجعـل يديه في تشهده على فخذيه و يقبض أصابع يديه اليمنى و يبسط السبابة يشير بها وقد نصب حرفها الى وجهه

فالمنصوص لمتأخري أشياخنا عدم الاجزاء ونقل غير واحد ممن شرحها كالتتائي قولا بالاجزاء جريا على اللحن وأما اذا قال عليكم السلام ففي الصحة قولان حكاهما صاحب الحلل ولا أعرف القول بالصحة وفي كلام الشيخ تناف فلم يزل أشياخنا ينبهونا عليه وهو أن قوله عن يمينك ينافي قوله تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن برأسك قليلا وما ذكر ان الامام والفذ يسلمان تسليمة واحدة هو المشهور وروى عن مالك انهما يسلمان تسليمتين (قوله وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا و يرد أخرى على الامام قبالته يشير بها اليه و يرد على من كان سلم عليه عن يساره فان لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيئاً) ما ذكره هو المشـهور وروى عن مالك انه يبدأ بالسـلام على من على يساره ثم على الامام وظاهر كلام الشيخ ان لو كان على يسار المسلم مسبوق لا يسلم عليه وظاهر كلام ابن الحاجب انه يسلم عليه لعموم قوله امامه ثم يساره ان كان فيـه أحد واختلف في المسبوق اذا قضى كيف يسـلم فقيل كالمأموم وقيل كالفذ وكلاهما لمالك رحمه الله وسبب الخلاف انسحاب حكم المأموم عليـه ونفيه فان شرط الرد الاتصال قال الامام المازري هذا يدل ان الخلاف باق ولو كان من يرد عليه حاضرا قال و زعم بعض أشياخي الاتفاق اذا كان حاضرا انه يسلم عليه قال ابن سعدون ولو كان المأموم بين يدي الامام فانه يسلم على الامام وهو على حاله و ينوي الامام ولا يلتفت اليه (قوله و يجعل يديه في تشهده على فخذيه و يقبض أصابع يده اليمنى و يبسط السبابة يشـير بها وقد نصب حرفها الى وجهه) جعل اليد في التشهد على الفخذ مستحب وكذلك القبض وهو شبه عاقد ثلاث

جعل

جعل رؤس الثلاث على لحمة الكف وصفة الخمسين جعل الابهام الى جانب السبابة كالراكع والله أعلم فاما الثلاثون فهى ان يجمع رأس المسبحة الى رأس الابهام كحلقة واسعة والثلاث كما تقدم فى غيرها و يقال امساك القملة بالثلاثين وقتلها بالسبعين والله أعلم وقوله يشير بها يعنى الى التوحيد وفى أبى داود انه عليه السلام رأى رجلا يشير باصبعيه السبابتين فقبض له واحدة وقال انما هواله واحد وقوله واختلف فى التحريك يعنى فى المراد به عند القائل به فقيل يعتقد بالاشارة بها ان الله واحد وهذا يجرى على قول يحيى بن عمر انه لا يحركها الا عند قوله أشهد أن لا إله إلا الله وقال ابن القاسم انما يجدها ساكنة جنبها الايسر الى وجهه ولا يحركها وقال يحيى بن سعيد يقبضها ولا يحركها وفى سماع ابن القاسم التخيير وسمع ابن القاسم يسن تحريكها فى جميع التشهد قال ورايت مالكا يحركها فى التشهد ملحا من تحت الساجة ابن رشد وهو السنة وقال ابن عمر هو من سنة الصلاة يعنى الاشارة خلافا لابن العربى ابن الفاكهانى وصفة تحريكها ان يشير بها شرقا وغربا كالمدية قيل وانما اختصت السبابة بذلك لان عروقها متصلة بنياط القلب فاذا حركت انزعج وتنبه يعنى فيحضر لبقية الصلاة ولعله مقصود الشيخ بقوله واحسب تأويل ذلك ومن ثم كانت مقمعة للشيطان والا فاين الشيطان وكيف تقابله أصبع واحدة بل ولا يد واحدة والمقمعة هو القياس والرواية الفتح من القمع وهو القهر والغلبة وبالله التوفيق ص (ويستحب الذكر باثر الصلوات يسبح الله ثلاثا وثلاثين و يحمد الله ثلاثا وثلاثين و يكبر ثلاثا وثلاثين و يختم المائة بلا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) ش يعنى كما صح ذلك من رواية أبى هريرة رضى الله عنه قائلا من قاله غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر أخرجه مسلم وفى حديث ثوبان رضى الله عنه كان عليه السلام اذا انصرف من الصلاة استغفر ثلاثا قال اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ذو الجلال والاكرام رواه مسلم قال الاوزاعى يقول استغفر الله استغفر الله استغفر الله وقال ابن العربى انما يقول رب اغفرلى والعمل على الاول

وعشرين قاله ابن بشير وقال ابن الحاجب شبه تسعة وعشرين والمروى شبه ثلاث وخمسين وأما الاشارة فقال ابن رشد هى سنة من فعله عليه الصلاة والسلام وذهب ابن العربى الى انكار ذلك وعلى الاول فقيل فى جميع التشهد وقيل عند التوحيد خاصة وصفة ذلك قيل يمينا وشمالا كالمذبة وقيل الى السماء والارض وقيل عند التوحيد كما فى القول الثانى وعند غيره كالاول وهذه الاقوال الثلاثة حكاها بعض من شرح الرسالة (قوله واختلف فى تحريكها فقيل يعتقد بالاشارة بها ان الله أحد ويتأول من يحركها انها مقمعة للشيطان وأحسب تاويل ذلك أن يذكر بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه ان شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها) يحتمل ان يريد بالخلاف التحريك وعدمه و يحتمل فى علة التحريك فقط وأنكر ابن العربى العلة ليطرد بها الشيطان فلا يسهو وقال ان الشيطان لا يطرد بتحريك الاصبع وانما يطرد بذكر الله تعالى وان حركتم اليه أصبعا حرك اليكم عشرا وايا كم وما وقع من ذلك فى العتبية فانها بلية قال التادلى والعجب منه كيف ينكر هذا وهو مصرح به فى مسلم ففيه انها مذبة للشيطان لا يسهو أحدكم مادام يشير باصبعه قال الباجى فهذا يدل على ان فى تحريكها القمع للشيطان ونفى السهو وكثير من الاشياخ يعتقدان الاشارة والتحريك معناهما واحد وهو باطل اذ يمكن ان يشير بها ولا يحركها (قوله و يبسط يده اليسرى على فخذه الايسر ولا يحركها ولا يشير بها) بسط اليد اليسرى مستحب وهل التحريك مرادف للاشارة أومغاير قولان كما تقدم ولان ظاهر كلام الشيخ المغايرة لعطفه الاشارة على التحريك قال النووى ولو كان مقطوع اليد اليمنى فلا ينتقل الى اليد اليسرى لان شانها البسط قال التادلى وفيه مجال لان اليسرى قد يقال انما شأنها البسط مع وجود اليمنى وأما مع فقدها فلا (قوله و يستحب الذكر باثر الصلوات يسبح الله ثلاثا وثلاثين و يحمد الله ثلاثا وثلاثين و يكبر الله ثلاثا وثلاثين و يختم المائة بلا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى و يميت وهو على كل شئ قدير)

واختلف فى تحريكها فقيل يعتقد بالاشارة بها ان الله إله واحد و يتأول من تحركها انها مقمعة للشيطان وأحسب تاويل ذلك أن يذكر بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه ان شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها و يبسط يده اليسرى على فخذه الايسر ولا يحركها ولا يشير بها و يستحب الذكر باثر الصلوات يسبح الله ثلاثا وثلاثين و يحمد الله ثلاثا وثلاثين و يكبر الله ثلاثا وثلاثين و يختم المائة بلا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير

وفى حديث معاذ رضى الله عنه انه عليه السلام قال انى أحبك يامعاذ فلا تدعن فى دبر كل صلاة اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك رواه أبوداود وغيره وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه من قرأ آية الكرسى فى دبر صلاة لم يكن بينه و بين دخول الجنة الا الموت صححه ابن حبان وغيره وفى حديث الحسن بن على رضى الله عنهما من قرأها فى اثر صلاة حفظ الى صلاة أخرى رواه الطبرانى و زاد قل هو الله أحد معها وفى حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه أنه عليه السلام أمره بقراءة المعوذتين فى دبر كل صلاة وفى حديث زيد بن ارقم رضى الله عنه عن على كرم الله وجهه من قال فى دبر كل صلاة مكتوبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية فقد اكتال بالكيل الاوفى من الاجر فهذه وظيفة الخواص عند العلماء واختلفوا هل يجمع الكل أو يقولها ثلاثا وثلاثين وهو مختار جماعة من السلف وائمة الفقهاء منهم الشيخ الصالح الفقيه ابن ع فيما حكى عنه الابى ومنهم من اختار التفصيل وهو ظاهر الحديث وسألت الشيخ فخر الدين الدمياطى حافظ العصر وامام الحديث عن ذلك فقال مقتضى الاحاديث الجمع وقد صح الترغيب فى ذلك عشرا عشرا وكان شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله يقول اذا استعجلت الامر عملت بحديث العشر واذا تأنيت أخذت بالثلاث والثلاثين قلت و يشكل فى صلاتين من يوم لقوله فى دبر كل صلاة مكتوبة فانظر ذلك وفى الصحيح انهم قالوا يارسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر وادبار الصلوات المكتوبة فالدعاء فى ادبار الصلوات مطلوب وفى كونه على الوجه الواقع فى المساجد اليوم بدعة مستحسنة أو بدعة مستحبة خلاف بين المتاخرين وحديث حبيب بن مسلمة الفهرى رضى الله عنه وكان مجاب الدعوة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لايجتمع قوم مسلمون فيدعو بعضهم و يؤمن بعضهم الا استجاب الله لهم دعاءهم رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وهذا كله فى اثر المكتوبة للفرق بينها و بين النافلة قاله ابن الفاكهانى وحكى أبو عمر أن السلام كاف فيه والله أعلم ص (و يستحب باثر صلاة الصبح التمادى فى الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب) ش أما استحباب الذكر فى هذا الوقت فلانه افتتاح صحيفة النهار ووقت فراغ القلب من أشغال الدنيا ومفتاح الخير ومحل تنزل الخير والبركة وحديث أنس رضى الله عنه أنه عليه السلام كان اذا صلى الصبح تربع فى مجلسه يذكر الله حتى تطلع الشمس وعنه من صلى الصبح فى جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة رواه الترمذى وقال حديث حسن وفى حديث أبى الدرداء رضى الله عنه يقول الله تعالى

و يستحب باثر صلاة الصبح التمادى فى الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب

الاصل فيما ذكر الشيخ ان فقراء المهاجرين أتوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال وماذاك فقالوا يصلون كما نصلى و يصومون كما نصوم و يتصدقون ولا نتصدق و يعتقون ولا نعتق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يارسول الله قال تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة وتختمون المائة بلا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير قال أبو محمد صالح فرجع فقراء المهاجرين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله سمع اخواننا أهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقال الفقهاء لاخصوصية للفقراء فى هذا الحديث لقوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال الصوفية بل قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يريد بذلك ان هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم غيرهم فى ذلك (قوله و يستحب باثر صلاة الصبح التمادى فى الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب) اعلم ان قوله وليس بواجب مستغنى عنه اذ قوله و يستحب يدل على ذلك وانما كان ذلك مستحبا لما روى عن

ابن آدم اذكرني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أكفك ما بينهما وعن علقمة بن قيس رضي الله عنه قال بلغنا ان الارض تعج الى الله من النائم بعد صلاة الصبح وذكر العلماء ان البركة في الغنم باستيقاظها في هذا الوقت وعدمها في الكلاب بنومها فيه حتى ان الكلبة تلد سبعة ولا ذبح والشاة تلد واحدة وان أكثرت اثنان والغنم مع ذلك أكثر من الكلاب والحاصل أنها أربعة النوم في هذا الوقت مكروه قال في الاستيفاء الا من اتصل سهره بصلاته لقيام بليله وقال أحمد بن خالد لا يكره * الثاني وهو ان كان بالعلم ونحوه كالذكر وقد كان عليه السلام يقول في هذا الوقت هل رأى أحد منكم رؤيا وكانوا يتحدثون بأمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم وان كان بغير العلم فيكره عندنا لانه وقت عبادة * الثالث السكوت وقال ابن رشد هو المختص بثواب هذا الوقت فاما الذكر والدعاء فثوابهما في أنفسهما لا يختص بوقت ولكن قد يعتبر بالاضافة هكذا وقال أحمد بن خالد من أهل المذهب لا يختص هذا الوقت بشيء وقال أبو حنيفة انما يختص ما قبل صلاة الصبح والمعول الاول عند الكافة وقد قال مالك كان عمر بن عبد العزيز اذا صلى الصبح لا يكلم أحدا الا جوابا بما خف وكان مالك رحمه الله اذا أصبح حدث وتكلم في المسائل وغيرها فاذا أقيمت الصلاة كانه لم يعرف الناس ولم يعرفوه وقال بعض الشيوخ أشرف الذكر بالنهار الذكر بعد صلاة الصبح وكان السلف يثابرون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح الى آخر وقتها قالوا وانما يمنع النفل في هذا الوقت ليتفرغ الوقت للذكر وكذا قالوا فيما بعد صلاة العصر الا اني لم أقف فيه على حديث صحيح وما وقفت لاهل المذهب فيه على شيء وفي غير الصبح وآثار السلف فيه شيء كثير وقد ذكر الامام أبو حامد وظائف هذين الوقتين أربعة الذكر والدعاء والتفكر والتلاوة وأحاديث الاذكار كثيرة فخذ ما صح واتضح ودع عنك البدع واتباع المبتدع وقد أفرد العلماء لذلك كتابا كالحصن الحصين لابن الجزري والاذكار للنووي وكذا حلية الابرار والرياض ونحوها فانظر ذلك وقد قال عليه السلام لن يشاد الدين أحد الا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة يعني ذكر طرفي النهار وآخر الليل فاول النهار للتحصيل وآخره للتفصيل أي النظر في الاعمال بمحاسبة ونحوها وآخر الليل للتوصيل لان السحر وقت المناجاة فاعرف ذلك وبالله التوفيق وانما قال وليس بواجب خلافا لاهل الظاهر ص (ويركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ في كل ركعة بأم القرآن يسرها) ش هذا أول كلام فيما يتصل بالصلاة المفروضة من النوافل والسنة وهو كلام في ركعتي الفجر وينحصر في ثلاثة أطراف حكمهما وصفتهما

ويركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ في كل ركعة بأم القرآن يسرها

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة قال الترمذي هذا حديث حسن قات ويظهر من يقرأ القرآن في هذا الوقت يحصل له هذا الشرف لانه من أشرف الاذكار فهذا داخل فيما قال الشيخ والله أعلم وروى بعض من لقيناه انه غير داخل في قوله في الذكر لقرينة قوله والاستغفار زاعما ان ابن عبد البر نص على ذلك وهو بعيد قال في المدونة وكان مالك يسئل بعد طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لا يجيب من يسئله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر حتى تطلع الشمس وقال التادلي فيقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من قراءة العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب وبه كان يفتي بعض من لقيناه ولا سيما في زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الي من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا القول أقول وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته فتعليم العلم مما يبقى بعده كما قال عليه الصلاة والسلام (قوله ويركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ في كل ركعة بام القرآن يسرها) حكم ركعتي الفجر الفضيلة عند الاكثر وقيل سنة والوتر آكد منها ولا شك

ووقتهما فاما حكمهما فلا خلاف فى أنها ليست بواجبة وانها أعلى رتبة من كل مادون الوتر من الرواتب وهل هى سنة وقاله أشهب وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد أو من الرغائب وقاله أصبغ وابن عبد الحكم قولان وقد صح ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وما تركهما عليه السلام حتى توفى وأما وقتهما فقبل صلاة الصبح وبعد طلوع الفجر ع وفيها ان تحرى فى غيم فركع فلا بأس فان ظن أنه قبل الفجر ففى اعادتها قولان لابن حبيب مع ابن الماجشون والشيخ مع ابن وهب ان ركع ركعة قبله وركعة بعده فيعيده أحب الى وفى المختصر لا يجزيه وسمع ابن القاسم ان اسفر جدا فلا يركعهما انتهى ولو ذكرهما فى المسجد وأقيمت الصلاة دخل فيها على المشهور وفى الجلاب يخرج فيركعهما مالم يخف فوات ركعة وروى أيضا مالم يخف فوات الصلاة وروى غيره يدخل ويتركها وروى ابن نافع ان كان قرب المسجد دخل وتركهما وان بعد ركع ولو وجد الامام فى تشهد الصبح ففى سماع ابن القاسم أرى أن يكبر ويدعهما ابن القاسم ويركعهما بعد طلوع الشمس ابن رشد هذا أحسن من قول ابن حبيب لا يكبر واذا سلم الامام قام فركعهما ثم صلى ع وروى الباجى من نسيهما قضاهما بعد طلوع الشمس فحمله ابن العربى على ظاهره وقال الابهرى مجاز عن نقل مكانه ابن محرز على ابن شعبان من فاتاه قضاهما مالم تزل الشمس الباجى وقتهما الى الضحى وعن أشهب فى وقت حل النافلة بالليل والنهار وبعد الظهر وروى ابن وهب لا تقضى بعد الزوال خ والقضاء هو المشهور لما فى الموطأ من حديث الوادى قال فى مختصره ولا تقضى سنة غيرها وأما صفتهما فقال الشيخ يقرأ فيهما بأم القرآن يسرها فذكر حكمين الاقتصار على أم القرآن فيهما وهو المشهور ونحوه فى المدونة من فعل مالك وروى ابن القاسم زيادة سورة من قصار المفصل وروى ابن وهب كان عليه السلام يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وهو فى مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وفى أبى داود من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وقال به الشافعى وقد جرب لوجع الاسنان فصح وما يذكر من قرأها بالم وألم يصبه ألم لا أصل له بدعة أو قريب منها وفى ضمن ماذكر تخفيفها ولا خلاف بانه سنتها وفيه حديث والسر مأخوذ من حديث عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتجوز فيهما حتى أقول هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا ومن لازم قصرهما فى هذا الوقت ايقاعهما بنية تخصهما ﴿ فروع ثلاثة * أولها ﴾ روى ابن نافع ولا بأس بالنفل بام القرآن فقط ع فقول ابن شاس وتابعيه هى سنة فى أولى كل صلاة سوى ركعتى الفجر لا أعرفه ﴿ الثانى ﴾ أطلق فى المدونة الكراهة على الضجعة بين صلاة الصبح وركعتى الفجر ان يريد بها فصلا بينهما وان لم يذكر ذلك فجائز وقال ابن حبيب تستحب ع لا بأس بالضجعة بين صلاة الصبح وركعتى الفجر الشيخ لا تفعل استنانا ابن بشير المشهور انها غير مشروعة قلت وقد رأيت للعزى جزأ سماه اغتنام الاجر فى الرد على من أنكر الضجعة بعد الفجر ﴿ الثالث ﴾ فى كون ركعتى الفجر فى البيت أفضل من المسجد قولان فللشيخ عن ابن حبيب فى

ان وقتها كما قال الشيخ قال فى المدونة ومن تحرى الفجر فى غيم فركع فاذا هو قبل الفجر أعادهما بعده ولا يعارضها قول أضحيتها اذا تحرى من لا امام لهم ذبح أقرب الائمة اليهم فاخطؤا فانهم لا يعيدون ليسر اعادة الركعتين وعسر اعادة الاضحية والله أعلم وقال ابن حبيب اذا أخطأ فى وقت ركعتى الفجر فانه لا يعيدها وبه قال ابن الماجشون وماذكر أن القراءة تكون بام القرآن فقط هو المشهور وهو قول جمهور أصحاب مالك وقيل وسورة قصيرة قاله مالك حكاه اللخمى من رواية ابن شعبان فى مختصر ماليس فى المختصر وقال أحمد بن خالد يقرأ مع أم القرآن بالكافرون والاخلاص وقيل قولوا آمنا بالله وقل يا أهل الكتاب تعالوا قاله ابن حبيب وخرج فيه حديثا وخارج المذهب قولان آخران أحدهما انه لا يقرأ فيهما جملة خرجه الطحاوى عن قوم وذهب النخعى الى اطالة القراءة فيهما واختاره الطحاوى وماذكر الشيخ ان القراءة تكون سرا هو قول كافة العلماء لقول عائشة

البيت أفضل ولابن محرز عن السليمانية فى المسجد أفضل لاظهار السنة والله أعلم ص (والقراءة فى الظهر بنحو القراءة فى الصبح من الطوال أودون ذلك قليلا) ش يعنى ان السنة فى الظهر تطويلها كالصبح وهل هما نظيرتان وهو قول أشهب وفهم ابن رشد من المذهب أن الصبح أطول وقاله يحيى بن عمر مع مالك ونقله الباجى عن المذهب والمازرى وعن مالك وهل هو ثالث أو تخيير بين القولين محتمل و يستحب كون الثانية أقصر فى كل صلاة فان طول الثانية فقال ابن العربى جهل وقال غيره لا وفى الحديث مايشهد للمساواة والله أعلم ص (ولا يجهر فيها بشىء من القراءة) ش يعنى قلت أو كثرت فان جهر بالآية والآيتين فلا شىء عليه وان كان أكثر من ذلك سجد بعد السلام لسهوه وان تعمد فهى أربعة يعيد أبدا يعيد فى الوقت ولا اعادة ولا سجود و يسجد بعد السلام وقد ذكره اللخمى فى تارك السنن عمدا والمشهور قول ابن القاسم يستغفر الله ولا شىء عليه والصلاة بالنسبة الى السر والجهر ثلاثة أقسام قسم يجهر فى كله وهو الصبح والجمعة والعشاء فى القصر وقسم يسر فى كله وهو الظهر والعصر وقسم يجهر فى أوليبه وهو المغرب مطلقا والعشاء ان كملت وهذا كله مما لا خلاف فيه والله أعلم ص (و يقرأ فى الاولى والثانية فى كل ركعة بام القرآن وسورة وفى الاخيرتين بام القرآن وحدها سرا) ش أما قراءة السورة فى الاولى والثانية فقد تقدم انه سنة وان من تركها سجد لها وتقدم الخلاف فى السنة هل هى كلها سنة وهو المشهور أو بعضها والباقى فضيلة وشهره عياض وأنكره ع وان السر والجهر كل واحد سنة وأن من ترك الجهر يسجد قبل السلام ومن ترك السر يسجد بعده و يأتى منه ان شاء الله وقال ابن عبد الحكم ان شاء زاد سورة فى الاوليين وان شاء قرأ بسورة فى الاخريين يريد انه أفضل وكان ابن عمر رضى الله عنه يفعله وعلى المشهور لا يفعل ابتداء وان فعل فلا سجود عليه كما لو طال فى غير محله أو قصر فى غير محله بغير افراط وقال أشهب يسجد لزيادة السورة فى الاخريين لانه لا محل له فيه والله أعلم ص (و يتشهد فى الجلسة الاولى الى قوله وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله) ش يعنى لا يزيد على ذلك فى دعاء ولا غيره وهذا هو المشهور وروى ابن نافع جواز الدعاء عقبه وروى على ليس بموضع دعاء ووسع فيه ابن

رضى الله عنها كان عليه الصلاة والسلام يخفف حتى اقول هل قرأ فيهما بام القرآن أم لا وهذا القول هو المشهور فى المذهب وحكى اللخمى قولا فى المذهب انه يقرأ فيهما جهرا والضجعة بعد ركعتى الفجر غير مشروعة على المشهور خلافا لابن حبيب وصوبه ابن عبد السلام قائلا لا سيما لمن اتصل قيامه بطلوع الفجر وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها وروى عنه انه أمر بها وخارج المذهب قول بوجوبها وهو شذوذ (قوله والقراءة فى الظهر بنحو القراءة فى الصبح من الطوال أودون ذلك قليلا ولا يجهر فيهما بشىء من القراءة و يقرأ فى الاولى والثانية فى كل ركعة بام القرآن وسورة سرا) يعنى ان المذهب اختلف هل قراءة الظهر مساوية لقراءة الصبح أم لا فقيل انهما سواء قاله أشهب وابن حبيب وقيل ان الصبح اطول قليلا قاله مالك ويحيى وقد نبهناك على ان الشيخ اذا أتى بأو فى كلامه انما يريد بها عوض وقيل فكأنه قال والقراءة فى الظهر بنحو القراءة فى الصبح من الطول فى قول أودون ذلك فى قول آخر والله اعلم (قوله وفى الاخيرتين بام القرآن وحدها سرا) ماذكر انه يقرأ فى الركعتين الاخريين بام القرآن فقط هو المعروف فى المذهب وقيل يقرأ بسورة مع أم القرآن فى كل ركعة كالاوليين قاله ابن عبد الحكم وعلى الاول فان قرأ فى كل ركعة منهما بسورة فلا سجود عليه قال ابن الحاجب وذكر لى بعض أصحابنا عن أشهب انه قال فى هذه المسئلة عليه السجود قلت انما قال فى هذه المسئلة عليه السجود اشارة منه الى انه لو قرأ بذلك فى ركعة فقط فان اشهب يقول لا يسجد فالخلاف انما هو حيث القراءة بذلك فى الركعتين وقال ابن الحاجب وزيادة سورة فى نحو الثالثة مغتفر على الاصح وتعقبه ابن عبد السلام بان كلامه يقتضى ان الخلاف فى السجود فى زيادة ركعة وليس كذلك (قوله و يتشهد فى الجلسة الاولى الى قوله وأشهد ان محمدا عبد الله و رسوله)ظاهر كلامه ان الدعاء فيه

والقراءة فى الظهر بنحو القراءة فى الصبح من الطوال أودون ذلك قليلا ولا يجهر فيهما بشىء من القراءة ويقرأ فى الاولى والثانية فى كل ركعة بأم القرآن وسورة سرا وفى الاخيرتين بام القرآن وحدها سرا ويتشهد فى الجلسة الاولى الى قوله وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله

القاسم رأى يا تشهد هما سواء وجلسة الثانى أطول والجلسة بفتح الجيم فيهما هى المرة و بكسرها الهيئة والله أعلم ص (ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوى قائما هكذا يفعل الامام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الامام يقوم المأموم أيضا فاذا استوى قائما كبر) ش بنى كمفتتح صلاة أخرى لا سيما على ما ورد فى الحديث من أن الاخيرتين زيادة فى صلاة الحضر ومن انه عليه السلام كان يرفع عند ذلك وقال به ابن وهب ابن الحاجب والسنة التكبير حين الشروع الا فى القيام من الجلوس الوسط فانه بعد أن يستقل قائما للعمل اذ لم ينتقل عن ركن وقال ابن العربى والشافعى يكبر فى الشروع ونقله خلف عن ابن الماجشون خ وما ذكره هو المشهور ص (و يفعل فى بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره فى الصبح) ش لان أفعال الصلاة واحدة من حيث صورها وانما تختلف أقوالها فى الطول والقصر والكيفية ونحوها ص (و يتنفل بعدها و يستحب له أن يتنفل بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين و يستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر) ش الصلوات منها ما يتنفل قبله و بعده وهو الظهر والعشاء ومنها من ما يتنفل قبله لا بعده وهو الصبح والعصر ومنها ما يتنفل بعده لا قبله وهو المغرب وكل صلاة

لا ينبغى وليس بموضع له وهو كذلك فى رواية على بن زياد وقيل يجوز الدعاء فيه كالثانى فى رواية ابن نافع وغيره عن مالك (قوله ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوى قائما هكذا يفعل الامام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الامام يقوم المأموم أيضاً فاذا استوى قائما كبر و يفعل فى بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره فى الصبح) ما ذكر ان الامام والفذ لا يكبران حتى يقع الاستواء منهما هو المعروف واختار ابن العربى انه يكبر حالة القيام ووقع فى بعض نسخ تقريب خلف عن ابن الماجشون مثله والقول الاول علل بثلاثة علل وهى العمل وكونه لم ينتقل عن ركن ولقول عائشة رضى الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر فالقائم الى الثالثة كالمستفتح لصلاة جديدة (قوله و يستحب له ان يتنفل بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين) المطلوب ان النافلة لا تكون الا ركعتين يسلم منهما كما قال الشيخ رحمه الله وهذا هو مذهبنا واضطرب العلماء فى ذلك اضطرابا شديدا فلو صلى ركعتين وسها فان ذكر قبل عقد الثالثة رجع وسجد بعد السلام اتفاقا وان عقدها تمادى مطلقا وأكمل أربعا على المشهور وقيل ان كانت نافلة نهار فكما تقدم وان كانت نافلة ليل رجع قاله ابن مسلمة وحيث يتمادى فهل يسجد قبل السلام أو بعده فقال فى المدونة يسجد قبل السلام وقيل انه يسجد بعده ووجه القول الاول بوجهين وهما اما لنقص السلام واما لنقله عن محله وضعف الاول بانه يلزم عليه البطلان وضعف الثانى أيضا بان ذلك منقوض بمن صلى الظهر خمساً ساهيا فانه يسجد بعد السلام مع أنه نقله عن محله ولهذا الذى ذكرناه اختار ابن عبد السلام عدم السجود مطلقا قائلا لان أمرهم بالتمادى مع أمرهم بالسجود متناقض قلت لا مناقضة فى ذلك للاحتياط وذلك ان التمادى مراعاة للخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا فجمع بذلك بين المذهبين احتياطاً والله أعلم فان قلت ما بال الشيخ ابى القاسم بن الجلاب رحمه الله نسب السجود قبل السلام لابن عبد الحكم مع انه فى المدونة كما ذكرتم على انه يقع له ذلك كثيرا ألا ترى الى قوله وأما المرأة فان قامت فحسن قاله ابن عبد الحكم قلت كان أهل بغداد يعتنون بكتاب ابن عبد الحكم كل الاعتناء و يرجحونه على غيره حتى ان الابهرى شيخ ابن الجلاب شرح كتابه فهم أهل بغداد اذا وجدوا قولا لابن عبد الحكم وغيره عزوه لابن عبد الحكم وهم فى الغير فى الاختيار بين ان يذكروه أم لا كنحن بالنسبة الى قول ابن القاسم مع غيره قال التادلى وتعقب على الشيخ فى تحديده التنفل بأربع ركعات مع انه فى المدونة قال انما يوقت فى هذا أهل العراق قلت لم أزل اسمع بعض من لقيته يقول ان ما ذكر الشيخ هو نص ابن حبيب فى واضحته للاحاديث فان صح فلا اعتراض على الشيخ لان الرسالة لا تقيد المدونة (قوله و يستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر

ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوى قائما هكذا يفعل الامام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الامام يقوم المأموم أيضا فاذا استوى قائما كبر و يفعل فى بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره فى الصبح و يتنفل بعدها و يستحب له أن يتنفل بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين و يستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر

يتنفل قبلها و بعدها فقال مالك يستحب تنفله بلاحد وظاهر كلام الشيخ التحديد للاحاديث فى ذلك لحديث الاربع قبل الظهر واربع بعدها خرجه الترمذى بسند صحيح عن أم حبيبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار وفى حديث على وغيره رضى الله عنهم كان عليه السلام يصلى أربعا قبل الظهر و بعدها ركعتين وأخرجه أهل الصحيح من حديث عائشة بزيادة واذا لم يصل قبل الظهر صلى بعدها أربعا واختلف فى العصر هل لها راتبة أم لا وقد صحح ابن حبان من طريق ابن عمر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امرأ صلى أربعا قبل العصر وذكره فى الموطأ والله أعلم وكونه يسلم من كل ركعتين هو سنة كل نافلة عند مالك ليلية كانت أونهارية ابن الحاجب وعدد النوافل فى ليل أونهار ركعتان فان سها فى الثالثة وعقدها أكمل أربعا وقيل ان كان نهارا سجد وفى محله قولان خ والمشهور ان محله قبل السلام س وانما يكون أربعا لقوة الخلاف فى التنفل بأربع والله أعلم ص (و يفعل فى صلاة العصر كما وصفنا فى الظهر سواء الا انه يقرأ فى الركعتين الاوليين مع أم القرآن بالقصار من السور مثل والضحى وانا أنزلناه ونحوهما وأما المغرب فيجهر بالقراءة فى الركعتين الاوليين منها و يقرأ فى كل ركعة منهما بام القرآن وسورة من السور القصار وفى الثالثة بام القرآن فقط و يتشهد و يسلم) ش ذكر فى هذه الجملة صفة العمل فى العصر والمغرب وانهما يشتركان فى قصر القراءة الا ان العصر أطول قليلا وقيل لا وهو المشهور و يختلفان فى السر والجهر فى الاوليين فللمغرب الجهر وللعصر السر فيها ومثل للقصار بوالضحى وانا أنزلناه وقد تقدم تفصيل المفصل الى طويل وقصير ومتوسط وقوله فى ثالثة المغرب بام القرآن فقط لقول مالك فى المدونة ليس على القراءة فى ثالثة المغرب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وفى الموطأ ان أبا بكر رضى الله عنه قرأها فى ثالثة المغرب فخشى مالك أن يعتقد انها سنة فنبه عليه الباجى ولعل أبا بكر لم يقصد بهذه الآية ضمها الى الفاتحة فى ثالثة المغرب بل ذكرها على وجه الدعاء بها تبركا بلفظ القرآن كما يدعو الانسان فى صلاته لامر يتذكره أوالخشوع يحضره اقتضاه الدعاء والا فقد استمر العمل على ان الركعتين الاخيرتين لا يزاد فيهما على أم القرآن شيئا قالوا وهذا تأويل صحيح يشهد له ان الصديق رضى الله عنه لم ينقل عنه انه داوم على ذلك ولم يذكر التشهد الوسط اكتفاء بما تقدم فيه وأشار بذكر الاخير الى انه لا شىء بعد ما ذكر والله أعلم ص (و يستحب أن يتنفل بعدها بركعتين وما زاد فهو خير وان تنفل بست ركعات فحسن) ش يعنى ان المغرب يتنفل بعدها بركعتين وأقل التنفل بعدها بالركعتين وجعلهما فى الجلاب كركعتى الفجر فى التاكيد ولعله لحديث عائشة وابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم فى أنه صلى الله عليه وسلم لم يترك ذلك حتى لقى الله بل قال ابن مسعود رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الركعتين قبل صلاة الغداة والركعتين بعد صلاة المغرب ما لا أحصى بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وأحاديثها صحيحة كثيرة وحديث الست مشهور وهو قوله عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له عبادة اثنتى عشرة سنة صياما وقياما رواه الترمذى وضعفه وقواه غيره و ربما صح ما يفعله بعض الناس من تخصيص قراءة الركعتين بعدها بخاتمة البقرة وآية الكرسى ونحوهما مما ورد فى الترغيب فيه مساءقريب من بدعة لثبوت قراءتها بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وقد نص عليه النواوى وعلى صلاة الاستخارة وركعتى الفجر والركعتين بعد الظهر وركعتى الطواف والاحرام وان كل ذلك بالكافرون والاخلاص وقدمر ما فى ركعتى الفجر والله أعلم ص (والتنفل بين المغرب والعشاء مرغب فيه) ش هذا من نسبة

و يفعل فى صلاة العصر كما وصفنا فى الظهر سواء الا أنه يقرأ فى الركعتين الاوليين بالقصار من السور) أكثر اهل المذهب على أن التنفل قبل العصر من الرواتب وقال عياض فى الاكمال حكى العنبرى من شيوخنا العراقيين انه لا رواتب قبل العصر جملة (قوله مثل والضحى وانا أنزلناه ونحوهما) ظاهر قول الشيخ ونحوهما خلاف قول ابن حبيب

و يفعل فى صلاة العصر كما وصفنا فى الظهر سواء الا انه يقرأ فى الركعتين الاوليين مع أم القرآن بالقصار من السور مثل والضحى وانا أنزلناه ونحوهما وأما المغرب فيجهر بالقراءة فى الركعتين الاولين منها و يقرأ فى كل ركعة منهما بأم القرآن وسورة من السور القصار و فى الثالثة بأم القرآن فقط و يتشهد و يسلم و يستحب أن يتنفل بعدها بركعتين وما زاد فهو خير وان تنفل بست ركعات فحسن والتنفل بين المغرب والعشاء مرغب فيه

واما غير ذلك من شانها فكما تقدم ذكره فى غيرها وأما العشاء الاخيرة وهى العتمة واسم العشاء اخص بها وأولى فيجهر فى الاولين بأم القرآن وسورة فى كل ركعة وقراءتها أطول قليلا من قراءة العصر وفى الاخيرتين بام القرآن فى كل ركعة سرا ثم يفعل فى سائرها كما تقدم من الوصف ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة

قوله وما زاد فهو خيرا ذلم يات بحد فيه وقد روى فى ذلك عشرون وعن حذيفة رضى الله عنه احياء ما بين العشاءين وكذا عن غيره رواه الترمذى وقد قال رحمه الله كل ما كان فى كتابى هذا معمول به الا حديثين حديث جمع فيه النبى صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى غير خوف ولا سفر ولا مطر وحديث اذا شرب الخمر فاجلدوه واذا شرب الثانية فاجلدوه واذا شرب فى الثالثة أو الرابعة فاقتلوه قال وقد عرضت كتابى هذا على علماء العراق وعلماء خراسان وعلماء الحجاز فكلهم قبلوه ورضوا به قال ومن كان كتابى هذا فى بيته فكأنما فى بيته نبى ينطق فانظره وكون حديث الجمع لم يعمل به يعنى عن السلف الاول والا ففى المذهب قول بجاوزه فى الظهرين لغير ضرورة والجمع الصورى أيضا وقد حكى ذلك الباجى وغيره وهم ائمة هدى والدليل معهم والله أعلم ﴿تنبيه﴾ قد ورد ما بين العشاءين صلاة الاوابين وجاء أن صلاة الاوابين حين ترمض الفصال يعنى الضحى ومعنى الاواب الرجاع وكل من الوقتين وقت اشتغال الناس بالاسباب والعوائد فلا يتركهما فى ذلك الوقت للعبادة الا أواب راجع الى ربه وتارك لما سواه والله أعلم ص (وأما غير ذلك من شأنها فكما تقدم ذكره فى غيرها) ش يعنى من أفعال التلبس بها والانصراف منها غير انه قد صح ان من قال اثرها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وهو ثان رجليه قبل أن يتكلم عشر مرات بعث الله له مسلحة من الملائكة يحفظونه حتى يصبح وكتب الله له عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات وحفظ من الشيطان الرجيم حتى يصبح من المكروه كذلك ولم يتبع بذنب أن يدركه سوى الشرك وكذا ان قاله بعد الصبح يكون له الى المساء رواه الترمذى من حديث أبى الدرداء وقال حسن وصححه غيره ولا خلاف فى أن السنة تقصير القراءة فيها وما ورد فى الصحيح من قراءتها بالاعراف والطور وبالمرسلات انما ورد لبيان الجواز ومحمول على انه قد أبغض ذلك وقد قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصبح بالمعوذتين رواه النسائى وذلك ليبين الجواز والله أعلم ص (وأما العشاء الآخرة وهى العتمة واسم العشاء أخص بها وأولى فيجهر فى الاولين بام القرآن وسورة فى كل ركعة وقراءتها أطول قليلا من قراءة العصر وفى الاخريين بام القرآن وحدها فى كل ركعة سرا ثم يفعل فى سائرها كما تقدم من الوصف ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة) ش استشكل قوله الآخرة لانه يتضمن ان ثم عشاء أولى وليس كذلك عياض لا تسمى مغرب عشاء لا لغة ولا شرعا وأما قوله فى المدونة بين العشاءين فعلى التغليب كالعمرين والقمرين وأثبت بعضهم اسم المغرب للعشاء لحديث فيه وكون هذا الاسم أولى بها تقدم أن ذلك لانه نص القرآن والقطعى أولى من الظنى وقوله أخص يقضى بدخول الغير فى هذا الاسم وهو مقتضى قول من أجاز اطلاق العشاء على المغرب وكونه أطول من العصر هو المشهور فيقرأ بمتوسطات المفصل كالتين والزيتون والشمس وضحاها والليل اذا يغشى واذا السماء انشقت ونحو ذلك كما ورد فى الصحيح وكراهة النوم قبلها خوف تفويتها أو تأخيرها عن وقتها المختار أو صلاتها بكسل وثقل والحديث بعدها لغير ضرورة لئلا يؤدى الى تفويت صلاة الصبح أو تأخيرها عن وقتها أو عدم الحضور بالتكسل والنعاس فيها ﴿فرع﴾ قيام كل ليل لمن يصلى الصبح مغلوب عليه مكروه اتفاقا ع وفى كون من لا يغلب عليه كذلك وجوازه روايتان قال الشيخ

يقرأ فى العصر والمغرب من الضحى الى آخر القرآن ولو افتتح فى العصر سورة طويلة تركها وان قرأ نصفها ركع ولو افتتح قصيرة بدل طويلة فان أتمها زاد غيرها وان ركع بها فلا سجود عليه روى جميع ذلك ابن حبيب (قوله وأما العشاء الاخيرة وهى العتمة واسم العشاء أخص بها وأولى الخ) كلام الشيخ يقتضى ان المغرب تسمى عشاء لوصفه العشاء بالاخيرة وقد تقدم ما فى ذلك وكذلك قدمنا ان فى تسميتها بالعتمة ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والتحريم على ظاهر ما فى كتاب ابن مزين من قال عتمة كتبت عليه سيئة (قوله ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة) وجه كراهية النوم قبلها خشية ان تفوته صلاة الجماعة أو نسيانها وقد قدمنا ان ظاهر كلامه

واتخاذ ذلك عادة من غير حالة غالبة لم يكن من شان السلف و بالله التوفيق ص (والقراءة التي يسر بها في الصلوات كلها هي بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن وأما الجهر فان يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده) ش يعني ان اسرار القراءة في الصلاة يكفي فيه تحريك اللسان فلا يلزم اسماع نفسه ولا يكفي دون تحريك ابن يونس حركة اللسان شرط في صحة القراءة عبد الوهاب وان لم يتحرك اللسان فهو قصور و تصرف بالقلب وليس بقراءة وحكى ابن يونس عن أشهب أن من حلف أن لا يقرأ فقرأ بقلبه لم يحنث وفي سماع سحنون سالت ابن القاسم عن قراءة الظهر والعصر التي يسر فيها ان حرك لسانه ولم يسمع أذنيه قال يجزيه ولو لم أسمع شيئا يسيرا كان أحب الي ابن رشد وهو كما قال وقال الشيخ أبو الحسن الصغير المعروف عند المشارقة بالمغربي فللجهر طرف لا يشاركه فيه السر وللسر طرف لا يشاركه فيه الجهر وواسطة يشتركان فيها باسماع نفسه ومن يليه خاص بالجهر وتحريك اللسان دون السماع يختص بالسر والمشترك بينهما أن يسمع نفسه فقط وهذا أعلى السر وأدنى الجهر انتهى بمعناه فانظره وقوله بالتكلم بالقرآن اعترضه القاضي الباقلاني بان القرآن قديم فكيف يتكلم به الحديث، وأجيب بان المراد المعنى وهو التكلم بالحروف والاصوات المؤدية لمعناه والله أعلم وقوله ان كان وحده أشار به الى أن جهر الامام فوق ذلك لانه يتعين ان يسمع من معه في الصلاة وفي الموطا كانت تسمع صلاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عند دار أبي جهم بالبلاط موضع بالمدينة الباجي قد يكون ذلك لجهارة صوته وقوته وهو الوسط في حقه اذ قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها الآية ولعل الشيخ انما قال بالتكلم بالقرآن احترازا ممن يقرأ و يفسر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فان من قرأ بها في الصلاة بطلت كمن قرأ بالمنسوخ لفظا ونحوه فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ ابن رشد لا يجوز لمصل بالمسجد والى جنبه مصل رفع صوته بالقرآن ومن قضى ركعة جهرا لا يجوز له ان يفرط في الجهر بقرب مصل مثله ص (والمرأة دون الرجل في الجهر وهي في هيئة صلاتها مثله غير انها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في جلوسها وسجودها وأمرها كله) ش يعني ان جهر المرأة ان تسمع نفسها فقط لان

ولو وكل بذلك من يوقظه و وجهه ان سلم خشية ان ينام الموكل وحديث الوادي يدل على الجواز و وجه كراهية الحديث بعدها اما خشية فوات صلاة الصبح جماعة واما خشية خروج وقتها وكل هذا مالم تكن ضرورة فان كانت كالعروس و ناظر كتب العلم فجائز كما أشار اليه الشيخ في قوله لغير ضرورة (قوله والقراءة التي يسر بها في الصلوات كلها هي بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن وأما الجهر فان يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده) اعلم ان أدنى السر ان يحرك لسانه بالقرآن وأعلاه ان يسمع نفسه فقط فمن قرأ في قلبه فكالعدم ولذلك يجوز للجنب ان يقرأ في قلبه وأدنى الجهر أن يسمع نفسه ومن يليه وأعلاه لا حد له وقول الشيخ بالتكلم بالقرآن أراد بالقراءة كما قال الشاعر * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا * أي قراءة فلا مؤاخذة على الشيخ البتة وقد أطنبوا في الاخذ عليه (قوله والمرأة دون الرجل في الجهر وهي في هيئة الصلاة مثله) يعني تسمع نفسها فقط كالتلبية كما قال في المدونة ووجه ذلك أن صوتها عورة ولذلك لا تؤذن اتفاقا و بيعها وشراؤها انما أجيز للضرورة (قوله غير انها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في سجودها وجلوسها وأمرها كله) ما ذكر الشيخ هو معنى ما روى عن علي بن زياد تجلس على وركها الايسر وفخذها اليمنى على اليسرى ثم تضم بعضها الى بعض قدر الطاقة ولا تفرج بخلاف الرجل وفي المختصر جلوسها وكل شأنها في صلاتها كالرجل الا في اللباس قال أبو محمد يريد الا انضمام قلت والجهر ونبه عليه بعض شيوخنا و في المدونة جلوسها كالرجل قال الفاكهاني وقوله ولا تفرج رويناه بفتح التاء واسكان الفاء وضم الراء وهو تفسير لقوله تنضم وكان ترك الواو أولى وقوله وتكون منضمة منزوية تكرار لا معنى له فيما يظهر لان الانضمام هو الانزواء وقد تقدم قوله تنضم فاغنى عن منضمة أيضا

والقراءة التي يسر بها في الصلوات كلها هي بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن واما الجهر فان يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده والمرأة دون الرجل في الجهر وهي في هيئة الصلاة مثله غير انها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في جلوسها وسجودها وأمرها كله

صوتها عورة وهيئة الصلاة فى صفتها والانضمام والانزواء بمعنى واحد وقيل والانزواء أشد ولا تفرج الرواية فيه بفتح الفوقية وسكون الفاء وتخفيف الراء قالوا وهو معنى الانضمام والانزواء وانما يكره لها ذلك لانه معين على التذكار لاحوال فراشها وذلك مناف لحال الصلاة والله أعلم وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين تصليان فامرهما بالانضمام والله أعلم ص (ثم يصلى الشفع والوتر جهرا وكذلك يستحب فى نوافل الليل الاجهار وفى نوافل النهار الاسرار) ش هذا الكلام فى الوتر ومداره على ثلاثة أطراف حكمه وصفته ووقته فاما حكمه فالمشهور السنة وقال أبو عمر ضارع به مالك الوجوب من قوله انه يقطع له صلاة الصبح وخرج اللخمى وجوبه من قول سحنون يجرح تاركه وقول أصبغ يؤدب وأجيب بانه تهاون بامر الدين واستخفاف بالسنة فلذلك يجرح ويؤدب كقول ابن خويز منداد من استخف بترك السنة فسق وان تمالأ عليه أهل بلد حوربوا وأما صفته فقال اللخمى اختلف فى عدده فقال مرة الوتر واحدة وفى صيامها وتر بثلاث فمحمد بن سحنون من ذكر سجدة لا يدرى من الشفع أو الوتر سجد وأعاد الشفع والوتر فلو كان واحدة كفته السجدة وقال المازرى لم يختلف المذهب فى كراهة الاقتصار على الواحدة فى الوتر فى حق مقيم لا عذر له وانما اختلفوا فى المسافر ففى المدونة لا يوتر بواحدة وأجازه مالك فى كتاب ابن سحنون للمسافر وكان سحنون فى مرضه يوتر بها ولابن زرقون عن ابن نافع ولا باس ان يوتر بواحدة ولو كان صحيحا مقيما الباجى وعلى المشهور لو أوتر دون شفع شفعه بالقرب فان طال ففى اجزائه واعادته بعد شفع قولا سحنون وأشهب وللشيخ عن أشهب من أوتر بواحدة دون شفع أعاد وتره ما لم يصل الصبح والمشهور الفصل بين الشفع والوتر بسلام الا المصلى خلف من لا يفصل ابن زرقون وروى أشهب ثلاثا يسلم لآخرتها الا قبل ثالثتها وقاله ابن نافع ولو أدرك ثانية من لا يفصل فقال ابن القاسم يتم ثلاثا ولا يفصل وقال مطرف وعبد الملك يسلم معه فى ثانيته وفى اشتراط اتصال الشفع بالوتر روايتان لابن القاسم وابن نافع وذكر اللخمى فى افتقاره الى نية تخصه قولين وأما وقته فقال المازرى أوله عند الفراغ من العشاء يريد فى غير ليلة الجمع فان صلاه قبل العشاء مع الذكر لم يعتد بها وليلة الجمع يؤخر الى بعد الشفق على المعروف ولابن مسعود عن ابن القاسم عبد الحق وظنه السيورى يصليه قبل غيبوبة الشفق ليلة الجمع بعد فراغه من العشاء وآخر وقته يأتى ان شاء الله وأما الجهر فى نوافل الليل والسر فى نوافل النهار فللاحاديث فى ذلك وقال الابيانى يجهر فى ركعة الوتر وهو فى الشفع مخير ومن أسر فى وتره ساهيا سجد قبل السلام وان كان عامدا أو جاهلا أعاد ما دام فى ليله وقيل

ثم يصلى الشفع والوتر جهرا وكذلك يستحب فى نوافل الليل الاجهار وفى نوافل النهار الاسرار

(قوله ثم يصلى الشفع والوتر جهرا وكذلك يستحب فى نوافل الليل الاجهار وفى نوافل النهار الاسرار الخ) الوتر بكسر الواو وفتحها لغتان مشهورتان وحكم الشفع الفضيلة وأما الوتر فالمشهور انه سنة وهو المنصوص وقال سحنون يجرح تاركه وقال أصبغ يؤدب فاخذ اللخمى وابن زرقون منهما الوجوب واعتذر بعض شيوخ المازرى عن الاول بان تركه علامة على استخفافه بامور الدين واعتذر المازرى عن الثانى بان تأديبه لاستخفافه بالسنة كقول ابن خويز منداد تارك السنة فسق وان تمادى عليه أهل بلد حوربوا وقال ابن عبد السلام تخريج اللخمى عندى حسن قوى من قول أصبغ ضعيف من قول سحنون قلت اذا كان ضعيفا من قول سحنون فليس اذا بحسن فكلام الشيخ ابن عبد السلام متناقض فيما يظهر والله أعلم وقال ابن الحاجب الوتر غير واجب على المشهور واستدل اللخمى بقول سحنون يجرح وأصبغ يؤدب واعترض من حيث جعل فعل المخرج منصوصا قال أبو عمر بن عبد البر ضارع مالك من قال بوجوبه من قوله تقطع الصلاة له والمطلوب الجهر فى الوتر ولا يسر الا لضرورة كتشويش المصلين بعضهم على بعض وقال ابن الحاجب والسر فى النافلة جائز وكذلك الوتر على المشهور فتعقب لانه خلاف ما سبق وقد قال الابيانى من أسر فى وتره متعمدا أعاد ونكره عبد الحق والشفع قبل الوتر قيل للفضيلة

لاشئ

وان جهر فى النهار فى تنفله فذلك واسع وأقل الشفع ركعتان ويستحب أن يقرأ فى الاولى بأم القرآن وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون ويتشهد ويسلم ثم يصلى الوتر ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين

لاشىء عليه كما لوقرأ بام القرآن فقط نقله ابن يونس واستبعد عبد الحق بطلانه والشيخ فى مختصره لا باس بالجهر فى نفل الليل والنهار ابن حبيب هو ليلا أفضل وقوله وان جهر فى النهار فى تنفله فذلك واسع نص فى تخفيف الامر فى الجهر نهارا وقيل يكره الجهر نهارا فامانوافل الليل فالسر جائز ابن الحاجب وكذلك الوتر على المشهور وفى كراهة الجهر نهارا قولان خ يريد مع كونه خلاف الافضل ومقابل المشهور للابيانى قال وان أسر فيه ناسيا سجد قبل وان جهل ذلك أوتعمد فعليه الاعادة قال وأما الشفع فان شاء جهر فيه أوأسر وماحكاه من القولين فى كراهة الجهر نهارا حكاه عبد الوهاب ﴿ فرعان * أحدهما ﴾ سمع أشهب لا باس برفع صوته فى قراءته فى بيته وحده ولعله أنشط له وكانوا بالمدينة يفعلونه حتى صار المسافرون يتواعدون لقيام القراء وسمع ابن القاسم استحبابه ﴿ الثانى ﴾ ابن رشد لا يجوز لمصل بالمسجد والى جانبه مصل رفع صوته بالقراءة ومن قضى ركعة جهرا لا يجوز له أن يفرط فى جهره بقرب مصل مثله وقد تقدم قريبا ص (وأقل الشفع ركعتان) ش يعنى وأكثره لا حد له وعلى هذا فلا يتعين ابن الحاجب وفى كونه لاجله قولان وقال غيره لا يشترط كونه لاجله على الاظهر خ وقاله اللخمى وغيره للحديث قال وقوله ثم فى شرط اتصاله قولان ليس هو مرتبا على انه لاجله بل هو كما قال ابن شاس واذا قلنا بتقديم شفع فلابد هل يلزم اتصاله بالوتر أو يجوز ان فرق بينهما بزمان طويل والقول باشتراط الاتصال لابن القاسم فى العتبية وهو ظاهر رواية ابن القاسم عن مالك فى المجموعة والقول بعدم الاشتراط رواه ابن نافع عن مالك ونقل أيضا عن ابن القاسم ص (ويستحب أن يقرأ فى الاولى بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بام القرآن وقل يا أيها الكافرون) ش يعنى سواء اقتصر عليهما أو كان له ورد وفى المسئلة اختلاف ابن الحاجب وفى قراءة الشفع بسبح وقل يا أيها الكافرون روايتان خ والمشهور استحباب ذلك للحديث وقوله ويتشهد ويسلم صريح فى انه يفصل بين الشفع والوتر بسلام فيكره وصله الا للاقتداء بواصل فيتبعه خلافا لاشهب وكان عمر ربما أمر ببعض حاجته قبل أن يوتر ص (ثم يصلى الوتر ركعة الخ) ش يعنى متصلة بالشفع ليخرج من الخلاف المتقدم وقوله يقرأ فيها بام القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين يعنى استحبابا مطلقا ابن الحاجب وفى قراءة قل هو الله أحد والمعوذتين أو ما تيسر قولان خ يعنى فى استحبابه وهو المشهور لما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى ان عائشة رضى الله عنها سئلت باى شىء كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين ع والمعلوم منه صلى الله عليه وسلم التجهد اللخمى رجع مالك لقراءة الوتر بالفاتحة والاخلاص والمعوذتين وروى ابن نافع التزمه الناس وليس بلازم وروى ابن القاسم انى لا أفعله يحيى بن عمر لا يختص

وقيل للصحة وهل يشترط تعيين ركعتين له من آخر تهجده وينويهما له أم لا يلزمه ذلك فى ذلك قولان ثم فى شرط الاتصال بالوتر قولان (قوله وان جهر فى النهار فى تنفله فذلك واسع وأقل الشفع ركعتان) ماذكره أحد قولى أهل المذهب وقيل ان ذلك مكروه وتجوز صلاة النافلة جماعة ليلا ونهارا قاله فى المدونة فاطلقه اللخمى وقيده ابن أبى زمنين وغيره برواية ابن حبيب وقوله ان قلة الجماعة كالثلاث وخفى محل قيامهم والا كره وسلك ابن بشير هذه الطريقة قائلا وكرهها ابن حبيب وهو مقتضى المذهب قال ومنه ما يفعل فى بعض البلاد من الجمع ليلة النصف من شعبان وليلة عاشوراء ولا يختلف المذهب فى كراهته وينبغى للائمة أن يتقدموا فى النهى عنه (قوله ويستحب ان يقرأ فى الاولى بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بام القرآن وقل يا أيها الكافرون ويتشهد ويسلم) ماذكره الشيخ رواه ابن شعبان عن مالك وقيل يقرأ بما تيسر رواه على عن مالك فى المجموعة واختار الباجى انه ان أوتر عقب صلاة بالليل فكالاول والا فكالثانى (قوله ثم يصلى الوتر ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين

خ ولعل مقابل المشهور رواية فذكرها وقال ابن العربي يقرأ فيه المتهجد من تمام حزبه وغيره بقل هو الله أحد فقط لحديث الترمذي وهو أصح من قراءته بهامع المعوذتين قال وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فاذا انتهوا للوتر قرأوا فيه بقل هو الله أحد والمعوذتين اه وعليه عول خ في مختصره وسنذكر في الوتر حكاية المازري رضي الله عنه ان شاء الله ﴿فرع﴾ ابن الحاجب ولا يقنت في الوتر ولا بعد نصف رمضان على المشهور خ والشاذ لمالك أيضا وابن نافع والخلاف انما هو في نصف رمضان ص (وان زاد من الاشفاع جعل آخر ذلك الوتر) ش يعني بواحدة وعلى هذا فلا يتعين أن يقال بعد شفعه وقد نص على استحباب ذلك في المدونة وفي الصحيح انتهى وتره عليه السلام الى السحر وفي مسلم بادروا بالوتر الفجر ﴿فروع﴾ ابن الحاجب فان أوتر ثم تنفل جاز ولم يعد على المشهور س خ يعني اذا حدثت له نية التنفل بعد أن أوتر والا فهو خلاف السنة وأمره في المدونة أن يؤخر التنفل قليلا ع وفي اعادته لنفل بعده روايتا المبسوط وغيره ثم قال وسمع ابن القاسم نعم من أوتر مع الامام في رمضان أن يصل وتره بركعة ليوتر بعد ذلك بل يسلم و يصلي بعد ذلك ما شاء الله وقال بعد ذلك و يتأنى قليلا أعجب الي ص (وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات ثم يوتر بواحدة) ش يعني وكلا الحديثين صحيح من رواية عائشة رضي الله عنها والجمع بينهما انه عليه السلام كان يفتتح صلاته بركعتين خفيفتين فتارة اعتبرتهما من الورد فقالت اثنتي عشرة وتارة لم تعتبرهما لانهما مقصودتان للوضوء أو لحل عقد الشيطان في حق من يتأسى به عليه السلام اذ لا يصح عقد الشيطان عليه لعصمته لكنه كان يفعل ما يأمر به وان كانت حكمته مقصودة لغيره لتحقيق الحكم واثبات الاقتداء به كما كان يتقي من نفسه ما هو نجس من غيره ليكون أسوة فيه والله أعلم ﴿تنبيه﴾ أكثر ما روي في صلاته عليه السلام من الليل سبع عشرة ركعة وأقل ما روي سبع فقيل انها الاحوال مختلفة وقيل لقصود مختلفة وقيل بالجمع ومن أحسن ذلك انه عليه السلام

وان زاد من الاشفاع جعل آخر ذلك الوتر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات ثم يوتر بواحدة

وان زاد من الاشفاع جعل آخر ذلك الوتر) ماذكر الشيخ هو قول القاضي عبد الوهاب وفي المدونة قول بعدم التحديد وكلاهما لمالك وقال ابن العربي يقرأ فيه المتهجد من تمام حزبه وغيره بقل هو الله أحد فقط لحديث الترمذي وهو أصح من حديث قراءته بهامع المعوذتين وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فاذا انتهوا للوتر قرؤا فيه بقل هو الله أحد والمعوذتين (قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات ثم يوتر بواحدة) مداومته صلى الله عليه وسلم على ماذكر تدل على ان قيام جميع الليل مرجوح واختلف في ذلك قول مالك بالكراهة والجواز وحكاهما عياض في الاكمال قال واختلفوا هل طول القيام أفضل وان قل السجود أم لا فقيل طول القيام أفضل وقيل كثرة السجود أفضل وقيل بالاول في نوافل الليل و بالثاني في نوافل النهار قلت وكان بعض من لقيناه من القرويين يفتي وهو شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله بانه ينظر الى المصلي في خاصة نفسه فالذي يجد الحلاوة فيه أكثر كان هو أحسن له فان كان اذا سجد لا يجد حضور قلبه كما اذا قرأ كان كثرة القيام للقراءة أحسن والعكس للعكس وأفتى غيره ممن أدركناه من القرويين أيضاً بالعكس لانه اذا مالت النفس لشيء لا بد فيه من آفة ويذكر أن شيخا من الفضلاء دخل مسجدا ليبيت فيه فأحبت نفسه الصلاة وعزم عليها بعد ان خالفها مرارا فقام ليفتش المسجد فوجد رجلا ملفوفا في حصير من حصر المسجد فعلم أنها مكيدة منها وكنت أجيبه بان النفس لا قدرة لها على معرفة هذا وهو انما وقع اتفاقيا فلا يضر و بالقول الذي قبله أقول والانسان يعلم حسن ذلك من نفسه وأما التعلق بالحبل فنهى عنه أبو بكر وقطع الحبل لمن فعله و به قال حذيفة و رخص فيه آخرون وأما الاتكاء على العصا فلم يختلف في جوازه الا لشيء روي عن ابن سيرين في انه مكروه وهذا والذي قبله نقله عياض في الاكمال واختلف المذهب في جواز النافلة مضطجعا على ثلاثة أقوال ثالثها يجوز للمريض لعذره

كان له عـدد يعتـبره بالدورة فاذا أ كثر بالنهار قال بالليل و بالعكس والذي يهدى اليه الاستقراء انها كانت خمسين ركعـة بالفرض والنفل اشارة الى الاصـل فى حـديث على رضى الله عنه كان يصلى من النهار ست عشرة ركعة فى الضحى سـتا وقبـل الظهر أر بعا و بعـدها ركعتين وقبـل العصر أر بعاو حـديث ركعـتى المغرب والفجر وثلاثة عشر من الليل لايخفى فتلك ثلاث وثلاثون و ر بما نقص من ليلها او زاد فى النها رور بما نقص من النها روزاد فى الليل كما اقتضته أحاديث يطول ذكرها وقد أشار عياض لشئ من هذا فانظره وحكم قيام الليل وصـفته يأتى ان شاء الله تعالى ص (وأفضـل الليل آخره فى القيام) ش يعنى لما ورد فى ذلك من الاحاديث النبوية قولا وفـعلا وذهب الشافعى الى ان أفضـل الليل وسطه لحديث أفضل القيام قيام داود عليه السلام كان ينام نصف الليل الاول و يقوم ثلثـه و ينام سـدسه متفق عليه وقال مالك با آخره لحديث النزول وانتهاء وتره عليه السلام الى السحر وهولا ياخذ فى نفسه الـكر يمة الا بما هو الافضل ولقوله عليه السـلام لما سئل أى الدعاء أسمع فقال جوف الليل الاخير وأدبار الصلوات المـكتو بات الحديث رواه أبود اود وغيره و بحسب هذا فمن أخر تنفله ووتره الى آخره فذلك أفضل له ان لم يكن تأخيره عرضة للتفر يط بالترك أو بالخروج عن الوقت غالبا وهوقوله الا من الغالب عليه أن لا ينتبه فليقدم وتره مع ما ير يد من النوافل أول الليل يعنى وهـذا التقديم أفضل له من التاخير وقد عبر بعضهم عن هذا بقوله وأفضل ليله غالبه فى القيام وقد كان أبو بكر رضى الله عنه يقدم وتره أول الليل مبادرة للعبادة واعتبا را بقصد الاهل فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أخذت بالعزم وكان عمر رضى الله عنه يؤخر ثقة بسنة الله فى ايقاظه وعملا على عادته مع الله تعالى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم اخذت بالحزم الحديث وقوله ثم ان شاء اذا استيقظ يعنى من آخر الليل ومن وسطه تنفـل ماشاء منها أى من الصلاة مثنى مثنى أى ركعتـين ركعتين لقوله عليه السـلام صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى أحـدكم الصبـح ولو حدثت له نية قبل نومه فله ذلك وقد تقدمت قر يبا فانظرها وقوله ولا يعيد الوتر يعنى لقوله عليه السلام لاوتران فى ليلة وقد أشار بماذ كر لمن يقول لا يتنفل اذا استيقظ حتى يصلى ركعة يضيفها للتى صلى قبل نومه وتسمى نقض الوتر أوانه يعيد الوتر دون ذلك فالكل خلاف المذهب والله أعلم ص (ومن غلبته عيناه عن حز به فله أن يصليه ما بينه و بين طلوع الفجر وأول الاسفار)ش يعنى الاسفار الاعلى الذى تتراءى فيه الوجوه ومعنى غلبته عيناه استغرقه النوم فلم يشعر حتى طلع الفجر والغلبة شرط فلا يجوز التأخير اختيارا وشرط ذلك أيضا أن يكون من عادته الانتباه آخر الليل وله ورد وهذا أيضا اذا كان وحده والا فافضل الجماعة مقدم على ورده كما أن ورده مقدم على أول الوقت ونص على اعتبار الجماعة صاحب الارشاد وغيره وقد اختلف الشيوخ فى قوله بينه و بين طلوع الفجر هل المراد بين قيامه من النوم وطلوع الفجر ثم بين الفجر وأول الاسفار أو المراد بين طلوع الفجر وأول الاسفار فانظر

وأفضل الليل آخره فى القيام فمن أخر تنفله و وتره الى آخره فذلك أفضـل الا من الغالب عليه ان لا ينتبه فليقدم وتره مع ما ير يد من النوافل أول الليل ثم ان شاء اذا استيقظ فى آخره تنفـل ماشاء منها مثنى مثنى ولا يعيد الوتر ومن غلبته عيناه عن حز به فله أن يصليه ما بينه و بين طلوع الفجـر وأول الاسفار

لالغيره (قوله وأفضل الليل آخره فى القيام فمن أخر تنفله و وتره فذلك افضل الا من الغالب عليه ان لا ينتبه فليقدم وتره مع ما ير يد من النوافل أول الليل ثم ان شاء اذا استيقظ فى آخره تنفل ماشاء مثنى مثنى) ماذ كره الشيخ قال به جميـع أهل المذهب لحديث ينزل ر بنا الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من سائل فاعطيه والمعنى ينزل أمره ورحمته ومغفرته وقوله ولا يعيد الوتر ماذ كره هو مشهور المذهب وقيل انه يعيده قال ابن عبد السلام والاول والجارى على قواعد المذهب من حيث ان القول باعادته ملزوم لرفض العبادة بعد الفراغ منها وأمر فى المدونة من أراد ان يتنفل فليتر بص قليلا بعد الوتر (قوله ومن غلبته عيناه عن حز به فله أن يصليه ما بينـه و بين طلوع الفجر وأول الاسـفار) ظاهر كلامه انه لو أخر حز به عمدا انه لا يصليه وهو كـذلك عند غيره خلافا لابن الجلاب قال بعض من لقيناه وهو عندى ظاهر التهذيب قال فيه ومن فاته حز به من الليـل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بينه و بين طلوع الفجر الى صلاة الصبـح وماذلك من عمل الناس الا من

ذلك وقوله ثم يوتر و يصلي الصبح يعني انه لا يقدم الوتر اذا خشي الفجر قبل تمام ورده بل يؤخره لاتمامه ثم ان ضاق الوقت عن ورده صلى وتره ابن الحاجب واذا ضاق الوقت الا عن ركعة فالصبح فان اتسع لثانية فالوتر على المنصوص قلت قال الشيخ الثلاثة ماذكر انه المنصوص هو لاصبغ ومقابله في المدونة فكيف يجعله تخريجا ولكن السهو لا ينفك عنه الانسان قال فان اتسع لرابعة ففي الشفع قولان ﴿تنبيه﴾ قال الشيخ ينبغي لطالب العلم أن يكون له ورد من قيام كما ذكر الشيخ من فعله عليه السلام ولو أن يقرأ فيه بالفاتحة فقط فان تيسر له أكثر فهو خير الا أن ابن الحاجب قال و يقرأ فيه بما خف من القرآن أي يكون له في تلك الركعات جزء معلوم من حزبين الى ثلاثة لان أحب العلم الى الله تعالى أدومه وان قل كما في الحديث قال واذا وجد حلاوة المناجاة في التلاوة فليمض فيها ولا يقتصر على حزبه انتهى واستدل على التقايل بقضاء الصحابة أورادهم حيث يغلبهم النوم ثم يدركون الصلاة معه عليه السلام وهو يقرأ بالستين الى المائة و يسلم والنجوم بادية مشتبكة فاعرف ذلك وتأمله و بالله التوفيق ص (ولا يقضى الوتر من ذكره بعد ان صلى الصبح) ش يعني بخلاف من ذكره فيها أو قبلها فالاقسام اذا ثلاثة قبلها و بعدها وفيها فقبلها ان لم يطلع الفجر يصليها باتفاق ان وسع الوقت و بعدها لا قضاء لها ولا شيء من السنن الا ما تقدم في ركعتي الفجر ع ولا يقضى الوتر بعد صلاة الصبح اتفاقا وفي قضائه بعد الفجر قبلها قولان لها مع الاكثر واللخمي مع أبي مصعب ابن الحاجب وعلى المشهور ولو افتتح الصبح فثالثها يقطع ان كان فذا أو رابعها أو اماما خ وعلى اثبات الضروري لم يذكر في المدونة في المنفرد الا استحباب القطع وذكر في المأموم روايتين استحب له أولا القطع ثم أرخص له في التمادي وصرح المازري وسند بان المشهور في الفذ القطع اللخمي وفي المبسوط لا يقطع الفذ وهو أظهر وهو قول المغيرة وغيره وقال في الاستذكار لم يقل أحد بقطع الصبح الا أبو حنيفة وابن القاسم والصحيح عن مالك عدم القطع و روى مطرف عن مالك انه يقطع كان اماما أو ماموما أو فذا الا أن يسفر جدا وروى نحوه ابن القاسم وابن وهب وذكر الباجي رواية ثالثة في الامام بالتخيير بالقطع وعدمه وحكى التلمساني أيضا في المأموم رواية بالتخيير قال هذا ما رأيته من الاقوال في هذه المسئلة أنظر بقية كلامه وهل هذا الخلاف ما لم يعقد ركعة أو وان عقدها طريقتان أنظر

ثم يوتر و يصلي الصبح ولا يقضي الوتر من ذكره بعد ان صلى الصبح

غلبته عيناه فلا بأس به قال فظاهر قوله أو تركه ولو عمدا وقوله وماذاك الخ أراد به التكلم ابتداء على معنى أنه لا ينبغي ان يتركه عمدا ولكن ان تركه عمدا او وقع ذلك فانه يصليه وهو الذي اراد والله أعلم قال صاحب البيان والتقريب ونقل البراذعي هذه المسئلة نقلا فاسدا لان مالكا لم يقل فيها اذا تركه فليصله وانما قال ذلك فيما اذا فاته غلبة والشيخ في الرسالة لم يذكر الا مسئلة الغلبة (قوله ثم يوتر و يصلي الصبح) لا خلاف أن الامر كما قال وذلك اذا اتسع الوقت واختلف اذا بقي لطلوع الشمس مقدار ركعتين فالاكثر انه يصلي الصبح وقال أصبغ يصلي الوتر ويدرك من الصبح ركعة وقال ابن الحاجب ان اتسع الوقت لثانية فالوتر على المنصوص وتعقبه ابن عبد السلام بأنه خلاف المدونة لانه قال فيها ومن لم يقدر الا على الصبح صلاها وترك ركعة الوتر ولا قضاء عليه للوتر قال و يقال ان متقدمي الشيوخ كانوا اذا نقلت لهم المسئلة من غير المدونة وهي موافقة لما في المدونة عدوها خطأ فكيف ينقل خلاف ما فيها و يترك ما فيها واختلف اذا اتسع الوقت لاربع ركعات فقيل يصلي الوتر والصبح وقيل يصلي الشفع والوتر و يدرك من الصبح ركعة قبل طلوع الشمس وأما اذا بقي مقدار خمس ركعات وقد كان تنفل ففي تقديم الشفع على ركعتي الفجر قولان (قوله ولا يقضى الوتر من ذكره بعد أن صلى الصبح) ماذكر الشيخ هو المذهب وعلى تخريج اللخمي انه فرض يلزم ان يقضى وكذلك سائر السنن فانها لا تقضى قال ابن الحاجب ولا تقضى سنة وجاء اذا ضاق الوقت عن ركعتي الفجر تقضى بعد طلوع الشمس على المشهور فقيل مجاز فاشار بقوله وجاء الى ان قولهم لا تقضى سنة كالوتر مع قولهم يقضى الفجر تناقض وكان بعض من لقيناه يجيب

ذلك

ذلك ص (ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) ش يعني تحية المسجد فالدخول شرط والمسجد شرط والوضوء شرط والجلوس شرط والوقت شرط فلو أدخل يده أو رأسه أو رجله فقط فلاشئ عليه ولا في غير المسجد من المواضع المعظمة ولا ان كان محدثا ولا ان كان مارا وان تكرر مروره وقال زيد بن ثابت اذا رجع المار ركع كذا حكاه في المجموعة وحمل عليه ابن عبد البر ما في المدونة عنه ولم يقل به مالك و يشترط كونه في وقت حل النافلة لقوله ان كان وقت يجوز فيه الركوع يعني لا بعد الصبح ولا بعد العصر ولا قبل الغروب ولا عند خروج الامام لخطبة الجمعة لانها من سائر النوافل وان كان لها سبب والله أعلم ع والركوع قبل الجلوس في المسجد ووقت النفل في الموطأ حسن لا واجب وأجاز فيه المار فيه تركه وكره لغيره القعود دونه قال ونقل ابن الحاجب لم يأخذ مالك بجواز تركه للمار وهم و يكفي عنه الفرض انتهى خ وقيد بعضهم ما في المدونة من جواز المرور فيه بما اذا لم يتخذ طريقا يعني اذا لم يكن سابقا على الطريق لانه تغيير للحبس ومن اشراط الساعة وتحية مسجد مكة الطواف ﴿ فرع ﴾ استحب ابن القاسم في مسجده عليه السلام ان يبدأ بالركوع قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم

ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ان كان وقت يجوز فيه الركوع

عن ذلك بان الفجر لما كان من صلاة النهار ناسب أن يقضى بالنهار ولما كان الوتر من صلاة الليل ناسب أن لا يقضى بعد صلاة الصبح وانما أبيحت صلاته بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح لان ماقرب من الشيء أعطي حكمه وهذا الجواب وان نهض في الوتر فهو لا ينهض في غيره من السنن وقال ابن عبد السلام قولهم لا تقضى سنة هو الاصل اذا فرع على مذهب الاصوليين وأن الازمنة لها خصوصية في المأمور به وأما اذا فرع على مذهب الفقهاء فقد قال عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم فالاصل القضاء وقد ثبت القضاء في ركعتي الفجر يوم الوادي بعد طلوع الشمس عنه عليه السلام وشغله صلى الله عليه وسلم الوفد عن الركعتين اللتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم واظب عليهما بعد ذلك الوقت وأنت تعلم ان الركعتين بعد الظهر دون ركعتي الفجر في الفضل وتعلم صحة النهي عن الصلاة بعد العصر ولم يمنع ذلك من قضاء النافلة وهذا ينفي المجاز الذي قيل نعم من اعتقد مذهب الاصوليين ولم يحفظ القضاء الا في ركعتي الفجر قصره عليه واختلف فيمن ذكر الوتر في الصبح على أربعة أقوال فقيل يقطع استحبابا لانه لو تمادى على الصبح لفاتت وقيل يتمادى وجوبا وقيل يقطع ان كان فذا فقط وقيل يقطع الفذ والامام دون المأموم وهل هذا الخلاف وان عقد ركعة أو ان عقد ركعة تمادى قولا واحدا في ذلك قولان (قوله ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ان كان وقت يجوز فيه الركوع) تحية المسجد فضيلة واختار ابن عبد السلام انها سنة وان جلس قبل ان يركع فانه يقوم و يصلي خلافا للشافعي وان صلى الفريضة فانها تكفي قلت ولا يقال الصواب لا تكفي لخصوصية أمره عليه الصلاة والسلام بركعتين والاصل ان العبادة الواحدة لا تقوم مقام العبادتين لان ذلك مع التساوي بين العبادتين أما اذا كانت احداهما آكد كما هنا فانها تنوب عنهما معا بدليل الاتفاق على ان من اغتسل للجنابة ونوى النيابة عن الجمعة أنه يحصل له ثواب الغسلين معا و يريد الشيخ ما لم يتكرر دخوله فان تكرر فان التحية تسقط كنظائرها واختلف اذا خرج من المسجد بعد أن صلى التحية ثم رجع عن قرب فقيل يركع ثانيا وقيل لا والاول نقله بعض من لقيناه والثاني نقله الفاكهاني وكان بعض من لقيته يفتي بانه ان خرج ليعود فانه لا يركع والا ركع وظاهر كلام الشيخ أنه ان كان مارا فانه لا يفتقر في دخوله الى ركوع وهو كذلك وقال ابن الحاجب وتحية المسجد ركعتان قبل ان يجلس وان كان مارا جاز الترك ولم يأخذ به مالك واعترضه ابن عبد السلام بان كلامه يقتضي ان مالكا يقول يركع وليس كذلك وما ذكرناه من جواز المرور هو كذلك الا أن يكثر فاذا أكثر ففيه تغيير الحبس و يقرأ في ركعتي التحية

و وسع فيـه مالك ابن رشد لان المنهى عنه الجلوس قبـل الركوع أنظر بقية فروعه ص (ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزاه لذلك ركعتا الفجر)ش يعنى وكذلك غيرها من الصلوات تجزى عن التحية حتى الفرض والوتر لان القصـد تعظيم المسجد عنـد الدخول فيـه للجلوس وقال ابن القابسى لا يجزى ذلك عنها و رجحه ابن عبد السلام بانهما عبادتان لا تقوم احداهما مقامهما خ والمشهور أظهر يعنى الاول والمشهور تأخيرها للمسجد وقيل صلاتهما فى البيت أفضل فانظر ذلك ص (وان ركع الفجر فى بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقيل يركع وقيـل لا يركع) ش وعلى الركوع فهل بنية التحية أو اعادة الفجر قولان خ ابن رشـد وروى ابن القاسم وابن وهب الركوع واختاره ابن عبد الحـكم و روى ابن نافع عدمه خ والروايتان مشهورتان وعن مالك الركوع وعدمه واسع وقد رأيت من فعـله وتركه أحب الى وبه قال سحنون ابن الحاجب ثم فى تعيينها قولان خ أى اذا قلنا يركع فهل بنية الفجر أو بنية تحية المسجد وهو الظاهر والقولان للاشياخ ﴿ تنبيه ﴾ لابد من نية تخصص ركعتى الفجر كالوتر وغيرهما من المندوبات المطلوبة لذاتها ولو كانت تابعة بخلاف ماطلب لغيره ص (ولا صـلاة نافلة بعـد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس) ش يعنى ارتفاعها قدر رمح لان الصلاة ممنوعة فى هذا الوقت فاما قبل صلاة الصبح فالصلاة فيه مكروهة الا ماذكر من الفجر والورد لمن نام عنه وقال اللخمى لا باس به ع وقول اللخمى لا بأس بالنفل بعد الفجر الى اقامة الصلاة خلاف قولها لا يعجبنى بعد الفجر غير ركعتيه الا من فاته حزب ليلته فانظره وقال يمنع النفل غير ركعتى الفجر بطلوعه حتى ترتفع و بعد العصر حتى تغرب ابن حارث اتفاقا لغير اسير قرب للقتل بعـد العصر فى ركعتيه حينئذ رواية الوليد وقول ابن سحنون مع رواية ابن نافع ابن رشد انما نهى عن النفل بعد العصر والصبح خوف الذريعة لان توقع عند الطلوع وعنـد الغروب وسيأتى ذكر النهى عن الصـلاة وقت خروج الامام لخطبة الجمعـة وتقـدم ما بعـد الغروب وقبـل المغرب لانه مكروه و يأتى حكم صلاة الجنازة وسجود التـلاوة و وقت الوقوف بعد ان شاء الله ﴿ فرع ﴾ ابن الحاجب ومن أحرم فى وقت منع قطع خ لانه

بام القرآن وسورة كغيرها ووقع فى كتاب ابن شعبان أنه يقرأ بام القرآن فقط كركعتى الفجر فى المشهور ذكره ابن عبد السلام (قوله ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر) المطلوب ان يقتصر على ركعتى الفجر دون زيادة فقول الشيخ أجزأه كانه خلاف ذلك وماذكرناه هو المشهور وقال القابسى يصلى التحية و ركعتى الفجر وفى المذهب قول ثالث باباحة ماخف من النوافل وصوب ابن عبد السلام قول القابسى قائلا لان العبادة الواحـدة لا تقوم مقام الاثنـين وكان صاحب القول الاول رأى أن المقصود ان لا يجلس حتى يصلى ركعتين وقد حصل ثم انه استغنى بالاوكد وهو ركعتا الفجر عما دونه وهو تحية المسجد قال ولا يبعد أن يسلك بهما ما فى المشهور من نية غسل الجنابة وغسل الجمعة (قوله وان ركع الفجر فى بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيـه فقيل يركع وقيل لا يركع) ماذكر من القولين كلاهما لمالك قال ابن عبد السلام والظاهر ركوعه ولا مانع يمنع والحديث لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحـدكم الى المسجد وقيـد أبو عمران وأبو بكر بن عبد الرحمن وغيرهما القول بالركوع بانه يصلى ركعتين بنية التحيـة وحكى ابن بشير قولا بانه يعيدهما بنية الفجر حقيقة وضعف (قوله ولا صـلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس) لما كان قوله قبل ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر يوهم جواز صلاة التحية لقوله أجزأه كما قلناه نفاه بقوله ولا صلاة نافلة بعد الفجر والله أعلم وقول الشيـخ يحتمل الـكراهة والتحريم كقول ابن الحاجب وأوقات المنع قال ابن عبـد السـلام وظاهر قوله بعـد ومن أحرم فى وقت منع قطع يقتضى التحريم قلت ليس فيه دليل لان من تلبس بمكروه ثم ذكر فانه يؤمر بقطعه استحبابا لان حقيقة المـكروه ماليس فى تركه الثواب وقد ذكر ابن رشـد ثلاثة أقوال فى النافلة بعـد صلاة الجمعة للمأموم أحدها ان ذلك مكروه

ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزاه لذلك ركعتا الفجر وان ركع الفجر فى بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقيل يركع وقيل لا يركع ولا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس

لا يتقرب الى الله بما نهى عنه زاد ابن شاس ولا قضاء عليه انتهى وبانتهائه ختم هذا الباب ختم الله لنا بالحسنى ونفع به عباده وتمم لنا احسانه فى ذلك وفى غيره بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب فى الامامة وحكم الامام والمأموم ﴾

ش يعنى هذا باب يذكر فيه ما يصح فى الامامة وما لا يصح وحكم الامام فى حال الصلاة وبعدها وقبلها وحكم المأموم فى ذلك كله والامامة لغة التقدم وانما سمى الامام اماما لتقدمه من قولك أمه يؤمه اذا تقدمه ولذلك سميت الراية اماما لتقدمها الجيش وهى فى الشرع على قسمين امامة كبرى ولها شروط تخصها وامامة صغرى ولها شروط تخصها وهى المقصودة هنا وشروطها على قسمين شروط صحة وشروط كمال وقد أتى بها الشيخ بجملة غير مفصلة مضمنة فى احكامها فافتتح ذلك بان قال ص (ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم) ش يعنى انه يختار للامامة أعلى الناس منزلة فى الدين وهو الافضل ديانة والافقه أى أكثر فقها فان وجد فذاك والا فالافقه مقدم عند انتفاء نقص المنع عنه ابن الحاجب وتقدم عند انتفاء نقص المنع والكراهة السلطان ثم صاحب المنزل ثم الافقه ثم الاورع على الاظهر ثم الاقرا ثم بالسن فى الاسلام ثم بالنسب ثم بالخلق ثم باللباس وذكر ع فى الارجح طرقا قال فى آخرها وقول ابن بشير لا نص فى الاصلح مع الافقه وللشافعية قولان قصور لقولها أحقهم بها أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبى سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب وقال أيضا وان كانوا فى الفضل على العكس لمسيس حاجة الصلاة بالاسن فى الاسلام أنظر ذلك واختلف فى قول الشيخ أفضلهم وأفقههم هل هما صفتان لموصوف واحد وهو الظاهر الذى قدمناه أو لموصوفين فتؤخذ منه المساواة بين الافضل والافقه وهو فى باب الاجزاء صحيح ان كان كل منهما مستوفيا الشروط الا فى باب الكمال أو يحتمل كلامه الوجهين فيشكل على

فيثاب لتركه ولا يأثم لفعله وعزاه لاول صلاة المدونة فقول ابن الحاجب قطع يحتمل ان يكون على الاستحباب والله أعلم وظاهر كلام الشيخ ان الفائتة يصليها فى هذا الوقت وهو كذلك حتى عند الطلوع وعند الغروب وقد تقدم ان من فاته حزبه فانه يصليه بعد طلوع الفجر وفى العمد خلاف وبالله التوفيق

﴿ باب فى الامامة وحكم الامام والمأموم ﴾

لما كان اجتماع الناس على رجل يصلى بهم مطلوبا وذلك من توفرت فيه شروط يأتى ذكرها ان شاء الله تعالى ترجم عليه المؤلف رحمه الله تعالى بالامامة واعلم ان المذهب اختلف فى صلاة الجماعة على أربعة أقوال فقيل سنة مؤكدة قاله أكثر شيوخ المذهب وقيل فرض كفاية نقله ابن محرز وغيره عن بعض أصحابنا وقيل مندوب اليها مؤكدة الفضل قاله عبد الوهاب فى تلقينه ومثله لابن العربى فى عارضته هى مندوبة يحث عليها وقال ابن رشد مستحبة للرجل فى خاصته فرض فى الجملة سنة بكل مسجد واختلف هل تتفاضل بالكثرة أم لا والمشهور انها لا تتفاضل خلافا لابن حبيب وحمل بعض الشيوخ المذهب على قول ابن حبيب وجعل المشهور ان الجماعة سواء بالنسبة الى عدم الاعادة فى جماعة نقله ابن عبد السلام وأقل الجماعة اثنان باتفاق المذهب (قوله ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم) قال ابن الحاجب وشرط الامام ان يكون ذكرا مسلما بالغا عاقلا عالما بما لا تصح الصلاة الا به فقها وقراءة قادرا عليها واختلف المذهب فى اعادة مأموم امام كافر ظنه مسلما فقيل يعيد أبدا وقيل تصح فيما جهر فيه ان أسلم وقيل ان كان اماما وأسلم بعد ذلك لم يعد والا أعادوا واذا لم يسلم فهل يقتل ويعد ذلك منه ردة أم لا اختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال فقيل يقتل وقيل ينكل ويطال سجنه ثم يرسل وقيل ان كان آمنا قتل والا فلا قلت وهذا الخلاف فيه ضعف عندى لقول اسحاق بن راهويه أجمعوا على ان من رأيناه يصلى فان ذلك دليل على ايمانه

﴿ باب فى الامامة وحكم الامام والمأموم ﴾
ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم

الآخر لا على الاول ص (ولا تؤم المرأة فى فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء) ش يعنى لانها ناقصة عقل ودين على ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن أيمن تؤم النساء ع وذهب أبو ابراهيم الاندلسى الى ان من ائتم بها من النساء أعاد فى الوقت واحترز بذكر النافلة من قول النخعى بذلك وقد أشار الشيخ بهذه الشروط لصحة الامامة وبالذى قبلها لشروط كمالها فشروط صحتها سبعة مسلما بالغا عاقلا ذكرا عفيفا عالما بما لا تصح الصلاة الا به قادرا على أدائها على وجهها فلا يؤم كافر ولو أم مسلمين لم يعلموا به بطلت وكذلك لو أمت امرأة ولو نساء على المشهور كما تقدم ولا صبى ع وفى اعادة مأمومه ثالثها فى الوقت ان استخلف لتمامها لها ولابى مصعب وأشهب وسمع ابن القاسم خفة امامته لامثاله فى المكتب قال وفى امامته فى النفل روايتان للجلاب مع سماع أشهب ولها س والظاهر صحة امامته مطلقا لحديث عمرو بن مسلمة المشهور وأما العقل فلا تصح امامة المجنون ولا السكران حالة جنونه وسكره ع وروى محمد من ائتم بسكران أعاد أبدا وسمع ابن القاسم لا يؤم معتوه سحنون ويعيد مأمومه الشيخ روى ابن عبد الحكم ولا بأس بامامة المجنون حين افاقته واما العفاف فلا تجوز امامة الفاسق وفيه أربعة كالمبتدع ابن الحاجب وفى المبتدع كالحرورى والقدرى ثالثها تعاد فى الوقت ورابعها أبدا ما لم يكن واليا بناء على كفرهم وفسقهم ع وخامسها الا الجمعة فلا تعاد وعزاها الاصبغ ورواية سحنون عن كبار الرواة وابن القاسم وابن حبيب والمازرى واللخمى عن ابن عبد الحكم انظر ذلك خ والمشهور اعادة من صلى خلف صاحب كبيرة أبدا وقال اللخمى ان كان فسقه لا يتعلق بالصلاة كالزنى وغصب الاموال أجزأت ولا تجزئ اذا كان يتعلق بالصلاة كالطهارة فاما الجاهل بما لا تصح الصلاة الا به فلا تصح امامته أيضا وكذلك العاجز عن أدائها على وجهها

ولا تؤم المرأة فى فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء

واختلف فى امامة اللحان على أربعة أقوال فقيل صحيحة وعكسه وقيل بالاول ان كان فى غير الفاتحة وبالثانى ان كان فى الفاتحة وبهذا القول الفتوى عندنا بافريقية وهو قول أبى بكر بن اللباد وابن شبلون وقيل بالاول ان لم يغير المعنى وبالثانى ان غيره كانعمت ضما وكسرا قال اللخمى والاحسن المنع ان وجد غيره فان أم لم يعد مأمومه وقال المازرى لا أعرف القول بالصحة ممرضا بذلك نقل اللخمى له قلت وأجابه بعض شيوخنا بان ابن رشد حكاه عن ابن حبيب والقول الثالث الذى به الفتوى هو عندى ضعيف لانه لا يخلو اما ان يكون اللحان ممن صار بلحنه متكلما بغير القرآن أم لا وعلى كل حال فلا فرق وأجابنى بعض من كان يفتى به بأنا نختار قسما ثالثا وهو ان يصير كالتارك وأجبته بانه يلزم عليه الصحة مطلقا لانه اذا قل لحنه فى أم القرآن فقصارى أمره على ما ذكرتم أن يكون تاركا لبعض آية وذلك لا يضر والله تعالى أعلم (قوله ولا تؤم المرأة فى فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء) ماذكره هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وروى ابن أيمن أنها تؤم النساء والاكره قال عياض فى الاكمال واختاره بعض شيوخنا وقال اللخمى ان عدم الرجال أمت النساء والاكره وصحت وعلى المشهور فمن أمته أعاد أبدا ولو كانت امرأة على ظاهر قول ابن حبيب من صلى خلفها أعاد أبدا وبه الفتوى قال أبو ابراهيم الاندلسى من أمت من النساء اعدن فى الوقت وحيث تؤم فانها تقف فى الصف قاله ابن هارون قلت وكان بعض من لقيناه يذهب الى انها تقف آخرهن وحدها وهن أمامها لقوله عليه السلام أخروهن حيث أخرهن الله وكنت اجيبه بان معنى الحديث انما هو حيث تكون مامومة وأما اذا أمت النساء على القول به فتصير كرجل مع رجال والله أعلم قال ابن بشير والخنثى كامرأة ولا خلاف أن الصبى لا يؤم فى الفرض فان أم ففى اعادة من ائتم به ثلاثة اقوال فقيل يعيد أبدا وهو المشهور وقيل لا يعيد نقله أبو محمد عن ابى مصعب وقيل ان استخلف لتمامها يعيد فى الوقت قاله اشهب وزعم الشيخ أبو القاسم اللبيدى ان ابا محمد وهم فى نقله قول أبى مصعب فانه ليس فى كتاب ابى مصعب قال اللبيدى فهم ابو محمد باصلاحه بعد مطالعته للكتاب المذكور فاخترمته المنية وفى امامة الصبى فى النافلة روايتان قلت والعمل عندنا

و يلحق بهما الالكن واللحان وفيهما تفصيل واختلاف يطول فانظره ص (و يقرأ مع الامام فيما يسر فيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه) ش يعنى ان القراءة مع الامام فيما جهر فيه ساقطة بل مكروهة والقراءة معه فيما يسر فيه مطلوبة وقال ابن وهب وأصبغ لا يستحب له ذلك والمشهور لا يقرأ اذا لم يسمع القراءة وقال أبو مصعب يقرأ لنفسه اذا لم يسمعها واختار فى العارضة الوجوب فى السر والتحريم فى الجهر فانظر ذلك فانه خلاف المذهب ص (ومن أدرك ركعة فا كثر فقد أدرك الجماعة) ش يعنى أدرك فضلها وحكمها فيكون له ثواب من حضرها من أولها كاملا ويجرى عليه حكمه فيصح استخلافه ولا يعيد فى جماعة أخرى و يسجد مع الامام سهوه قبل السلام أو بعده وسلامه كسلام المأموم و يبنى فى الرعاف على خلاف فيه قال مالك وحد ادراك الركعة أن يمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام مطمئنا خ حكى ابن العربى وسند الاجماع على هذا والمشهور انه اذا خشى فواته بوصوله الى الصف انه يركع دونه ثم ان كان بقربه دب اليه وهو مذهب المدونة و روى ابن حبيب لا يكبر ولا يركع حتى يأخذ مكانه من الصف أو يقاربه وروى ابن وهب اذا كبر دون الصف أعاد وفى البيان أما لو علم انه اذا ركع دون الصف لا يدرك أن يصل الى الصف راكعا حتى يرفع الامام فلا يجوز أن يركع دون الصف وليتماد اليه وان فاتته الركعة قولا واحدا ع قلت هذا خلاف نقل الشيخ رواية ابن نافع وان خاف فوته ان دخل المسجد ركع على بلاط خارجه وفى دبه راكعا أو بعد رفعه أو سجوده ثلاثة لها ولرواية المازى وسماع أشهب خ وفى الجلاب لا باس أن يمشى قبل الركوع و بعده وأن يدب راكعا ولا يدب ساجدا أو جالسا اللخمى وهو ظاهر الكتاب ﴿ فروع ثلاثة * أحدها ﴾ ع استحب مالك عدم احرامه حين الشك فى ادراكها فان فعل فسمع أشهب يقضيها وتمت صلاته وعيسى وابن القاسم يسلم مع الامام و يعيد وروى ابن شعبان لا يعيد خ والاقيس يلغيها و يقضى ركعة و يسجد بعد السلام وهو تأويل صاحب البيان ﴿ الثانى ﴾ فى النوادر ومن سماع ابن القاسم لا ينتظر الامام من وراءه ان أحسه مقبلا ابن حبيب اذا كان راكعا فلا يمد فى ركوعه وكذلك قول اللخمى ومن وراءه أعظم عليه حقا وجوز سحنون الاطالة واختاره عياض ﴿ الثالث ﴾ ان ركع مع الامام ثم أيقن انه انما أدركه رافعا من الركوع فانه لم يدرك تلك الركعة باتفاق وحكمه أن لا يرفع معه لان الامام يرفع من ركوع يعتد به وهذا يرفع من ركوع لا يعتد به فان فعل و رفع معه جاهلا أو عامدا بطلت صلاته وسواء أتى بركعة بعد سلام الامام أو لم يأت بها ذكر ذلك الشيخ أبو محمد بن على بن محمد بن الفخار الجذامى فى شرح الطليطلى وقال نص عليه صاحب كتاب التهذيب قلت وذكره أيضا الشيخ أبو القاسم الجزيرى فى جزء له فى العبادات وأوقفنا عليه الاخ فى الله تعالى أبو عمران موسى بن على الاعصارى المعروف بابن العقدة أحد المدرسين بجامع القرويين بفاس ونقل ذلك أيضا الزهرى فى شرحه على قواعد عياض وذكر هذه المسئلة فى التوضيح ولم يجوز نقلها فانظره ص (فليقض بعد سلام الامام ما فاته) ش يعنى

و يقرأ مع الامام فيما يسر فيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه ومن أدرك ركعة فا كثر فقد أدرك الجماعة فليقض بعد سلام الامام ما فاته على نحو ما فعل الامام فى القراءة واما فى القيام والجلوس ففعله كفعل البانى المصلى وحده

بافريقية استمر على جوازه فى التراويح (قوله و يقرأ مع الامام فيما يسر فيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه) ماذكر انه يقرأ مع الامام فى السرية هو المشهور وقيل لا يقرأ معه فيها قاله ابن حبيب وغيره وعلى الاول فحكم ذلك الاستحباب عند الاكثر وقيل ان ذلك سنة حكاه ابن عبد البر عن مالك وماذكر الشيخ انه لا يقرأ معه فى الجهرية هو كذلك وظاهر كلامه ولو كان لا يسمع صوت الامام وهو كذلك على المنصوص وأشار ابن عبد البر الى أنه يتخرج فيه قول بانه يقرأ من قول من قال من أصحاب مالك انه يجوز التكلم لمن لم يسمع خطبة الامام وقيل ان كان الامام يسكت بين التكبير والقراءة فانه يقرأ حينئذ حكاه الباجى عن رواية ابن نافع (قوله ومن أدرك ركعة فأ كثر فقد أدرك الجماعة فليقض بعد سلام الامام ما فاته على نحو ما فعل الامام فى القراءة وأما فى القيام والجلوس ففعله كفعل البانى المصلى وحده) ماذكر انه اذا أدرك ركعة فقد أدرك الجماعة هو كذلك بلا خلاف وماذكر انه يكون بانيا فى الافعال

انه لا يقضى الا بعد سلام الامام فلو ظنه سلم فقام ثم بان له أنه لم يسلم رجع اليه ولو لم يعرف ذلك الا بسلامه أو بعده ومعنى القضاء هنا اتيانه بما بقى عليه من بقية صلاته الذى فاته مع الامام والا فهو بان فى الافعال قاض فى الاقوال لقوله على نحو ما فعل الامام فى القراءة واما فى القيام والجلوس ففعله كفعل البانى المصلى وحده يعنى انه بان فى الافعال قاض فى الاقوال وفى كلامه اشكال من حيث انه أحال مجهولا على مجهول وهو فعل البانى المصلى وحده اذا لم يتقدم له ذكر والمقصود من ذلك ان من فسد له وهو فذ ركعة فاكثر من صلاته بنى على ما صح له منها وعمل على انه أول صلاته وكذلك هذا فى أفعال صلاته لا فى أقوالها فالماموم على حدته والفذ على حدته فى بنائه والمدرك واسطة بينهما فاذا أدرك مثلا ركعة من العشاء الآخرة يأتى بركعة بام القرآن وسورة جهرا لان الامام كذلك فعل ثم يجلس عليها لانها ثانية بنائه ثم باخرى بام القرآن وسورة جهرا أيضا ثم ركعة بام القرآن فقط وهذه طريقة الاكثر عند ابن الحاجب خ هى لابن أبى زيد وعبد الحميد وقال بها جل المتاخرين واختارها ورد طريقة اللخمى بان القول الذى حكاه انه قاض فى الافعال غير موجود اذ حكى ثلاثة بان فيهما قاض فيهما والفرق هذه طريقته وثالث الطرق للقرويين فى القراءة قولان انظر ابن الحاجب وشراحه ولو قال الشيخ كفعل البانى دون قيد المصلى وحده لكان أتم لان الامام والماموم والفذ فى البناء على ما صح من صلاته عند فساد بعضها واحد ويجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد ولا يحمل الامام سجود سهوه فى قضائه على المشهور ﴿فرع﴾ ابن الحاجب ويقوم المسبوق بتكبير ان كان ثانية وقيل مطلقا وفيها مدرك التشهد الاخير يقوم بتكبير خ مقابل المشهور لابن الماجشون واستشهد له بقوله وفيها ويجاب عنه بانه انما قيل ههنا بالتكبير لانه كالمفتتح صلاته ع ورد ابن رشد احتجاج ابن الماجشون به على قيامه بتكبير بانه فيه فى حكم امامه وبعد سلام امامه فى حكم نفسه فانظره ص (ومن صلى وحده فله ان يعيد فى الجماعة للفضل فى ذلك الا المغرب وحدها) ش يعنى وكذا العشاء اذا أوتر على المشهور فقوله وحدها يريد بانفرادها اذا عريت العشاء عن الوتر ونص على هذا ابن الحاجب وقيل يعادان خ والقول باعادة المغرب للمغيرة وابن مسلمة قال اللخمى وعلى قول المغيرة تعاد العشاء بعد الوتر س ومنع بعض أهل العلم من اعادة الصبح والعصر قال ولا يبعد اجراؤه على بعض القواعد

ومن صلى وحده فله أن يعيد فى الجماعة للفضل فى ذلك الا المغرب وحدها

قاضيا فى الاقوال هو المشهور من المذهب وقيل يكون قاضيا مطلقا وقيل يكون بانيا مطلقا حكى هذه الاقوال الثلاثة اللخمى وسلم ابن بشير وغيره هذه الاقوال له ومهما أدرك المصلى ركعتين قام بتكبير وان أدرك واحدة أو ثلاثا قام بغير تكبير قاله فى المدونة وقيل انه يقوم بتكبير مطلقا قاله ابن الماجشون قائلا انما كبر مع الامام موافقة له وبعد سلامه يبنى على حكم نفسه وانما كان مدرك ركعة أو ثلاث يقوم بغير تكبير على المشهور لان تكبيرة القيام جلس بها وقال فى المدونة فى مدرك التشهد الآخر يقوم بتكبير فراى كثير من الشيوخ انه يناقض ما فى المدونة كابن رشد وقال ابن عبد السلام المناقضة بينة الا انه فى المدونة لم يجعل التكبير هنا بالمتأكد مثل غيره من التكبير قالوا لانه لما لم يدرك من الصلاة ما يعتد به صار كمبتدئ الصلاة فلذلك أمر بتكبير فى أولها وعارضوا قولها فى مدرك التشهد الآخر انه يقوم بتكبير لقول ابن القاسم فى صلاة العيدين من المدونة ان من أدرك مع الامام منها الجلوس كبر وجلس ثم يقضى بعد سلام الامام باقى التكبير ووجه المعارضة أنه فى المسئلة المعارض بها اعتد بتكبيرة الجلوس مع الامام وههنا لم يأمره بالاعتداد بها وفرق بان صلاة العيدين الركعة الاولى مشغولة بالتكبير فاستغنى لاجل ذلك عن الاتيان بتكبير يشبه تكبيرة الاحرام بخلاف غير صلاة العيد لانه لو لم يأت بتكبير فى أول الركعة مع انها الركعة الاولى صار كمبتدئ الصلاة من غير تكبير وسلم ابن عبد السلام هذا الفرق (قوله ومن صلى وحده فله أن يعيد فى الجماعة للفضل فى ذلك الا المغرب وحدها) اعلم ان من صلى وحده فانه يستحب له أن يعيد فى جماعة نص عليه

المذهبية ع وفى اعادة غير المغرب والعشاء اذا أوتر ثالثها تعاد غير المغرب والعصر والصبح ورابعها الجميع فانظر عزوها ع وعلى الاول فان نسي فاتم وذكر قبل ركعة فطلع وبعدها فى الواضحة يشفعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعه فان شفعها رجوت خفته ثم ذكر كلاما لابن رشد وذيله بكلام له ثم قال اثره ونقل ابن بشير وقيل يتمها لا أعرفه على منع اعادتها وقوله فى جماعة ظاهره انه لا يعيد مع الواحد ع وأقلها اثنان وامام راتب ولذا فيها لا يعيد ونقل ابن الحاجب تعاد مع واحد لا أعرفه وفى الكافى يعيد المنفرد ولو كان اماما راتبا ثم قال قلت فلا تعاد معه فانظر ذلك وظاهر قوله فله ان ذلك مباح فقط وقد اختلف النقل فى ذلك ع الجلاب من صلى وحده أعاد فى جماعة والتلقين يستحب اللخمى معها له ان يعيد وفى الموطا لا باس ان يعيد وفى المبسوط ان مر وهم يصلون فلا يدخل أى المسجد لانه يوجب على نفسه ان يعيد وذلك لا ينبغى انتهى ولابن رشد ظاهر المذهب ان للمنفرد طلب الجماعة ليعيد معها وظاهر قوله وحده أنه ان صلى مع أحد لا يعيد وهو كذلك ابن الحاجب وفى اعادة من صلى مع صبى أو أهله قولان خ القول بالاعادة لابى بكر بن عبد الرحمن وبعدمها لبعض شيوخ عبد الحق كذا عزاه ع قال خ واختلف فى أيام أبى محمد فيمن صلى مع امرأته هل يعيدها فى جماعة والى عدم الاعادة ذهب أبو الحسن القابسى وأبو عمر وهو اختيار جماعة المازرى لانه مع المرأة جماعة انتهى وبقيت فروع كثيرة تتعلق بما نحن فيه تركناها خشية التطويل وقوله للفضل فى ذلك يريد المقصود به تحصيل فضيلة الجماعة لا أنه يعيد بنية الفضيلة اذ المشهور انما يعيد بنية التفويض وقاله فى المدونة وصرح بمشهوريته الشيخ تاج الدين فى شرح العمدة ع وفى كونها بنية النفل أو الفرض ورفض الاولى أو التفويض رابعها بنية فرض مكمل لرواية الباجى مع رواية ابن رشد عن أشهب وأخذه من سماع عيسى ابن القاسم ورواية الباجى ونقل المازرى انتهى ولم يحك المازرى غير روايتى النفل والتفويض وحكى اللخمى ثلاثة الاول وقال ابن رشد لم أر القول الاول بالفريضة معزوا وصحح ابن عبد البر وابن

عبد الوهاب فى تلقينه وهو الذى أراد الشيخ وانما قال فله لنفى ما يتوهم من الوجوب ويدل على ما قلناه قوله للفضل فى ذلك وعبارة المدونة كعبارة الشيخ ونصها ومن صلى وحده فله اعادتها فى جماعة وكذلك قول الموطا لا بأس ان يعيد كل ذلك نفى لما يتوهم من الوجوب وهذا كله ما لم تقم الصلاة عليه وهو فى المسجد فان أقيمت عليه فقال ابن الحاجب الظاهر لزومها وأراد والله اعلم أن ثم قولا غير ظاهر بعدم لزومها فان قلت احمله على انه اختار ذلك من نفسه لكونه لم يقف عليه منصوصا لغيره فهو لم يقصد بذلك ذكر الخلاف قلت مثل هذا الشيخ لا يليق به ذلك لان المسئلة من المدونة قال فيها ومن سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا أن يشاء ولو كان فى المسجد لدخل مع الامام الا فى المغرب فانه يخرج فظاهر كلامه يقتضى اللزوم ولم يتعرض ابن عبد السلام الى ما تعرضنا اليه وانما نبه على قوله كالتى لم يصلها قال تشبيه المؤلف واقع فى أصل الحكم لان الحكم فى حق من صلى ماخوذ من الحكم فى حق من لم يصل لظهور الفارق قال ابن هارون كلامه يدل على أن فى المسئلة قولا بعدم اللزوم ويحتمل ان يريد الظاهر فى النطق ويقتضى ان فيه احتمالا أيضا بعدم اللزوم مقابلا للظاهر قال وأظن القاضى عياضا حكى فى المسئلة قولين وظاهر كلام الشيخ انه لا يعيد مع الواحد وهو المعروف فى المذهب وحكى ابن الحاجب قولا بانه يعيد معه ونصه ويستحب اعادة المنفرد مع اثنين فصاعدا لا مع واحد على الاصح فكثير من الشيوخ ممن أدركناهم يعرضونه بعدم وقوفهم عليه وحفظه ابن هارون لصاحب اللباب عن ظاهر المذهب قلت وكان بعض من لقيناه يقول ان نقل صاحب اللباب لا يعول عليه لانه لم يكن بذاك قال ويكفى فيما قلناه انه جعله ظاهر المذهب مع أن الاول هو المذهب وعزوه اياه للقابسى فقط قصور بل قال به أبو عمران وغيره وظاهر كلام الشيخ ان من صلى بامرأته فانه لا يعيد وهو كذلك عند أكثر القرويين وقيل انه يعيد قاله ابن كنانة والازهرى وابن مغيث وغيرهم وكذلك عند أكثر

ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها فى جماعة ومن لم يدرك الا التشهد أو السجود فله أن يعيد فى جماعة والرجل الواحد مع الامام يقوم عن يمينه و يقوم الرجلان فأكثر خلفه

العربى وغيرهما النفل فانظر كلامهم فى ذلك و بالله التوفيق ص (ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها فى جماعة) ش يعنى سواء كانت الاولى قليلة أو كثيرة لو كان رجلا واحدا على المشهور ولان الجماعة لا تتفاضل بالكثرة والادراك يحصل بالركعة كما تقدم وقال ابن حبيب تتفاضل الجماعة بالكثرة س ومنهم من يرى أن اطلاق الاول بالتسوية انما هو فى نفى الاعادة فمن صلى مع واحد فأكثر لان الصلاة مع واحد فى الثواب كالصلاة مع ألف وقد جاءت أحاديث تشهد لذلك قال ابن هارون وهو ابين عندى ص (ومن لم يدرك الا التشهد والجلوس فله ان يعيد فى جماعة) ش يعنى و يبنى على احرامه ان شاء فيتم فذا أو يقطع و يدرك جماعة أخرى ان رجاها وهل قطعه أولا لخوف فوات الفضيلة او اتمامها فذا أنظر ذلك وفى البيان فيمن أدرك التشهد فى صلاة الصبح قول مالك يتمها ولا يذهب لجماعة أخرى قال فى البيان لان الفضيلة تحصل بادنى جزء بخلاف الحكم ولابن يونس نحوه فانظره وظاهر كلام ابن الحاجب خلافه والله أعلم ص (والرجل الواحد مع الامام يقوم عن يمينه و يقوم الرجلان فأكثر خلفه الخ) ش يعنى استحبابا فلو صلى الرجل عن يساره والرجلان محاذيان فلا شىء عليهم ولو صلى بين يدى الامام أحد كره وصحت ابن الحاجب وتصح فى دون محجورة فى غير الجمعة وفيما بين يديه تكره وتصح خ الكراهة بين اليدين محمولة على عدم الضرورة قال ابن عبد البر وروى عن مالك انه يعيد اذا فعله من غير ضرورة وهو أحب الى قال وظاهره البطلان انتهى وقال بعض المصريين بل ظاهره عدم البطلان لقوله أحب الى ان كانت

القرويين اختلف اذا صلى مع صبى فقيل يعيد قاله أبو بكر بن عبد الرحمن وغيره وقيل لا يعيد قاله بعض شيوخ عبد الحق واختلف باى نية يعيد على أربعة أقوال فقيل بنية التفويض وقيل بنية الفرض وقيل بنية اكمال الفرض وقيل بنية النفل واستبعد ابن عبد السلام الاول بانها نية مترددة واستبعد الثانى بان الذمة قد برئت بالصلاة الاولى فعمارتها ثانيا يفتقر الى دليل ولا وجود له سوى دليل مطلق الاعادة ولا اشعار له واستبعد القول بنية النافلة لان الامر بالنفل المجرد من غير ان يكمل به الفرض السابق لا معنى له وماذكر الشيخ ان المغرب لا تعاد لم يرد به الحصر بل وكذلك العشاء الآخرة اذا أوتر ومثل عبارة الشيخ عبر صاحب المدونة وذهب المغيرة الى اعادة الجميع وفى المسئلة قول ثالث حكاه اللخمى فانظره (قوله ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها فى جماعة) ظاهر كلام الشيخ ان المساجد الثلاثة كغيرها فمن صلى فى جماعة فى غيرها فانه لا يعيد فيها جماعة وهو كذلك خلافا لابن حبيب وهذه طريقة ابن بشير ومن تابعه كابن الحاجب وجعل غيرهم المذهب هو قول ابن حبيب وألزم اللخمى ابن حبيب أن يعيد فيها فذا وتمسك المازرى معه بقول المدونة من أتى أحد المساجد الثلاثة وقد صلى فيها وهو يرجو جماعة فى غيره فانه يصلى فيه فذا وذلك أفضل من جماعة فى غيره ولما ذكر ابن بشير الزام اللخمى قال يلزمه ذلك من طريق القياس الا ان يقال انما ورد الامر باعادة الفذ فى جماعة وهذا عكسه والموضع موضع عبادة فلا يتعدى به ما ورد ورأى بعض شيوخنا ان قول ابن بشير يلزم ابن حبيب ذلك من طريق القياس مع ما بعده تناقض وما تمسك به المازرى لم يرتضه غير واحد من أشياخى لانه اذا صلى فى جماعة ذلك حكم مضى كما اذا صلى خلف امام مفضول أو فى جماعة صغرى فانه لا يعيد الا على أصل ابن حبيب القائل بان الجماعة تتفاضل بالكثرة بخلاف اذا كان ذلك ابتداء (قوله ومن لم يدرك الا التشهد أو السجود فله أن يعيد فى جماعة) ولو صلى وحده ودخل مع الامام فى الجلوس ظنا منه انه الجلوس الاول فانه اذا سلم الامام سلم وانصرف قاله فى سماع ابن القاسم وقد قال ولو ركع ركعتين قال ابن رشد انما أمره بالانصراف لانه دخل بنية الفرض لا النفل وقيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قاله مالك من رواية اسماعيل نقله اللخمى وقيل ينبغى أن يجلس ولا يحرم فان كانت ثانية أحرم والا انصرف نقله أبو محمد عن مالك من رواية على بن زياد (قوله والرجل الواحد مع الامام يقوم عن يمينه و يقوم الرجلان فأكثر خلفه

من

من لفظ مالك وقوله خلفه أعم من ان يكون بقربه أو بعيدا منه وفيه تفصيل ابن الحاجب ولا بأس بالنهر الصغير و بالطريق بينهم س هذا مما لا خلاف فيه اعلمه وسكت عن الحكم فيما اذا كان بينهم نهر كبير وأقل مراتبه الكراهة وأظن أني رأيت البطلان مع البعد الكثير ع وعن أشهب ان عظم عرض الطريق جدا لم تجزهم الا ان يكون فيها مأمون ابن الحاجب وقال في سطوح المسجد جائز ثم كره ولم يكرهه ابن القاسم ان لم يتكلف رفع صوته وخامسها ان كثروا في غير فرض كالعيد والجنازة وسادسها والجماعة لنقل عياض انتهى ونظر فيه بعضهم من طريق النقل فانظره وجملة ماذكره الشيخ من مراتب موقف الجماعة خلف الامام سبعة فذكر موقف الرجل والرجلين أولا والثالثة قوله فان كانت امرأة معهما قامت خلفهما والرابعة وقوله وان كان معهما رجل يعني مع الامام والمرأة قام عن يمين الامام والمرأة خلفهما الخامسة قوله ومن صلى بزوجته قامت خلفه يعني وكذلك بكل امرأة كانت محرما أو أجنبية وانما ذكر الزوجة للغالب والحاصل أن المرأة مؤخرة أبدا فان تقدمت لمرتبة الرجل أو امام الامام فكالرجل يتقدم يكره له ذلك ولا تفسد صلاته ولا صلاة من معه الا ان يتلذذ برؤيتها أو مماستها والله أعلم السادسة قوله والصبي ان صلى مع رجل واحد خلف الامام قاما خلفه يعني وذلك بشرط هو هو قوله ان كان الصبي يعقل لا يذهب ويدع من يقف معه ع ويستحب وقف الرجل عن يمين امامه والاثنان خلفه والخنثى خلف الرجل مطلقا والانثى خلفه ابن حبيب والصغير يثبت كالكبير وغيره لغو اللخمي مقتضى رواية ابن حبيب بدأ الصف خلفه ثم يمينه ثم يساره أيسر من قوله فيها فانظره ص (والامام الراتب ان صلى وحده قام مقام الجماعة) ش يعني بالراتب المنتصب للامامة الملتزم لها وكونه يقوم مقام الجماعة أي في الفضيلة والحكم فله ثواب الجماعة وحكمها بحيث لا يعيد في جماعة أخرى ولا يصلي بعده في مسجده تلك الصلاة و يعيد معه من أراد الفضل قال بعض الشيوخ ويجمع ليلة المطر ان شاء عبد الوهاب وهذا ان أذن وأقام وانتصب للامامة وانتظر الناس على عادته زاد الباجي وينوي انه امام فهو من المواضع التي يشترط فيها نية الامامة وذكر عياض أربعا دون هذه فذكر الجمعة والجمع والخوف والاستخلاف وقال بعضهم كل صلاة لا تصح الا بامام فان نية الامامة فيها لازمة

فان كانت امرأة معهما قامت خلفهما فان كان معهما رجل صلى على يمين الامام والمرأة خلفهما ومن صلى بزوجته قامت خلفه والصبي ان صلى مع رجل واحد خلف الامام قاما خلفه ان كان الصبي يعقل لا يذهب ويدع من يقف معه) ماذكره الشيخ من الرتبة حكمها الاستحباب فلا تضر مخالفتها قال في المدونة وان صلت امرأة بين صفوف الرجال أو صلى رجل بين صفوف النساء لضيق المسجد فلا باس به ونبه صاحب الطراز على ان قوله لضيق المسجد وصف طردي ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم عن ابن القاسم أنها باطلة كالخنثى ومرّضه بعض شيوخنا بقوله لا أعرفه وقال لعله وهمه نقل قول ابن زرقون عن ابن القاسم لا يأتم النساء بمن لم ينوا امامتهن كالخنثى والخنثى يكون بين صفوف الرجال والنساء قال الشيخ القرافي الصف الاول معلل بثلاث علل سماع القراءة وارشاد الامام وتوقع الاستخلاف وهذه العلل موجودة في الصف الثاني والثالث مما يلي الامام فيلزم أن يكون أفضل من طرف الصف الاول * واعلم ان المصلي بالنسبة الى الصف الاول والبكور الى المسجد على أربعة أقسام رجل أتى أول الوقت وصلى في الصف الاول فهذا أشرفها وعكسه أشرها ورجل أتى آخر الوقت وصلى في الصف الاول وعكسه قيل هما على حد السواء وقال ابن العربي عندي ان الاول منهما أفضل من الثاني ومن صلى و بين يديه فرجة اختيارا فلا يضره وقيل ان صلاته باطلة نقله المازري عن ابن وهب (قوله والامام الراتب ان صلى وحده قام مقام الجماعة) ماذكره هو معروف المذهب وقال أبو عمر في الكافي يعيد المنفرد ولو كان اماما راتبا قلت وألزم عليه بعض شيوخنا أن من صلى وحده فانه لا يعيد معه وأقام الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله من ههنا

فان كانت امرأة معهما قامت خلفهما وان كان معهما رجل صلى على يمين الامام والمرأة خلفهما ومن صلى بزوجته قامت خلفه والصبي ان صلى مع رجل واحد خلف الامام قاما خلفه ان كان الصبي يعقل لا يذهب و يدع من يقف معه والامام الراتب ان صلى وحده قام مقام الجماعة

والله أعلم ص (ويكره فى كل مسجد له امام راتب أن تجمع فيه الصلاة مرتين) ش يعنى قبله أو بعده أومعه اذا كان هو المصلى فان صلى غيره ولم يستخلف ولا أبطا عن وقته فاحشا فله هو التجميع بعدها لا غيره ابن الحاجب ولا يجمع صلاة فى مسجد له امام راتب مرتين وامامه وحده كالجماعة الا أن يكون غيره قد جمع قبله و يخرجون فيصلون جماعة فى موضع غيره الا فى ثلاثة المساجد فيصلون أفذاذا س هذا هو المشهور وذهب أشهب الى جوازه وهو الاصل وظاهر حديث من يتصدق على هذا دليل له ع قال أشهب لاصبغ فى المسجد وقد صلى الناس تنح لزاوية وائتم ففعل اللخمى والمازرى ولا قبله الا بعد ضرر طول انتظاره قال قلت فقوله فيها ان جمع اقل حضوره فله أن يجمع بتقديمه انتهى وانظر فروعها فانها متعينة والله أعلم ص (ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا) ش يعنى سواء صلاها فذا أو فى جماعة كان اماما أو مأموما زاد فى المدونة و يعيد من ائتم به والمشهور لزوم الاعادة أبدا وقال سحنون يعيد من ائتم به مالم يطل و يعيدون افذاذا عند ابن حبيب مراعاة للخلاف ع ظاهر المدونة اعادتهم جماعة ان شاؤا (فرع) اللخمى ان نوى الفرض صحت على الفرض وان نوى التفويض صحت على الفرض ان بطلت الاولى وان نوى النفل صحت على القول بصحة امامة الصبى انتهى ص (واذا سها الامام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه) ش يعنى لقوله عليه السلام ليس على من خلف الامام سهو وان سها الامام فعليه وعلى من

مسئلتين احداهما ان الامام الراتب اذا كان وحده ليلة المطر فانه يجمع والثانية اذا كان وحده أيضا يقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد وسلم له بعض من كان معاصره من أشياخنا المسئلة الاولى وخالفه فى الثانية ورأى انه يجمع بينهما والاقرب عندى هو الاول والله أعلم (قوله ويكره فى كل مسجد له امام راتب أن تجمع فيه الصلاة مرتين) ظاهر كلام الشيخ ان الكراهة على بابها وحملها التادلى على التحريم وعبر ابن الحاجب بالكراهة كالشيخ وعبر ابن بشير بالمنع قائلا من غير خلاف قلت واخذ من قول أشهب الجواز وذلك انه دخل مسجدا فوجد أهله قد صلوا فقال لاصبغ تباعد عنى وائتم بى وأنت تعلم أن هذا فعل عالم وقد علمت مافيه قال ابن العربى فى القبس وانفرد مالك من بين سائر الفقهاء بانه لا يصلى فى مسجد واحد مرتين وظاهر كلام الشيخ ان الكراهة باقية ولو أذن الامام وهذا الذى شاهدت غير واحد من شيوخنا يفتون به ونقله سند عن ظاهر المذهب قائلا لان من أذن لرجل ان يؤذيه لا يجوز له ذلك ومثله لابن عطاء الله وقال اللخمى انه جائز وظاهر كلامه انه اذا لم يكن فيه امام راتب انه يجوز وهو كذلك وأما اذا كان اماما راتبا فى بعض الصلوات دون بعض فالصلوات التى هو امام راتب فيها لا تعاد الجماعة فيها والصلوات الاخر اختلف فى كراهية الاعادة فيها واختار ابن عبد السلام الجواز وهذا كله اذا صلى الامام فى وقته المعلوم ولو قدم عن وقته فأتت الجماعة فانهم يعيدون فيه جماعة وكذلك العكس (قوله ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا) ماذكره هو المنصوص وقال ابن بشير قد يلزم من قال انه يعيد بنية النفل و بصحة الرفض انه يؤم فيها هذا ان لم يراع فيها الخلاف واذا فرعنا على المنصوص وأم فقيل يعيد مأمومه أبدا قاله ابن حبيب وقيل مالم يطل قاله سحنون وظاهر قول المدونة وأعاد من ائتم به انهم يعيدون جماعة وقال ابن حبيب افذاذا ولم يحك ابن بشير غيره قال وهذا لان الصلاة الاولى تجزيهم عند الشافعى وغيره واذا أعادوها جماعة صار عند هؤلاء كمعيد فى جماعة بعد أن صلى فى جماعة فيراعى فى الاعادة مذهب المخالف لا مذهب نفسه وقال اللخمى ان أعاد بنية الفرض صحت على القول بالرفض وان أعاد بنية التفويض صحت ان بطلت الاولى وان أعاد بنية النفل صحت على امامة الصبى ورده المازرى بانه ينوى الفرض قلت ونية الفرض منه محالة عادة (قوله واذا سها الامام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه) اعلم ان هذه المسئلة لا تخلو اما أن يكون سجود الامام قبل السلام أو بعده فان كان قبل السلام وأدرك معه ركعة فانه يسجد معه على المشهور

ويكره فى كل مسجد له امام راتب أن تجمع فيه الصلاة مرتين ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا واذا سها الامام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه

خلفه خرجه الدارقطني وظاهر كلام الشيخ يتبعه وان كان مسبوقا فاما غير المسبوق فلا خلاف أنه يسجد معه البعدى ينتظر جالسا وقيل يقوم الى القضاء وقيل هو مخير ابن رشد والثلاثة لمالك ثم يسجد بعد قضائه وان لم يعقد معه ركعة لم يترتب عليه سجوده البعدى وقال أشهب لا يلزمه ولكن يسجده احتياطا وأما القبلى فقال ابن القاسم لا يتبعه وقال سحنون يتبعه ﴿فروع * أولها﴾ لو سجد المسبوق البعدى مع الامام سهوا أعاده بعد سلامه وجهلا أو عمدا سمع عيسى ابن القاسم صلاته صحيحة و يسجد بعد سلامه وقال عيسى تبطل و يؤيد الاول قول سفيان فيها يسجد البعدى معه قال الشيوخ عادة سحنون أن لا يدخل شيئا من الآثار فيها ولا من أقاويل السلف الا اذا جرى على قواعد المذهب فكانه استشهاد ﴿الثانى﴾ لو سجد معه القبلى ثم سها فى القضاء قال ابن رشد يسجد لسهوه فى قضائه اتفاقا كالفذ وقال اللخمى الشيخ فى نيابة سجوده معه عن سهو قضائه قولان لابن الماجشون وأشهب مع ابن القاسم ولو كان سجود امامه بعديا وسهوه فى قضائه قبليا ففيها يسجد قبل السلام ابن حبيب بعده ﴿الثالث﴾ سهوه فى قضائه يسجد كالفذ على المشهور وقيل ينسحب عليه حكم الامام ولابن عبد السلام فيه كلام فانظره ص (ولا يرفع أحد رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله) ش يعنى لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولقوله عليه السلام اما يخاف الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحوّل الله صورته صورة حمار الحديث فالمطلوب فى صلاة الجماعة متابعة الامام فى كل شىء من أمر الصلاة ولا تجوز مسابقته ولا مساوقته ثم ان وقعت المسابقة فيما عدا الاحرام والسلام فلا تبطل ولكن يؤمر أن يعيد ان علم ادراكه قبل رفع امامه لا ان علم نفيه خلافا لسحنون الباجى ان علم من رفع قبل امامه انه يدركه راكعا لزمه الرجوع وان علم عدم ادراكه فروى أشهب وابن حبيب لا يرجع ورجعه سحنون ثانيا قدر ما فاته ومن ظن ان الامام رفع فرفع ثم تبين له ان الامام لم يزل راكعا ففى سماع ابن القاسم يرجع ليرفع برفع الامام اللخمى وهو أحسن من سماع أشهب من سجد قبل امامه فسجد امامه ثبت معه ولا يرفع ثم يسجد ومن قول سحنون من رفع امامه بعده رجع فسجد قدر ما فعل امامه اتباعا للحديث فاما من تعمد الرفع قبل

ولا يرفع أحد رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله

ونقل ابن عبدوس قولا انه لا يسجد معه نخرجه ابن رشد على أن ما ادرك مع الامام هو أول صلاته ولم يرتضه بعض شيوخنا بل لزومه حكم الامام يقتضى تبعيته مطلقا ووجهه باحتمال سهو يحدث عليه فاخر تخفيفا عليه و يرد بعدم اطراده اذ المنصوص فى المقيم يصلى خلف المسافر فانه يسجد معه للنقص و يجاب بان المسبوق يقضى ما تقدم من صلاة الامام فلذلك يؤخر سجوده حتى يستكملها بخلاف المقيم فانه يتم لنفسه فيسجد لموافقة الامام وان كان لم يدرك معه ركعة فقال ابن القاسم لا يسجد معه وهو المشهور وقال ابن عبد السلام فان سجد بطلت صلاته هكذا قالوا قال والظاهر لبادئ الرأى قول سحنون انه يتبعه قلت وانما قال الظاهر ما قال لانه لما أحرم معه انسحب عليه حكم المأمومية بحيث لو تعمد الامام بطلان صلاته لبطلت عليه وأظن ان أباحفص العطار نبه على هذا وانما تبرأ من قولهم ان من سجد بطلت صلاته لان من أصل مذهبنا مراعاة الخلاف ومراعاة خلاف اهل المذهب أولى وأحرى والله أعلم ولهذا أفتى بعض المتأخرين فيها بالصحة واما السجود البعدى فلا يتبعه فيه باتفاق فان سجد معه سهوا فلا يضر وسجد بعد قضائه وأما ان كان عامدا فسمع عيسى ابن القاسم ان صلاته مجزئة و به كان بعض من لقيناه من القرويين يفتى مراعاة لقول سفيان انه يسجد معه واختار عيسى انها باطلة و به الفتوى بتونس وانظر اذا كان على الامام سجود سهو قبل السلام فسها عنه حتى سلم وقصد الى ان يسجد بعد فهل يسجده الذى حصلت له ركعة معه اعتبارا بأصله أولا يسجده اعتبارا بما آل الامر اليه لم أر فى ذلك نصا للمتقدمين والذى ارتضاه بعض من لقيناه انه ان كان هذا السجود مما تبطل الصلاة بتركه لو لم يسجده الامام فانه يسجد معه والا فلا (قوله ولا يرفع أحد رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله

الامام وقدر ركع معه واطمأن فبئس ماصنع وان لم يدركه الامام راكعا فان ركع قبله ورفع قبله ولم يفعل من الركوع معه قدر الواجب فهو كتارك الركوع وقوله ولا يفعل الا بعد فعله يعني انه لا يساويه فان ساواه كره وقال بعضهم مقصود كلامه ان المطلوب ابتداء المتابعة الا انها واجبة فى الاحرام والسلام والقيام من اثنتين لا غير فلذلك أفرد هذه بالذكر فقال و يفتتح بعده يعني انه لا يحرم حتى يحرم ابن رشد ان بدأ بعد بدء الامام التكبير صح وان أتم معه أو قبله بطل وان أتم بعده اتفاقا فيهما وأعاد احرامه وفى قطعه الاول بسلام أودونه قولان ع والثانى للمدونة والاول قال التونسى لسحنون ابن رشد لو بدأ الاحرام معه فقال مالك مرة يعيد بعده فان لم يفعل وأتمه معه أو بعده ففى صحته قولان ابن عبد الحكم مع ابن القاسم فى سماع سحنون بالصحة ابن حبيب واصبغ بالبطلان ونقله الشيخ عن رواية سحنون ونقل غيره ثالثا عن ابن عبد الحكم ان سبقه امامه ببعض الحروف صحت والا بطلت ﴿فرع﴾ لو ابتدأ الامام تكبيرة الاحرام وابتدأ المأموم بعد ابتدائه وختم التكبير قبل ختم امامه فالاظهر بطلانها ع لان المعتبر محل التكبير لا بعضه والله أعلم وقوله ومن يقوم من اثنتين بعد قيامه يعني فان خالف للمساواة اغتفر وحكمه كسائر الافعال يتأكد فى ذلك بخلاف الاحرام والسلام وقوله و يسلم بعد سلامه فان سبقه بطلت وفروعه كفروع السبق وغيره فى الاحرام والله أعلم وقوله وماسوى ذلك فواسع أن يفعله معه و بعده أحسن يعنى أن المساواة فى غير الاحرام والسلام جائزة مكروهة فقط وقدم حكم المسابقة ومعنى قوله ولا يفعل الا بعد فعله فتامل ذلك ص (وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الاركعة أوسجدة أوتكبيرة الاحرام أوالسلام أو اعتقاد نية الفريضة) ش يعني ان كل مايكون فيه سهو الامام سهوا لمأمومه فانه يحمله ومالا فلا وتعقب ابن الفخار كلامه بان الامام لا يحمل القيام الاول ولا الجلوس الاخير ولو كبر فى حال انحطاطه للاحرام لم يجزه كما اذا سلم وهو قائم وكذلك لو جلس فى التشهد الاول حتى اطمأن الامام راكعا فليقم وليركع فان لم يقم يحمل الامام عنه قال بعض الشيوخ وما قاله مخالف لما قاله ابن الفخار اذ قال فيها ان كبر للركوع ونوى به الاحرام أجزأه قال ابن الفاكهانى وهذا عندى غير مخالف لقول مالك قال بعض الشيوخ وكان حق الشيخ أن يقول ولا يحمل من الفرائض غير أم القرآن ولو كبر للركوع ناسيا للاحرام مضى على صلاته وأعاد وجوبا على ظاهر المذهب وعزاه

و يفتتح بعده و يقوم من اثنتين بعد قيامه و يسلم بعد سلامه وما سوى ذلك فواسع ان يفعله معه و بعده أحسن وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الاركعة أوسجدة أوتكبيرة الاحرام أوالسلام أواعتقاد نية الفريضة

و يفتتح بعده و يقوم من اثنتين بعد قيامه و يسلم بعد سلامه وماسوى ذلك فواسع أن يفعله معه و بعده أحسن) إنما قال ذلك لقوله عليه السلام أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله وجهه وجه حمار فلو رفع لاعتقاده أن الامام رفع فليرجع اليه مالم يلحقه فيتمادى خلافا لسحنون فى قوله لابد من رجوعه ليقع رفعه بعده وظاهر كلام الشيخ ان المأموم لا يفعل الفعل كالركوع مثلا الا بعد أن يحصله الامام أجمع وهو كذلك فى قول وقيل اذا شرع الامام اتبعه المأموم والقولان لمالك الا ان فى كلام الشيخ تنافيا وهو قوله وماسوى ذلك فواسع ان يفعله معه اذ هو مناقض لعموم قوله ولا يفعل الا بعد فعله ونبه على هذا ابن عبد السلام بقوله وفى لفظ الشيخ ابن أبى زيد فى رسالته اضطراب قلت و يجاب بانه بيان منه ان نهيه أولا ليس على طريق التحريم والله أعلم والاكثر على انه اذا أحرم مع امامه انه لا يجزئه وقال ابن القاسم انه يجزئه وسئل سحنون عن رجلين ائتم أحدهما بالآخر ثم نسيا قبل اكمال الصلاة من الامام منهما فقال ان سبق أحدهما بالسلام أعاد الصلاة وان سلما معا جرت على اختلاف أصحابنا فى المساواة فى الاحرام ولهذا الاختلاف المذكور كان المطلوب أن يخطف الامام احرامه وسلامه لئلا يشاركه المأموم فتبطل صلاته قلت وهذه احدى المسائل التى يعلم بها فقه الامام وثانيها تقصير الجلوس الوسط وثالثها دخوله المحراب بعد فراغ الاقامة والله أعلم (قوله وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الاركعة أوسجدة أوتكبيرة الاحرام أوالسلام أواعتقاد نية الفريضة) اعلم انه بقى على

التلمساني للجلاب وقال ابن القاسم احتياطا وجزم به صاحب الارشاد وعزا الاستحباب لعبد الملك ولو شرك في النيـة بين الاحرام والركوع في تكبيرة واحـدة ففي النكت يجزئه كمن اغتسل للجمعة والجنابة ينويهما ولو انبهم عليـه فلم ينو احراما ولا ركوعا ففي أجوبة ابن رشـد يجزئه لانه تكبير منضم الى نية التي قام بها الى الصلاة قبل الاحرام بيسـير وقد تقـدم ما في ذلك ولو نوى الاحرام بتكبير السجود ففي المقدمات هو كتكبيره وفي المسئلة قولان بالاجزاء وعدمه وبالله التوفيق ص (واذا سلم الامام فلا يثبت بعـد سلامه ولينصرف الا أن يكون في محله فذلك واسع) ش يعني بحيث يكون ذلك في بيته وما في معناه هـذا هو المراد بمحله لان علة النهي أحد ثلاث وقوع الكبر في نفسه وانقضاء مـدة تقدمه الذي يقتضي شغل المكان المحبس عليه أو التلبيس على الداخل بكون الصلاة بقي منها شيء وهو أسعدها بالمعنى ع ويكفي في ذلك تحويل الهيئة ﴿خاتمة﴾ ثلاثة من جهـل الامام المبادرة الى المحراب قبـل تمام الاقامة والتعمق في المحراب بعد دخوله والتنفل به بعـد الصلاة وكذا الاقامة به لغير ضرورة ولا خلاف في مشروعية الدعاء اثر الصلاة فقد قال عليه السـلام أسمع الدعاء جوف الليل الاخير وادبار الصلوات المكتوبات وخرج الحاكم على شرط مسلم من طريق حبيب بن مسـلمة الفهري رضي الله عنـه لا يجتمع قوم مسلمون فيـدعو بعضهم و يؤمن بعضهم الا استجاب الله دعاءهم وقد أنكر جماعة كون الدعاء بعـدها على الهيئة المعهودة من تأمين المؤذن بوجه خاص وأجازه ابن عرفة والكلام في ذلك واسع وقد ألف فيـه الشيـخ أبو اسحاق الشاطبي ورام ابن عرفة وأصحابه الرد عليـه وحججهم في ذلك ضـعيفة والله أعلم وقد انتهى الربع الاول من الرسالة والله المسؤل في تحصيل ما بقي وتصحيحه والنفع به وهو حسبنا ونعم الوكيل

الشيخ الجلوس للسلام فان المأموم لو سلم وهو قائم فانه لا يحمل ذلك عنه الامام والاعتذار عنه بانه انما اكتفى بالسـلام ضـعيف لانهما منفكان ومثلـه الرفع من الركوع والقيام للاحرام وبقي عليـه أيضا ترتيب الاداء فانه لو سها المأموم فسجد ثم ركع فانه لا يحمله عنه وذكره الركعة لا معنى له لانه اذا كان لا يحمل السجدة فاحرى الركعة أجمع اذ هي سجدة وزيادة ولا يقال انمـا أراد بذلك ركوع ركعـة لانه مجاز وما ذكر انه لا يحمل عنـه تكبيرة الاحرام هو كذلك في القول المشهور وقيل انه يحملها عنه رواه ابن وهب وعزاه ابن يونس له ولاشهب بزيادة والافضل اعادة الصلاة احتياطا وعزاه ابن زرقون لرواية المتيطي وقال التادلي الصواب حـذف الاعتقاد والاقتصار على نية لان الاعتقاد هو العزم على الشيء والتصميم عليـه والنية هي الارادة للفعل والعزم سابق عليها لانه يعزم أولا على ان ينوي فاذا حصل العزم عقبته النية (قوله واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سـلامه ولينصرف الا ان يكون في محـله فذلك واسع) لا خصوصية لقوله الا أن يكون في محله بل وكذلك في السفر قال صاحب الحلل و يلزم من يعلل أصل المسئلة بخوف العجب ان ينصرف مطلقا قلت انمـا يخشى العجب حيث يكون معه غيره أما اذا كان وحده فلا وكذلك في السفر لقلة المصلين خلفـه لانه مظنة للقلة فالغالب نفي ذلك والله أعلم قال الشيخ القرافي كره مالك وجمـاعة من العلمـاء لائمة المساجد والجمـاعات الدعاء عقب الصـلوات المكتوبة جهرا للحاضرين فيجتمع لهـذا الامام التقديم وشرف كونه ينصب نفسه واسطة بين الله تعالى و بين عباده في تحصيل مصالحهم على يديه بالدعاء فيوشـك ان يعظم نفسه و يفسد قلبه و يعصي ربه في هذه الحالة أكثر ممـا يطيعه وروى أن بعض الائمة اسـتاذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان يدعو لقومه بدعوات بعد الصلاة فقال له لا اني أخشى عليك ان تنتفخ حتى تصـل الى الثريا وهذه الاشارة لما ذكرناه قال و يجري هذا المجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره قلت واستمر العمل عندنا بافريقية على جواز ذلك وكان بعض من لقيته ينصره بان الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة فقال تعالى ادعوني أستجب لكم وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم واذا صار راشا تمادائما فعله كما هو عندنا فالغالب على من نصب نفسه لذلك نفي العجب والله أعلم

واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف الا أن يكون في محله فذلك واسع

﴿ باب جامع فى الصلاة ﴾

يقول هذا باب جامع لمسائل فى الصلاة ومايرجع اليها من طهارة ولباس وسهو وهيئة ومايعرض من جمع وتيمم و رعاف ونحوه وسجود التلاوة وغير ذلك وأول من وضع الجامع فى كتابه مالك ثم استحسنه الناس فتبعوه عليه ص (وأقل مايجزئ المرأة من اللباس فى الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذى يستر ظهور قدميها وهو القميص والخمار الحصيف ويجزئ الرجل فى الصلاة ثوب واحد) ش المراد بالمرأة الحرة لان الحرة هى التى يجب لها ماذكر فاما الامة فكالرجل قال ابن الحاجب يتأكد ومن ثم جاء الرابع المشهور تعيد الامة خاصة فى الوقت خ ابن رشد لاخلاف فى أن فخذ الامة عورة وانما الخلاف فى فخذ الرجل وما نقله انه المشهور هو كذلك عند اللخمى وابن يونس والتونسى وعزاه لاصبغ ع وفى الامة ثلاث فيها ماعدا الوجه والكفين ومحل الخمار وروى اسمعيل وسوى الصدر وتقدم الاصبغ وانها كالرجل بل يتأكد قال وكل ذات رق فكالامة الا أم الولد ففيها كالحرة وتقدم فى باب طهارة الماء والثوب والبقعة ومايجزى من اللباس فى الصلاة مايغنى عن الاعادة والتكرار وانما كرر هذه المسئلة فى هذا الباب ليعلم أنه صالح لذكره فى الصلاة كما أنه صالح لذكره فى الطهارة والله أعلم والقميص جميع مايسلك فى العنق ومعنى الحصيف المحكم النسج بالحاء المهملة ومن قاله بالمعجمة فقد صحف وقيل لا وقوله ويجزئ الرجل الصلاة فى ثوب واحد يعنى كان مخيطا أولا لقوله عليه السلام أولكلكم ثوبان وقال ان كان واسعا فالتحف به وان كان ضيقا فاتزر به وقد تقدم ان صلى بثوب ليس على أكتافه منه شىء وفى البخارى قال سلمان نعم الثوب التبان وهو سراويل قصير الرجلين وسئل مالك عن الصلاة فى الرداء والسراويل فى المسجد فقال لا والله ماالصلاة فى السراويل بقبيحة وماهو من لباس الناس الا أن يكون من تحت القميص والحياء من الايمان وتقدم فى الصلاة فى السراويل بمفردها ثالثها يعيد أبدا والمشهور يكره ولا اعادة ص (ولا يغطى أنفه أو وجهه فى الصلاة أو يضم ثيابه أو يكفت شعره) ش يعنى ينهى عن ذلك لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا أكفت شعرا ولا ثوبا يعنى فى الصلاة وقيل مطلقا يريد لان ذلك من افعال المتكبرين وهو

(باب جامع فى الصلاة) وأقل مايجزئ المرأة من اللباس فى الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذى يستر ظهور قدميها وهو القميص والخمار الحصيف ويجزئ الرجل فى الصلاة ثوب واحد ولا يغطى أنفه أو وجهه فى الصلاة أو يضم ثيابه أو يكفت شعره

﴿ باب جامع فى الصلاة ﴾

قال التادلى جرت عادة الشيوخ فيما تباعدت أوصافه وتباينت أطرافه وكانت معانيه لا ترتبط ومقاصده لا تنضبط بان يرسم له باب جامع لذلك وأول من اخترعه مالك بن أنس فى موطئه اذ هو للتآليف أول سالك قلت و يعترض على الشيخ لكونه ذكر فى هذا الباب مسائل ليست من الصلاة كقوله ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ابتدأ الوضوء وكقوله وان لم يقدر على مس الماء لضرر به أولانه لا يجد من يناوله اياه تيمم و يجاب بان أكثر ماذكره فى الصلاة (قوله وأقل مايجزىء المرأة من اللباس فى الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذى يستر ظهور قدميها وهو القميص والخمار الحصيف ويجزىء الرجل فى الصلاة ثوب واحد) انظر لاى شىء كرر هذا الكلام مع سبقيته فى باب طهارة الماء والثوب والبقعة وقد قدمنا أن ستر العورة فى الصلاة اختلف فيه على ثلاثة أقوال فقيل فرض شرط وقيل لاتعلق للصلاة به وقيل سنة حسبما تقدم بسط ذلك وقد قدمنا أيضا فى المرأة اذا صلت عريانة الاطراف هل تعيد أبدا أم فى الوقت ام لا اعادة وأنها اذا صلت عريانة العورة فالمنصوص انها تعيد أبدا وخرج اللخمى من قول أشهب فى الرجل يعيد فى الوقت ان تكون هى كذلك ورد بان تعريها أشنع واجيب عنه بان الشناعة انما هى بالنسبة الى عيون الناظرين اما بالنسبة الى الصلاة فلا فرق بينها و بين الرجل والله أعلم (قوله ولا يغطى أنفه أو وجهه فى الصلاة أو يضم ثيابه أو يكفت شعره) يعنى ذلك على طريق الكراهة وذلك عام

منافٍ لمقصود الصلاة الذى هو الخضوع والذلة فهو مكروه وقد ينتهى الى التحريم اذا قصد الكبر ونحوه قاله ابن بشير وفى الاكمال كراهيته مطلقا كظاهر ما هنا وعزاه الجمهور المحققين قائلا وقال الداودى انما يكره اذا كان لاجل الصلاة وفى المدونة ما يوافقه وهو قولها ومن صلى محتزما أو جمع شعره بوقاية أو شعر كميه فان كان ذلك لباسه أو كان فى عمل حتى حضرت الصلاة فلا بأس به وان تعمدا كفات ثوبه أو شعره فلا خير فيه قال أبو محمد ولا يعيد وفى الطراز كل موضع فى المدونة فلا خير فيه على المنع الا هذا وأقام ابن راشد من قوله ان كان لباسه جواز صلاة المرابطين يعنى أهل اللثام بالتلثم لانه لباسهم الذى يعرفون به ذكره فى الاجوبة ص (وكل سهو فى الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لهما ويسلم منهما) ش السهو الذهول فى الشئ أو عنه بما يؤدى الى الاخلال به بزيادة أو نقصان أو كل منهما وكل يقع فى الصلاة فيجبر بالسجود ما لم يكثر جدا فتبطل أو يقل جدا فيغتفر كما اذا أبيح والزيادة اما أن تكون فى الاقوال أو فى الافعال وكلاهما اما أن يكون أجنبيا عن الصلاة أو من جنسها وفى ذلك تفصيل واختلاف يطول وهو وهم فلينظر وبالله التوفيق ثم قوله فى الصلاة يعنى المفروضة وغيرها الا ان سهو الزيادة فى النفل كالفرض على تفصيل فى مسائله وقوله سجدتين شرط فلو سجد واحدة لم تجزئ ولو سجد ثلاثا لم تجزئ ولو شك فى السجدتين او فى احداهما ففى المدونة سجد ما شك فيه ولا شئ عليه ولو شك هل سجد واحدة أو اثنتين سجد أخرى وتشهد وسلم وكذا لو سجد لسهوه ثلاث سجدات فلا سهو عليه اللخمى ان كان بعديا والا سجد قبل السلام وقوله يتشهد لهما ويسلم منهما ابن حبيب ولا يطول ولا يدعو ع وفى الاحرام لهما ثالثها ان طال تأخيرها اللخمى عن روايتين وسماع عيسى رجوع ابن القاسم عن الثانية قائلا لا يهوى لهما من قيام بل يجلس ويسجد ابن رشد أجمعوا على عدمه فى القرب خ ولم يحك المازرى وابن يونس الخلاف الا مع الطول ولابن عطاء الله المشهور افتقاره الى الاحرام وفى سر سلامه روايتان لابن وهب وابن القاسم س وهذا والله أعلم لغير الامام والا فهو يجهر ليقتدى به واتحاد الطهارة شرط عياض فلو أحدث بينهما أعادهما اتفاقا ولو أحدث قبل سلامهما فقال مالك يعيدهما وقال ابن القاسم لا (فرع) فى سجود السهو البعدى هل هو سنة أو واجب قولان المشهور سنة وفى الطراز قول بالوجوب وهو مذهب أبى حنيفة وجزم ابن هارون بنفى الخلاف فى أنه لا يجب ورده ع بوجوه اذ قال وسجود سهو الزيادة المازرى والقاضى سنة الطراز واجبتان قائلا ولا يبطلها تركهما وانما شرع البعدى ترغيما للشيطان والله أعلم خ وفى المختصر وصح ان قدم أو أخر وفى المسئلة اختلاف يذكر ان شاء الله

وكل سهو فى الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لهما ويسلم منهما

فى الرجل والمرأة اما تغطية الانف بالنسبة الى الرجل فللكبر واما بالنسبة الى المرأة فلما فى ذلك من التعمق فى الدين وأما تغطية الوجه فيهما فانه يكره للتعمق فى الدين والله أعلم وأما من جرت عادته بالتنقب ولم يقصد بذلك الكبر فان ذلك جائز ونص عليه ابن رشد فى مرابطى الاندلس قائلا لانه زيهم وبه عرفوا ويستحب تركه فى الصلاة قلت وخرج بعض من لقيناه جوازه فى الصلاة من قول المدونة ومن صلى محتزما أو جمع شعره أو شمر كميه فان كان ذلك لباسه أو كان فى عمل فلا بأس به وكان بعض أشياخى يحصل قول المدونة او كان فى عمل اذا كان يعود اليه ثانيا أما اذا كان لا يعود اليه فانه يكره له ذلك وحمل بعضهم المدونة على عمومها والاول أقرب الى المعنى وظاهر كلام الشيخ ان التلثم جائز وهو كذلك وقيل انه مكروه كالتنقب والقولان عن مالك حكاهما صاحب الطراز (قوله وكل سهو فى الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لها ويسلم منهما) هذا عموم أريد به الخصوص لان من دعا مثلا فى ركوعه فلا يسجد لانه انما تكلم بذكر ويعنى أيضا ما لم تكثر الزيادة أما ان كثرت فهى مبطلة كمن تكلم ساهيا وأطال أو زاد فى صلاته مثلها واختلف فى حكم السجود البعدى فقيل انه سنة قاله عبد الوهاب وغيره وقيل انه واجب قاله صاحب الطراز واعترض ابن راشد وابن هارون وخليل قول ابن الحاجب

وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام اذا تم تشهده ثم يتشهد ويسلم وقيل لا يعيد التشهد ومن نقص وزاد سجد قبل السلام

ص (وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام اذا تم تشهده ثم يتشهد و يسلم وقيل لا يعيد التشهد) ش يعنى اذا كان النقص فى السنن المؤكدة لا فى الاركان فانه مبطل ولا فى الفضائل والسنن الخفيفة فانه لغو والسنن المؤكدة سبعة السورة مع أم القرآن والتكبير كله سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده حيث كان والجهر فى موضع الجهر والسر فى موضع السر والتشهد الاول مع الجلوس له والتشهد الآخر مع الجلوس له الا قدر ايقاع السلام فانه فرض وقال أبو مصعب كل هذا الجلوس فرض وهل السنة مجموع التكبير أو كل تكبيرة سنة قولان أقامهما ابن رشد من المدونة والاول سماع يحيى من ابن القاسم والثانى سماع أبى زيد منه والسهو عن هذه فيه تفصيل نذكر بعد ان شاء الله وأنواع النقص ثلاثة نقص فى السنن وهو المذكور هنا ونقص فى الاركان ويذكر فى قوله ولا يجزى سجود السهو لنقص ركعة الى آخره ونقص فى الفضائل وهو المذكور فى قوله ومن سها عن تكبيرة الى آخره والمتروك من السنن اما أن يكون عمدا أو جهلا أو نسيانا فاما العمد فالمشهور يستغفر الله ولا شىء عليه وقاله ابن القاسم وقال عيسى تبطل صلاته لان المتهاون بالسنن كالمتهاون بالفرائض وثالثها يجبر بالسجود ورابعها يعيد فى الوقت وأما الجهل فالمشهور الحاقه بالعمد وأما النسيان فان تأكدت جبر بالسجود وان لم تتأكد فعفو كما سيذكر ان شاء الله وقد اختلف فى سجود السهو القبلى على ثلاثة أقوال الوجوب والسنة والتفصيل وأخذ المازرى الوجوب من بطلان الصلاة بتركه والثانى لابن عبد الحكم والثالث بالتفصيل وفيه طرق وأقوال والله أعلم وقوله اذا تم تشهده يعنى الاخير لا قبل ذلك اذ ليس من صلب الصلاة وانما هو اجبار بعد تحقق الموجب وقد يتعدد فيما بقى منها وقوله ثم يتشهد يعنى بعد سجوده لسهوه ويسلم إثره ليكون سلامه إثر تشهد وقيل لا يعيد التشهد اكتفاء بالاول ع وفى تشهد القبلى ثالثها يستحب والقول بثبوته رواية ابن القاسم وسقوطه رواية أشهب والاستحباب لابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب ص (ومن نقص وزاد سجد قبل السلام) ش يعنى تغليبا للنقص اذ هو للاجبار لا للزيادة لانها ترغيم للشيطان وقال ابن أبى حازم وابن أبى سلمة يسجد للزيادة بعده وللنقص قبله وقال الشافعى السجود كله قبل وقال الحنفى كله بعد وفصل مالك بين الزيادة والنقص وهو مشهور المذهب وقال النواوى وهو أحسن

وللسهو سجدتان وفى وجوبهما قولان بقولهم لا خلاف فى السجود البعدى أنه غير واجب ومثله لابن عبد السلام وقواه بقولهم اذا ذكر السجود البعدى فى صلاة فانها لا تقطع بل يأتى به بعدها قلت هذا منهم قصور اذ هو قول سند كما قلناه وترد التقوية بانه لا يلزم من كونه واجبا ان تقطع له الصلاة امام اعاة للخلاف واما لكونه ضعيفا لذاته لكونه فى الاصل يوقع خارج الصلاة ولا خلاف انه يتشهد لهما و يسلم منهما وظاهر كلام الشيخ انه لا يحرم للسجود البعدى وهو نقل الاكثر وقيل انه يحرم له وقيل ان سها وطال أحرم والا فلا واختلف قول مالك هل يجهر بالسلام البعدى أو يسر على قولين (قوله وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام اذا تم تشهده ثم يتشهد و يسلم وقيل لا يعيد التشهد) هذا كلام عام أريد به الخصوص أيضا لان من نقص فضيلة كالتامين فانه لا يسجد بل ان سجد بطلت صلاته وكذلك التكبيرة الواحدة وشبهها حسبما يقوله الشيخ بعد وما ذكر من السجود قبل السلام فى النقص هو المشهور و فى المجموعة هو بالخيار اما قبل واما بعد واختلف فى حكم السجود القبلى على ثلاثة أقوال فقيل سنة وقيل واجب وقيل ان ترتب على ثلاث سنن فواجب وعن سنتين فسنة والقولان اللذان ذكر الشيخ فى التشهد كلاهما عن مالك واستمر العمل عندنا على التشهد (قوله ومن نقص و زاد سجد قبل السلام) ما ذكر من انه يسجد قبل السلام فى الزيادة والنقصان هو نقل الاكثر وقيل انه يسجد بعد قاله فى العتبية وأخذه ابن لبابة من قول ابن القاسم يسجد مصلى النافلة خمسا سهوا بعد السلام لنقص السلام وزيادة الركعة وروى عن مالك أنه مخير وقال عبد العزيز بن الماجشون يسجد قبل و بعد ونفسى اليه أميل وليس فى ذلك مشقة اذ اجتماع

المذاهب وأحسن منه قول أحمد بن حنبل أسجد لكل سهو حيث سجد له عليه السلام ولا أسجد في غيره وهو جمود مع الظواهر والله أعلم وقال الشيخ أبو محمد الشبيبي رحمه الله وصور السهو ثمانية اثنان يسجد فيهما بعد السلام وهما الزيادة المتيقنة والزيادة المشكوكة و يسجد في ذلك بعد السلام وستة يسجد فيها قبل السلام وهو تيقن النقصان والشك فيه وتيقن النقصان والزيادة معا والشك فيهما وتيقن أحدهما والشك في الآخر وتأمل ذلك ص (ومن نسي أن يسجد بعد السلام فليسجد متى ماذكر وان طال ذلك وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين وشبه ذلك فلا شيء عليه) ش ولو طال كالشهر ونحوه قاله في المدونة وفي الواضحة والمجموعة ولو بعد سنة وفي أي محل ذكر الا من الجمعة ففي اشتراط المسجد لهما ان كانتا قبليتين لمحمد وابن شعبان في الرعاف بالنفي احرى ولم أقف عليه خ ولو ذكرهما في وقت نهي سجدهما أو في صلاة فبعدهما وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه ان كان عن نافلة فلا يسجد في وقت كراهتها وان كان عن فرض سجد في كل وقت والقريب ان يذكر وهو في مصلاه اثر صلاته فيرجع فيسجد ما بقي وقد تمت صلاته وروى عن ابن المواز ان ذكرهما بعد احرامه رجع اليهما باحرام وكذلك من رجع لباق عليه فالقرب والبعد معتبر بالعرف لانه كذاكر جزء من الصلاة وقوله الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة الى آخره يعني فانها تصح وهل مع تدارك السجود أولا قولان وفي الذي تبطل الصلاة بسهوه ان فات محل السجود له ستة أقوال معولها قول س كان يفتي غير واحد ممن لقيناه بأنها تبطل ان كان السجود عن ترك الجلوس الوسط وعن ترك ثلاث سنن سواه يعنون من السنن التي يسجد لها ولا يعيد لها وثم سنن لا يسجد لها وان نظرها في المقدمات وانما لا تبطل بترك السجود للسهو لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السنتين والتكبيرتين والتسميعتين مثلها ومفهوم كلامه أن التكبيرة الواحدة والتسميعة احرى في عدم السجود وفي التهذيب ان نسي التشهدين سجد قبل السلام وتعقب القرافي تصويره بان التشهد يمكن استدراكه بالرجوع للاتيان به ع

ومن نسي أن يسجد بعد السلام فليسجد متى ماذكره وان طال ذلك وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا ان يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين وشبه ذلك فلا شيء عليه

الزيادة والنقصان ليس باكثر بخلاف أحدهما (قوله ومن نسي ان يسجد بعد السلام فليسجد متى ماذكر وان طال ذلك مثل ماذكر الشيخ في المدونة بزيادة ولو بعد شهر وفي غيرها ولو بعد سنة والمراد أبدا ووجهه ان البعدي ترغيم للشيطان فناسب أن يسجده وان بعد وظاهر كلام الشيخ والمدونة وغيرهما ولو كان ذكره في الوقت المنهي عنه وقيل لا يسجد في ذلك الوقت حكاه غير واحد كابن عبد السلام واعتذر رحمه الله عن الظاهر المذكور بانه قد يقال انما المراد عدم سقوطه البتة لقرينة قوله ولو بعد شهر وقال عبد الحق عن بعض شيوخه ان ترتب عن فرض أتى به حيث الذكر ولو كان في وقت نهي كالصلاة المنسية وان ترتب عن نفل فلا يسجد الا في الاوقات المباحة وقول الشيخ فليسجد متى ماذكر عام أريد به الخصوص كما تقدم ان من ذكره في صلاته فلا تقطع قال التادلي وظاهر كلام الشيخ انه ان ترتب من صلاة الجمعة فانه لا يرجع الى الجامع ثم نقل عن المذهب انه يرجع وأما القبلي فانه يرجع (قوله وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين وشبه ذلك فلا شيء عليه) قيد التادلي قول الشيخ في السورة بكونه وقف لها قائلا انها ثلاث سنن فعلى تفسيره يكون الذي دل عليه قول المؤلف ان ترك سنتين صحت وان كان أكثر بطلت والاقرب عندي ان الشيخ أراد ان السورة بجملتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط ولهذا قال في المدونة ومن ترك السورة عمدا فلا شيء عليه ومن ترك ثلاث تكبيرات بطلت صلاته واختلف المذهب اذا لم يسجد للنقص المامور بالسجود له على خمسة أقوال فقيل تبطل وقيل تصح وقيل تبطل ان كان عن نقص فعل لا قول وقيل تبطل ان كان عن الجلوس والفاتحة وقيل تبطل ان كان

وفيهامع الشيخ عن رواية ابن حبيب ان نسى التشهد الاخير وسلم رجع ان قرب فتشهد وسلم وسجد بعد سلامه وان طال فلاشىء عليه قال قلت وهذا معارض لقول المازرى فى المدونة ان ذكر تارك التشهد الاخير وهو بمكانه سجد لسهوه وان طال فلاشىء عليه ونحوه للصقلى فيكون فيهاقولان يعنى هل يسجد لاجبار صلاته أولا يسجد لفواته فانظر ذلك وصوّر القرافى وجود التشهدين فى مسائل البناء والقضاء فى الرعاف حيث تصير الرباعية كلها جلوسافانظر ذلك وقوله وشبه ذلك يعنى كالتكبير والتسميعة ونحوذلك وقد تقدم ويأتى ص (ولايجزئ سجود السهو لنقص ركعة ولاسجدة ولالترك القراءة فى الصلاة كلهاأوفى ركعتين منهاوكذلك فى ترك القراءة فى ركعة من الصبح واختلف فى السهوعن القراءة فى ركعة من غيرها) ش أماماذكر فى شان الركعة والسجدة فلانها أركان والاركان لاتجبر الابالاتيان بهامالم تفت أولايمكن استدراكهاكالنية والاحرام لايمكن استدراكهما فيستأنف الصلاة من نسيهما وماوقع فى الركعة الاولى يستدرك مالم تفت فيأتى بركعة مكانها ويصلح الثانية مالم يعقد الثالثة والثالثة مالم يعقد الرابعة والرابعة مالم يسلم وقيل ان سلم على المشهور فانه يجبرها فتفوت الركعة بعقد ركعة تليها خ وهذاظاهران كانت أصلية ولو كانت غيرأصلية كالقيام الى خامسة غلطا فاختلف هل هى كالاصلية أم لاقولان حكاهما المازرى وابن الحاجب والمشهوران السلام غيرمفيت وقال ابن القاسم السلام فوت ومقابل المشهور لابن القاسم فانظر ذلك والمراد بترك القراءة فى الصلاة ترك قراءة الفاتحة لان مابعدها سنة وقد تقدم حكمه فيمن ترك القراءة فى الصلاة كلها بطلت على المشهور لان الفاتحة واجبة فى كل ركعة أوفى جزء ولم يقرأ فى شىء من صلاته وهذا على قول مالك ان الفاتحة واجبة فى كل ركعة والقول الثانى انها واجبة فى جلها وهما مشهوران وقالهما فى المدونة أوفى ركعتين منها بناء على انهاتجب فى نصف الصلاة ونقله أبوعمر عن مالك ولابن رشد وابن حارث والشيخ لم يختلف قول مالك فى أن تركها فى ركعتين من الرباعية مفسد والركعة من الصبح كالركعتين من غيرها لانها نصف الصلاة ص (واختلف فى السهوعن القراءة فى ركعة من غيرها الخ) ش يعنى من غير الصبح كالرباعية والثلاثية فقيل يجزىء فيها سجود السهوقبل السلام وهذا على انها فرض فى جل الصلاة أوجزء منها وأنها سنة فى الباقى والقول بالجزء هو للمغيرة فى النوادر قال فيها ان لم يقرأ الا فى ركعة من الظهر أجزأه سجود السهوقبل السلام وقيل يلغيها ويأتى بركعة وهومبنى على القول بوجوبها فى كل ركعة وقد تقدم أنه فى المدونة واختاره عبد الوهاب وقيل يسجد قبل السلام ولايأتى بركعة ويعيد الصلاة احتياطا قال ابن رشد وهذا استحسان أشار اليه الشيخ بقوله وهذا أحسن ذلك ان شاءالله وهوقول ابن القاسم وجعله اللخمى المشهور وأشعر الشيخ بقوله ان شاءالله ان اختياره من عنده ابن رشد

ولا يجزئ سجود السهو لنقص ركعة ولاسجدة ولالترك القراءة فى الصلاة كلها أو فى ركعتين منهاوكذلك فى ترك القراءة فى ركعة من الصبح واختلف فى السهو عن القراءة فى ركعة من غيرها فقيل يجزئ فيه سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها ويأتى بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولايأتى بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهذا أحسن ذلك ان شاء الله تعالى

عن تكبيرتين أوسمع الله لمن حمده مرتين وظاهر كلام الشيخ فى قوله لاشىء عليه لا بطلان ولا سجود وهو كذلك وفى الجلاب يسجد (قوله ولايجزئ سجود السهولنقص ركعة ولاسجدة ولالترك القراءة فى الصلاة كلهاأو فى ركعتين منهاوكذلك فى ترك القراءة فى ركعة من الصبح) أماالركعة والسجدة فالاجماع على ذلك وبالجملة كل ركن من اركان الصلاة فمتفق عليه وأماترك القراءة فى الصلاة كلها فالامر كماقال الشيخ عند الاكثر وروى الواقدى عن مالك ان صلاته مجزئة قال الباجى وهوشذوذ من القول وروى على بن زياد أحب الى ان يعيد وظاهره الاستحباب وأماترك القراءة من ركعتين أوثلاث فانه مؤثر فى البطلان أيضا وقيل لاشىء عليه ان قرأ أم القرآن فى ركعة لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلاة لم يقرأ فيهابام القرآن فهى خداج وأجاب ابن عبد السلام بان الحديث يتقيد بالحال والسياق وان محل أم القرآن من الصلاة كالقيام فيها كمالوقيل كل صلاة لم يركع فيهالم يسجد فيهاواشتهر الخلاف هل القراءة تجب فى كل ركعة أم فى ركعة كماسبق أو فى النصف او فى الجل (قوله واختلف فى السهوعن القراءة فى ركعة من غيرها فقيل يجزئ فيه سجود السهوقبل السلام وقيل يلغيها ويأتى بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولايأتى بركعة ويعيد الصلاة احتياطاوهذاأحسن ذلك ان شاءالله تعالى) ماذكر من الاقوال الثلاثة كلهاعن مالك

وعلى التفريع عليه ان ذكر قبل الركوع من الاولى انه ترك الفاتحة وقرأ فانه يقرأ الفاتحة والسورة بعدها وهل يسجد لزيادة القراءة قبلها قولان وان ذكر بعد رفع رأسه من الركوع أو سجدة قطع وابتدأ أو بعد تمام السجدتين قولان سماع أبي زيد من ابن القاسم يقطع ورواية ابن المواز عنه لا يقطع ويتمها نافلة والكلام في المسئلة واسع فانظره وبالله التوفيق ﴿فرع﴾ ترك الآية من الفاتحة كتركها كلها ونقله المازري عن بعضهم ولاسماعيل عن المذهب يسجد لها قبل السلام وقيل لا سجود عليه والله سبحانه أعلم ص (ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله لمن حمده مرة أو القنوت فلا سجود عليه) ش يعني لا أولا ولا آخرا لا سجود ولا غيره وهذا على المشهور لان الاولين سنة مخففة والآخر مستحب على المشهور ع وفي السجود لنقص تكبيرة قولان للجلاب عن ابن القاسم ولها وعزاهما ابن رشد لها ان القنوت فضيلة ع فلا سجود لتركه خ والمشهور ابن سحنون سنة وفي السليمانية يسجد لسهوه وقال علي بن زياد من ترك القنوت متعمدا فسدت صلاته انتهى ملفقا ﴿فرع﴾ ابن رشد عن أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل السلام فسدت صلاته قال ع قلت هو دليلها وجزم خ في مختصره ببطلانها بالسجود لفضيلة أو تكبيرة فانظره ص (ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه) ش يعني بالانصراف الخروج من الصلاة وهل بسلام

ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله لمن حمده مرة أو القنوت فلا سجود عليه ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر انه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه وان تباعد ذلك او خرج من المسجد ابتدأ صلاته

واختلف الشيوخ ما الذي اختار ابن القاسم منها فقيل انه اختار القول الثاني بالالغاء قاله بعضهم وقال آخرون انما اختار القول الثالث من أقوال الشيخ وهو الاعادة مع السجود وكلاهما تؤول على قول ابن القاسم في المدونة وبقي في المسئلة قول بالاعادة أبدا مفرع على القول بالسجود واعترض بانه يقتضي عدم صحة الصلاة والجبر بالسجود يقتضي صحتها فيتنافيان وأجاب ابن هارون بان الصلاة في هذا القول غير صحيحة وانما جبرها بالسجود مراعاة لقول من يصححها (قوله ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله لمن حمده مرة أو القنوت فلا سجود عليه) ما ذكر من انه لا سجود في التكبيرة الواحدة هو المشهور ووقع لابن القاسم انه يسجد وأخذ من المدونة من قولها اذا أبدل الله أكبر بسمع الله لمن حمده او العكس على رواية أو وعارض ابن الحاجب قولهم هنا بعدم السجود للتكبيرة الواحدة بقولهم يسجد لترك السورة ونصه وان كان قولا قليلا كالتكبيرة فيغتفر وقيل يسجد لترك السورة ونصه وان كان قولا قليلا كالتكبيرة وان كان أكثر فثالثها يسجد بعدها وجاء في السورة يسجد وأشار الى ما ذكرناه بقوله واجاب ابن عبد السلام بان محافظة السلف على الزيادة على أم القرآن أكثر من محافظتهم على التكبيرة الواحدة وذلك يدل على انهم بينوا ان الزيادة على أم القرآن آكد من التكبيرة الواحدة قلت والصواب عندي انه لا معارضة بينهما كما تقدم من ان السورة اما ثلاث سنن أو سنتان وصفة القراءة تابعة على أنه يمكن وهو الاقرب ان يكون انما قصد بمعارضة ذلك لما يليه وهو ان المذهب اختلف في ترك أكثر من تكبيرة واحدة هل يسجد قبل أو بعد ولا يسجد كما ذكر ولم يختلف انه في السورة يسجد قبل السلام على ظاهر نقله وهذا يفتقر الى مزيد نظر ومحله غير هذا التصنيف وانما قصدنا الى تمرين المبتدي على بعض مناقضات له لتعلق فكرته والاعمال بالنيات وأما من ترك القنوت فقد تقدم ان المشهور لا سجود عليه خلافا لابن سحنون وعلي بن زياد ولا يقال يقوم من كلام الشيخ ان القنوت سنة لقرينة ذكره مع ما هو سنة لان ذلك وصف طردي ألا ترى الى قوله في المدونة ولا يصلى في الكعبة فريضة ولا الوتر ولا ركعتي الفجر فقد ساوى بين الوتر وركعتي الفجر في انهما لا يصليان في الكعبة ولا اعلم أحدا من اهل المذهب اخذ منها ان الفجر سنة كالوتر (قوله ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر انه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه وان تباعد ذلك أو خرج من المسجد ابتدأ صلاته) ظاهر كلام الشيخ انه لا يرجع باحرام ان كان قريبا جدا لقوله ثم وهو كذلك لنقل الباجي عن ابن القاسم عن مالك ان كل من جاز له ان يبني بالقرب فليرجع

وكذلك من نسى السلام

وهوالظاهر أو مطلقا وكل ذلك سهوا مع اعتقاده الاتمام هو المقصود لقوله ثم ذكر انه بقى عليه شىء منها أى من أركانها المفروضة فيها كالركوع والسجود أوالسلام ونحوه وهل يدخل فى ذلك التشهد الاخير والسجود القبلى محتمل ثم ليس من شرط ذكره لما ذكر أن يتيقنه بل اذا شك فيه وهو غير مستنكح فكذلك وقوله فليرجع يعنى ينوى الرجوع الى الصلاة ظاهره وسواء ذكر قائما أو قاعدا ويحتمل أن يريد فليرجع الى المحل الذى فارق منه الصلاة قياما كان أو جلوسا ان كان قد فارقه وسيأتى ان شاء الله فيكبر تكبيرة واحدة يحرم بها ظاهره ولو قرب جدا ابن الحاجب ويبنى بغير احرام ان قرب جدا اتفاقا والا فقولان ابن هارون وهكذا حكى ابن بشير وصاحب الطراز الاتفاق وحكى الباجى وغيره عن ابن القاسم عن مالك ان كل من جاز له أن يبنى فى القرب فليرجع باحرام ع وفى صفة بنائه طرق على اخراج سلام السهو من الصلاة يبنى باحرام وقاله ابن القاسم ورواه انتهى وعليه يجرى ماذكره الشيخ والله أعلم خ وقوله يعنى قول ابن الحاجب والا فقولان المازرى المشهور اذا قرب ولم يطل جدا أنه يرجع باحرام فان تركه لم تبطل ابن الحاجب وعلى الاحرام ففى قيامه له قولان وعلى قيامه ففى جلوسه بعده ثم ينهض ليتم قولان خ نحوه لابن بشير وابن شاس وظاهره أن القولين جاريان ولو كان جالسا س وابن هارون وانما القولان فى حق من تذكر بعد أن قام هل يطلب بجلوس وهو قول ابن شبلون لانه الحالة التى فارق عليها الصلاة وهو الاصل أو يجوز له أن يحرم وهو قائم ليكون احرامه بالفور وهو قول قدماء أصحاب مالك وعلى القيام فهل يجلس بعد ذلك قولان وأما من تذكر وهو جالس فانه يحرم كذلك ولا يطلب منه القيام اتفاقا انتهى فانظره والقرب فى ذلك معتبر بالعرف ويتبين بقوله فان تباعد ذلك أو خرج من المسجد ابتدأ صلاته يعنى ان خروجه من المسجد طول ولو كان عند بابه أو خرج عنه بأدنى شىء وكذلك الحدث وظاهر كلام بعضهم ان هذا متفق عليه وقال خ فى قول ابن الحاجب وقيل وان بعد ظاهره وان خرج من المسجد لحديث ذى اليدين فاما التباعد فمقابل القرب وقد قال بعضهم كل حكم يحتاج الى فرق بين القرب والبعد لم يرد فيه حكم من الشارع فالعرف يبين المقصود من ذلك وقال أشهب القرب مالم يجاوز ما يصلى فيه بصلاة الامام وقدمر الكلام فيه فى نسيان السجود القبلى وقد تقدم الحاق سجدتى القبلى فى نسيانه بهذا وقوله وكذا من نسى السلام يعنى فانه يرجع ان كان بقرب

باحرام وزعم ابن بشير الاتفاق فيه على عدم الاحرام وتبعه ابن الحاجب وأما اذا كان القرب متوسطا ففى الاحرام قولان حكاهما غير واحد فيتحصل فى الاحرام ثلاثة أقوال ثالثها ان قرب جدا فلا احرام وحيث يرجع باحرام وذكر قائما فهل يكبر ثم يجلس ثم يقوم او يجلس اذ ذاك يكبر ثم يقوم او يكبر ويتمادى ولا يرجع فى ذلك ثلاثة أقوال لابن القاسم وابن شبلون وابن نافع وهل يرجع الى مصلاه أو الى حيث شاء فى ذلك قولان حكاهما الباجى قلت وهذا لا أعرفه وظاهر المذهب يقتضى انه يصلى بمكانه فورا فان لم يفعل وصلى بمكان آخر وكان بعيدا بطلت صلاته والله أعلم فان ترك الاحرام ورجع بنيته فقط فقيل ان صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبلون وابن أخى هشام وقال الاصيلى انها تجزيه قلت وهو الاقرب عندى مراعاة للخلاف ويظهر انه يرفع يديه على القول الاول وذلك محتمل على القول الثانى والله أعلم وماذكر أنه لا يبنى ان بعد هو المشهور وقال اشهب يبنى كما اذا قرب وهى رواية فى المبسوط وظاهر كلام الشيخ انه اذا خرج من المسجد انه لا يبنى ولو صلى بقرب بابه وهو ظاهر المدونة لان عبارتها كما صرح بها الشيخ وبه كان بعض من لقيناه يفتى من التونسيين ويحمل المذهب عليه وأفتى بعض من لقيناه أيضا بالصحة واعتذر عن قول ابن القاسم وغيره بان الخروج من المسجد مظنة للطول وهو بعيد والله أعلم والاقرب هو الاول لان العطف يقتضيه والله أعلم ومن حيث المعنى ان المسجد لما كان محلا للصلاة فخروجه منه يتنزل منزلة البعد اذا بقى فيه والله أعلم (قوله وكذلك من نسى السلام) ماذكر من ان السلام كسائر الفروض فان أتى

ذلك فيكبر محرما ثم يسلم و يسجد بعد السلام ان كان قد انحرف عن القبلة والا فلا احرام ولا سجود وان طال ابتدأ الصلاة ابن الحاجب وفى اعادة التشهد فى الطول قولان ع وناسى سلامه وقال اللخمى ان كان ذكره بمحله ولا طول سلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه ونقله الشيخ وظاهره عن ابن القاسم وقال ابن بشير وتابعه لا سجود عليه لا أعرفه منصوصا انتهى قالوا وهذه المسئلة داخلة فى التى قبلها لكن كررها اشارة للخلاف فى السلام وفى الاكتفاء دونه بالمنافى فانظره ص (ومن لم يدر ماصلى أثلاث ركعات أم أربعا بنى على اليقين وصلى ماشك فيه وأتى برابعة وسجد بعد السلام) ش يعنى من شك فى صلاته ولم يدر كم صلى منها أثلاث ركعات أم أربعا فهو شاك فى التى هو فيها هل هى ثالثة أو رابعة بنى على اليقين الذى هو الثلاث وصلى ماشك فيه التى هى الرابعة وعلى هذا فقوله وأتى برابعة تفسير لما شك فيه وقيل مراده من شك فى الثالثة والرابعة فعلهما معا وعليه فالتقدير ومن لم يدر ماصلى أثلاث ركعات أم أربعا ولم يتيقن غير اثنتين بنى على اليقين التى هى الاثنتان وصلى ماشك فيه التى هى الثالثة وأتى برابعة وقيل بنى على اليقين الثنتين وصلى الثالثة التى وقع له الشك وهو فيها وأتى برابعة فهذه وجوه ثلاثة ترفع مايتوهم من ظاهر الكلام وهو انه قد صلى ماشك فيه وأتى برابعة بعد قوله لم يدر ثلاثا أم أربعا فكان ظاهره انه يأتى بخمس ولا يصح وقوله بنى على اليقين مفهومه أنه لا يبنى على شك ولا ظن فاما على الشك فلا يصح باتفاق وأما على الظن فقولان والمعول ان الذمة عامرة لا تبرأ الا بيقين ع والشك فى النقص كتحققه وفى كون ظن الاكمال كذلك أو كتحققه نقلا اللخمى فانظره وقوله وسجد بعد سلامه يعنى مالم يكن موسوسا على المشهور فيها ابن الحاجب وسجود المتم للشك بعده على المشهور خ س وقال ابن لبابة فى هذه الصورة يسجد قبله لحديث أبى سعيد الصحيح قال وفى سجود الموسوس قولان خ والموسوس هو الذى تكثر شكوكه س وظاهر المدونة سقوط حكم الوسوسة مطلقا اما للمشقة أو للشبهة بغير العقلاء خ والقولان فى سجوده لمالك ص (ومن تكلم ساهيا سجد بعد السلام) ش يعنى الا أن يكون مأموما فيحمله الامام عنه وسواء سها عن كونه فى الصلاة أو سها عن كونه متكلما ولا يجزى فيه السجود الا اذا لم يكن كثيرا جدا فان كثر بطلت وما كان من جنس أقوال الصلاة وخف

ومن لم يدر ماصلى أثلاث ركعات ام اربعا بنى على اليقين وصلى ماشك فيه وأتى برابعة وسجد بعد سلامه ومن تكلم ساهيا سجد بعد السلام

به صحت ان كان قريبا وان تباعد بطلت هو كذلك وهل الحدث يقوم مقامه أم لا المعروف من المذهب انه لا يقوم مقامه وحكى الباجى عن ابن القاسم ان من أحدث فى آخر صلاته أجزأته صلاته وتقدم رد ابن زرقون عليه ذلك واختلف اذا سلم على شك ثم ظهر الكمال فقيل انها باطلة واختاره ابن رشد وبه الفتوى عندنا بافريقية وفى النوادر انها مجزية قياسا على من تزوج امرأة لها زوج غائب لايدرى أحى هو أو ميت ثم يتبين انه قد مات لمثل ماتنقضى فيه عدتها قبل نكاحه اياها ان النكاح ماض (**قوله** ومن لم يدر ماصلى أثلاث ركعات ام أربعا بنى على اليقين وصلى ماشك فيه وأتى برابعة وسجد بعد سلامه) ماذكر الشيخ انه يسجد بعد السلام هو المشهور ونقل الباجى والمازرى عن ابن لبابة انه يسجد قبل السلام قلت وبه أقول لنص النبى صلى الله عليه وسلم بذلك حسبما هو فى مسلم ولم يزل الاشياخ حديثا وقديما يستشكلون قول الشيخ وأتى برابعة اذ قوله وصلى ماشك فيه يغنى عنه وأجاب عنه بعض من لقيناه بوجهين * أحدهما انه من باب عطف التفسير وهو جائز قال الله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو اذن * الثانى ان قوله وصلى ماشك أراد به العموم فى كل مشكوك فيه وان قوله وأتى برابعة يرجع الى المسئلة المفروضة (**قوله** ومن تكلم ساهيا سجد بعد السلام) يعنى مالم يكثر فتبطل صلاته قاله غير واحد وظاهر كلامه لو تكلم عامدا أو جاهلا بطلت صلاته وهو كذلك فى العامد باتفاق وفى الجاهل على المشهور ولو تكلم عمد الوجوب ذلك عليه كانقاذ أعمى وشبهه فهو كغيره صلاته باطلة مطلقا وقال اللخمى ان ضاق الوقت اغتفر كالمقاتلة ولم يرتضه المازرى مفرقا بان المقاتلة فى الصلاة أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فى الصلاة فى أول الوقت واختلف فى المتكلم لاصلاح

فلاسجود فيه كان سهوا أوعمدا و يأتى الكلام فيه ان شاء الله ص (ومن لم يدرأسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه) ش يعنى ذلك بقرب تشهده ولم يتحول عن القبلة ولا أتى بفعل ولا قول يخيل الاعراض عن الصلاة والا رجع لصلاته باحرام فتشهد وسلم كما تقدم فيمن نسى السلام لان الشك فى الاسقاط كالتحقق وعلى هذا فيتقيد ماهنا بما تقدم بأن يقال مالم يطل أو يتحول عن القبلة و يتقيد ماهناك بماهنا بان يقال مالم يكن على هيئة ولم يحدث شيئا وفيه نظر ص (ومن استنكحه الشك فى السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام الخ) ش يعنى يسجد بعد السلام ترغيما للشيطان ولا يصلح لانه ساقط الاعتبار اما للمشقة أولشبهه بالمجانين كما تقدم وقوله فليله عنه قال فى الغريب معناه فليضرب عنه أى فليكف عنه يعنى أنه لا يعول على مايجده فى نفسه من ذلك وعلى هذا فمذهب الشيخ مخالف لمن يقول يعمل على أول خاطر به وتؤول أيضا كلامه به وهو بعيد وقوله ولكن عليه أن يسجد بعد السلام يعنى استحبابا وعلى السجود على المشهور اذ قد تقدم فيه قولان وعلى السجود ففى محله قولان وتقدم ان مذهب المدونة عدم اعتباره مطلقا عند ابن عبد السلام وسواء كان الشك فى زيادة أو نقصان و يكون جوابه فى النقص للشيطان كملت و فى الزيادة نفها ومتى اشتغل بالتحقيق والنظر فيما وقع له تزايد عليه لان الشيطان كالكلب ان اشتغلت برده أولع بك فقطع الثياب ومزق الاهاب وان رجعت الى ربه رده عنك برفق فاستعن بالله عليه وهو أى المستنكح الذى يشك كثيرا بحيث يعتريه ذلك فى اليوم مرات أو يتكرر عليه كل يوم فاما ان كان لا يعتريه الا فى الايام مرة فليس بمستنكح وموقع شكه هو أن يكون سها ونقص فى نسخة زاد ونقص والاول أصح لان محل الاصلاح انما هو النقص والشك فى الزيادة والنقص يكون مع اثبات أحدهما وهو بعيد من قصد الكلام وان جعلت الواو بمعنى أو فيكون المراد سها بنقص أوزيادة ولا يوقن بسهوه هل حصل أم لا فليسجد بعد السلام فقط كرر امر السجود وأكده بقوله فقط احترازا ممن يرى ان عليه الاصلاح وابعاد الذهن

الصلاة ففى المدونة لا يضر وقال أكثر أصحاب مالك ومنهم ابن كنانة انها تبطل وقال سحنون ان كان بعد السلام من اثنتين فلا تبطل وهذا كله اذا تكلم بغير الذكر وأما اذا تكلم بذكر فان كان اتفق ذلك فى قراءته كاتفاق ادخلوها بسلام آمنين فلا يضر اتفاقا وان لم يتفق له ذلك بل قرأها لمجرد التفهيم ففى البطلان قولان (قوله ومن لم يدر أسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه) يريد اذا كان قريبا لا متوسطا فى القرب وأما ان كان متوسطا فى القرب فانه يسجد وان تباعد ابتدأ صلاته قاله بعض الشيوخ وانما كان لا سجود عليه لانه ان كان سلم فهذا السلام الثانى وقع خارج الصلاة فلا أثر له وان كان لم يسلم فقد سلم الآن (قوله ومن استنكحه الشك فى السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه ان يسجد بعد السلام وهو الذى يكثر ذلك منه يشك كثيرا أن يكون سها زاد أو نقص ولا يوقن فليسجد بعد السلام فقط) انما لم يؤمر بالاصلاح للمشقة وماذكر انه يسجد بعد السلام هو قول ابن القاسم وغيره وقيل انه يسجد قبل رواه أبومصعب وغيره وقيل لا يسجد لا قبل ولا بعد قاله ابن نافع وأشار الشيخ بقوله فليله عنه الى ان الوسواس ليس له دواء الا الترك وهو كذلك مجرب وقد حكى القاضى أبو الفضل عياض فى مداركه لما عرف بعبد الله بن المبارك رضى الله عنه انه توضأ يوما فوسوسه الشيطان بأنه لم يمسح رأسه فقال له انك عدوى فلا أقبل قولك فان كنت صادقا فاقم على البينة غيرك فقد أشار ابن المبارك رضى الله عنه الى هذا الذى قلناه قال الفاكهانى وقول المصنف فليله عنه رويناه بفتح الهاء ليس الا وهو القياس فى العربية لان ماضيه لهى يلهى مثل علم يعلم فلما دخل الجازم حذف الالف فبقيت الهاء مفتوحة على حالها وانما ذكرت هذا مع ظهوره لانى رأيت من يقرأه بالضم وهو خطأ قلت و فى كلام الشيخ تكرار وهو قوله آخرا فليسجد بعد السلام فقط اذ قوله قبل ولكن عليه أن يسجد بعد السلام يغنى عنه وفى كلامه تقدم التصديق على التصور

الموسوس

ومن لم يدر اسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه ومن استنكحه الشك فى السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه ان يسجد بعد السلام وهو الذى يكثر ذلك منه يشك كثيرا ان يكون سها زاد أو نقص ولا يوقن فليسجد بعد السلام فقط

الموسوس عن التوهم وقد قال بعضهم أصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال فى العقل واذا أيقن المستنكح فى صلاته بالسهو فيها بزيادة أو نقصان سجد لسهوه على سنته بعد اصلاح صلاته لانه فى حكم الصحيح كما اذا بال صاحب السلس بوله المعتاد أو أمنى المنى المعتاد أو أمذى كذلك ونحوه فان الطهارة واجبة عليه ولا يعذر الا فيما خرج عن العادة وان كثر ذلك منه أى كثر الشك من المستنكح فهو يعتريه اى يصيبه و يعتريه كثيرا بحيث يكون عليه فيه مشقة والحالة انه يوقن بالسهو او يشك فيه وقد تيقن فى هذه اصلاح صلاته لما وقع وتيقن من الحال ولم يسجد لسهوه للمشقة اللاحقة له فيه وهذا هو المشهور وقيل يسجد كغيره والله أعلم وقد حصل بعضهم كلام الشيخ فى الشك فقال يخرج من كلامه ان الشاكين على قسمين موقن وشاك والشاك على قسمين سليم ومستنكح والمستنكح على قسمين موقن ومتردد والموقن على قسمين قوى الاستنكاح وغير قويه فالشاك المستنكح هو قوله ومن لم يدر ما صلى والسليم قبله والمستنكح باقسامه بعده والله اعلم ص (ومن قام من اثنتين رجع مالم يفارق الارض بيديه وركبتيه واذا فارقها تمادى ولم يرجع وسجد قبل سلامه) ش يعنى من افتتح القيام والا فهو متزحزح لا قائم اذ لم يفارق الارض بيديه وركبتيه وقد يقال اطلق القيام على التزحزح مجازا وفيه نظر فان رجع قبل مفارقتها فلا سجود على المشهور وقوله فاذا فارقها تمادى يعنى على المشهور ولمالك فى الواضحة يرجع مالم يستقل قائما وقيل يرجع مالم يكن الى القيام أقرب ع وفيها ان نسى الجلوس الاول حتى اذا استقل عن الارض تمادى فصوب عياض تفسيره الشيخ بمفارقتها بركبتيه ويديه قال وقبولهم تفسيره ابن المنذر وابن شعبان بمفارقتها أى الارض بأليتيه لا يتصور لمنع مالك رجوعه قبل قيامه على أليتيه انتهى وقوله ولم يرجع أتى به لتحقيق التمادى ونفى التخيير ابن الحاجب فاذا رجع ففى السجود قولان أى فاذا رجع بعد التزحزح وقبل الاستقلال عمدا او جهلا فاما سهوا فلا خلاف انها لا تبطل قاله ع ابن الحاجب وبعد الاستقلال ففى البطلان قولان خ قال المازرى

وقد علمت انه مجتنب وأكثر ما يجيب عنه بعض شيوخنا بان حكم المسئلة يشعر بصورتها فكانها مصورة وهو ضعيف لان الشعور لا يحصل فى كثير من المسائل المعترضة بهذا (قوله واذا أيقن بالسهو سجد بعد اصلاح صلاته) أخبر فى كلامه على ان المستنكح له حالتان حالة يشك وهى الحالة السابقة وحالة يوقن وهى هذه ومن هنا تعلم ان قول أهل المذهب الشك فى النقصان كتحققه مخصوص بهذه المسئلة (قوله فان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه) ماذكر الشيخ من عدم السجود هى رواية محمد وقال فضل يسجد (قوله ومن قام من اثنتين رجع مالم يفارق الارض بيديه وركبتيه فاذا فارقها تمادى ولم يرجع وسجد قبل السلام) اعلم ان له ثلاث حالات تارة يذكر قبل مفارقته الارض بيديه وركبتيه فهذا لا سجود عليه على المشهور والقولان حكاهما ابن بشير وتارة يفارق الارض بذلك ولم يستقل قائما ففى ذلك ثلاثة أقوال فقيل يتمادى كما قال الشيخ وهو مشهور المذهب وقال عبد الملك يرجع وقال القاضيان ابن القصار وعبد الوهاب ان كان الى القيام أقرب تمادى والا رجع وتارة يستقل قائما فيتمادى ولا يرجع من غير خلاف قاله ابن بشير قلت و يتخرج من قول أبى مصعب ان الجلوس فرض أنه يرجع كسائر الفروض وكان بعض من لقيناه لا يرتضى منى هذا الترجيح لاحتمال ان يراعى الخلاف و يقوم من كلام الشيخ ان من ذكر المضمضة والاستنشاق بعد غسل الوجه انه يتمادى على وضوئه و يفعلهما بعد فراغه و به كان يفتى غير واحد من شيوخنا من القرويين كالشيخ الصالح أبى محمد عبد الله الشبيبى رحمه الله تعالى وأفتى بعضهم بالرجوع لنص مالك فى الموطأ بذلك والاول هو الاقرب الجارى على نظائر هذه المسئلة كمن نسى السورة أو تكبيرة العيدين او الجهر أو الاسرار حتى ركع و بالجملة كل من نسى سنة فلم يذكرها حتى شرع فى الفرض ونص مالك فى الموطأ بالرجوع لا يدل على انه المذهب اذ ليس كل ما فى الموطأ هو المشهور ورد بعض

واذا لم يقن بالسهو سجد بعد اصلاح صلاته فان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا اصلح صلاته ولم يسجد لسهوه ومن قام من اثنتين رجع مالم يفارق الارض بيديه وركبتيه فاذا فارقها تمادى ولم يرجع وسجد قبل السلام

والمشهور الصحة والبطلان حكاه في الجلاب عن عيسى بن دينار ومحمد بن عبد الحكم وحكاه في النوادر عن ابن سحنون وصححه مصنف الارشاد ثم قال ابن الحاجب في محل السجود قولان اى على القول بالصحة والمشهور بعده والله اعلم وقوله وسجد قبل السلام يعني لانه نقص الجلوس وهذا اذا تمادى ساهيا أوحيث تعين عليه التمادى فاما ان تعين رجوعه فتمادى جاهلا أو عامدا فهو جار على من ترك سنة عمدا اوجهلا والجهل كالعمد على المشهور والله أعلم ص (ومن ذكر صلاة صلاها متى ماذكرها على نحو ما فاتته) ش يعني من سر اوجهر أو اتمام اوقصر ذكرها في ليل اونهار في سفر اواقامة فان شك أسفرية أوحضرية صلى مع كل حضرية سفرية ولوشك هل احداهما حضرية والاخرى سفرية ولايدرى السابقة فكذلك وقيل يصلى كل صلاتين حضر بينهما سفرية وقيل بالعكس وقيل يصليهما تامتين ثم مقصورتين ثم تامتين وان بدأ بالقصر ختم به ولوجهل عين منسية صلى خمسا ولو ذكرها دون يوم ما صلاها ناويا له و يؤخذ من قوله على نحو ما فاتته ترتيب الفوائت في انفسها وهو واجب وقيل مع الذكر والقدرة وقيل سنة فان قدم بعضها على بعض عمدا او جهلا فثالثها ان تعمد الثانية قبل الاولى أعادها الا ان ذكرها في أثنائها واسقط بعضهم الترتيب من المتماثلات فانظر ذلك وظاهر كلامه أنه يقنت في الصبح و يعتبر طول القراءة وقصرها كالحواضر وكل ذلك خفيف بخلاف الاقامة وقوله ثم أعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها يعني لتحصيل الترتيب بينها و بين الحاضرة والفائتة كالترتيب بين الحاضرتين و بين الفوائت أنفسها ان كانت الفوائت يسيرة فان كانت كثيرة فلا ترتيب مع الحواضر كما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى وظاهر كلامه ان هذا خاص بالنسيان مع ابهامه في الوقت وفي الكل اختلاف ابن الحاجب فلو بدأ بالحاضرة سهوا صلى المنسية وأعاد في الوقت وفي تعيين وقت الاختيار أو الاضطرار قولان خ المشهور الضرورى والقائل بالاختيار هو ابن حبيب ﴿فرع﴾

ومن ذكر صلاة صلاها متى ماذكرها على نحو ما فاتته ثم اعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها

أصحابنا الثاني بان السنة في الصلاة ينوب عنها السجود شرعا وتاخير السنة في الوضوء تنكيس من غير ضرورة فان رجع عامدا بعد الاستقلال فقال ابن القاسم تصح وقال غيره تبطل وأفتى بعض من لقيناه من القرويين بالاول و بعض التونسيين بالثاني قلت والاقرب هو الاول مراعاة لمن يقول خارج المذهب بالرجوع وعلى الصحة ففي محل سجوده قولان قال ابن بشير في كتاب الايمان والنذور ومن وجب عليه سجود سهو قبل السلام فاعرض عنه وأعاد الصلاة ثانيا لم يجزه والسجود باق في ذمته لانه أتى بما لم يؤمر به (قوله ومن ذكر صلاة صلاها متى ماذكرها على نحو ما فاتته ثم أعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها) اعلم ان تارك الصلاة لايخلو اما أن يتركها سهوا أو عمدا فان تركها سهوا فالقضاء بلا خلاف وان تركها عمدا فكذلك على معروف المذهب وقال عياض سمعت بعض شيوخنا يحكى أنه بلغه عن مالك قولة شاذة بسقوط القضاء ولا يصح عنه ولا عن غيره من الائمة سوى داود وأبي عبد الرحمن الشافعي وخرجه صاحب الطراز على قول ابن حبيب بتكفيره لانه مرتد تاب قلت وكان بعض من لقيته يخرج من عدم الكفارة في يمين الغموس ان اثمه اعظم من ان يكفر وكذلك الصلاة وان كان هذا مصادرة للقياس الجلي في كلام الشارع وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول أقم الصلاة لذكرى فاذا كان يقضي فيما ذكر فاحرى مع العمد وظاهر كلام الشيخ ان قضاء الفوائت على الفور ولا يجوز تأخيرها و يريد الا لعذر وهو كذلك في نقل أكثر المذهب وهو ظاهر الحديث السابق وقال ابن رشد في البيان ليس وقت ذكر المنسية بضيق لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم اذا ذكرها مأموم تمادى وكذلك الفذ عن ابن حبيب ومثل هذا قال في آخر أجوبته انما يؤمر بتعجيلها خوف معالجة الموت فيجوز تأخيرها حيث يغلب على ظنه اداؤها ونقل التادلي ان من قضى يومين في يوم لم يكن مفرطا وهو أقل القضاء وماذكره لا أعرفه لغيره وأفتى ابن رشد بان من عليه فوائت لا يتنفل سوى الوتر والفجر

قال وفيها رجع الى انه لا اعادة على ماموميه خ واعادتهم أقيس ابن بشير وهو المشهور بناء على الارتباط فانظر ذلك و بالله التوفيق ص (ومن عليه صلوات كثيرة صلاها فى كل وقت من ليل أونهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها وكيفما تيسرله) ش يعنى سواء كان تركها عن نسيان أوغفلة أوذهول أونوم أوعمد لان قضاء الكل واجب باجماع الا الاخير من الجمهور وروى عن مالك لاقضاء عليه وأنكره عياض وقوله فى كل وقت تكرار مع قوله قبل متى ماذكرها وذكر الليل والنهار للمبالغة فى البيان وأشار بذكر طلوع الشمس وغروبها لمذهب الحنفى اذ يمنع من ذلك فى الوقتين المذكورين وقوله وكيفما تيسرله يعنى من القلة والكثرة مالم يخرج لحد التفريط ولاحد فى ذلك بل يجتهد بقدر استطاعته كما قال ابن رشد مع التكسب لعياله ونحوه ولا كما قال ابن العربى وعن أبى محمد صالح ان قضى كل يوم يومين لم يكن مفرطا ويذكر خمسا فامامع كل صلاة صلاة فكما تقول العامة فعل لا يساوى بصلة ومن لم يقدر الا على ذلك فلابدعه لان بعض الشر أهون من بعض وقدمنعوه من التنفل مطلقا وكان بعض الشيوخ يفتى بانه ان كان يترك الجميع فلا يترك النافلة وان كان يفعل الفرض فلا يتنفل ابن الحاجب ويعتبر فى الفوائت براءة الذمة فان شك أوقع أعدادا تحيط بجهات الشكوك خ قوله فان شك أى فى الاتيان أوفى الاعيان أوفى الترتيب وبيان ذلك واسع فانظره ﴿تنبيه﴾ الشك الذى لا يستند لعلامة لغو لانه وسوسة فلا قضاء الا لشك عليه دليل وقد أولع كثير من المنتمين للصلاح بقضاء الفوائت مع عدم تحقق الفوت أوظنه أوالشك فيه ويسمونه صلاة العمر ويرونها كمالا ويزيد بعضهم لذلك انه لا يصلى نافلة أصلا بل يجعل فى محل كل نافلة فائتة لما عسى أن يكون من نقص أوتقصير أوجهل وذلك بعيد عن حال السلف وفيه هجران المندوبات وتعلق بمالا آخرله وقد سمعت شيخنا أباعبدالله محمد بن يوسف السنوسى ثم التلمسانى يذكر ان النهى عن ذلك منصوص فحققته عليه فقال نص عليه القرافى فى الذخيرة ولم أقف عليه نعم رأيت لسيدى أبى عبدالله البلالى فى اختصار الاحياء عكسه فانظر ذلك فانه مهم والعمل بالعلم خيركله وعكسه عكسه وقد أخذ بعضهم من كلام الشيخ ان قضاء الفوائت على الفور وما أخذه من باب جمل من الفرائض أظهر اذقال وكل ماضيع من فرائضه فليفعله الآن وفى قوله وكيف تيسر ان التطويل فى محله والتقصير لا يلزم ونية القضاء والاداء كذلك وكذلك اسقاط الاقامة الا انها على سنتها فى الحكم فتامل ذلك وانظره وقوله وان كانت يسيرة أقل من صلاة يوم بدابهن وان فاته وقت ماهو فى وقته يعنى ان ترتيب الفوائت مع الحواضر لا يلزم الا اذا كانت الفوائت يسيرة وفى المسئلة اختلاف أولا ثم فى حد اليسير ثانيا وقد جزم الشيخ بان اليسير أقل من صلاة يوم ع وفى المشهور تقديم يسير ما فات على ماحضر ولوضاق وقته بعض شيوخ عبدالحق اليسير بقية كاليسير أصلا ورجع ابن القاسم لسقوط قضاء الوقتية عن ذاكر ما يستغرق وقتها من ذى عذر ابن وهب

ومن عليه صلوات كثيرة صلاها فى كل وقت من ليل اونهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها وكيفما تيسر له وان كانت يسيرة أقل من صلاة يوم وليلة بدابهن وان فات وقت ماهو فى وقته

ونحوهما قائلا فان فعل أثيب وأثم لترك القضاء وقال ابن العربى يجوز له أن يتنفل ولا يحرم من الفضيلة ورجح التادلى قول ابن رشد لقولهم لا يجوز عتق من أحاط الدين بماله قلت ويرد باتفاق أهل العلم فيما قدعلمت على أن دين الآدميين واجب قضاؤه فورا ولا كذلك فى الصلاة المنسية على ما تقدم ومعنى قول الشيخ على نحو ما فاتته ان سفرا فركعتين وان حضرا فاربعا وان تركها وهو صحيح ثم مرض فانه يصليها على قدر طاقته وان تركها وهو مريض ثم صح قضاها على أتم وجوهها ولا معارضة لما سبق لان صلاة السفر قدقيل انها أصل ولا كذلك صلاة المريض اذا صح وانما أمر بقضائها اذا مرض على قدر طاقته لان القضاء على الفور فصارت كالحاضرة لاسيما اذا قلنا ان القضاء بامر جديد والمراد بالوقت الذى ذكر الشيخ قيل القامة فى الظهر والقامتان فى العصر وقيل الاصفرار وقيل الغروب وفى الليل الثلث وقيل نصف الليل وقيل طلوع الفجر حكى هذا الخلاف المتيوى (قوله وان كانت يسيرة أقل من صلاة يوم وليلة بدأبهن وان فات وقت ماهو فى وقته وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته) ماذكر من أن اليسير أربع

الوقتية أحق وخير أشهب ابن بشير عن البغداديين تقديم المنسية مستحب وقد مر من كلام ابن الحاجب فلو بدا بالحاضرة سهوا على المنسية أعاد فى الوقت ثم قال وعمدا فكذلك وروى ابن الماجشون يعيد أبدا بناء على انه يعنى الترتيب بين الحاضرة والفائتة شرط أم لا خ المشهور نفى الشرطية قال وتظهر ثمرة الخلاف لوذكر صلاة فى صلاة ولم يقطع فعلى المشهور تصح لانه انما خالف واجبا ليس بشرط وعلى الشرطية لا تصح ع وعمدا أوجهلا فى اعادته أبدا أو فى الوقت ثالثها ان ذكرها فيها أو فى الوقت ان أحرم ذاكرا السماع عيسى ابن القاسم مع رواية ابن الماجشون وسحنون والمقدمات عنها مجريا الثلاثة من تقديم عصر على ظهر فات فانظره فاما حد اليسير فشهر المازرى ان اليسير خمس فما دونها ومقتضى ماهنا أربع وتؤول القولان على المدونة قال فى البيان وقيل ان الكثير أربع على ظاهر المدونة وقال ابن يونس ان كانت أربعا فاقل فلا خلاف بين أصحابنا انه يبدأ بهن وان فات وقت الحاضرة فانظر ذلك وقوله وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته يعنى وان زادت على أربع صلوات كما هو ظاهر كلامه أو على خمس كما هو المشهور ثم بداءته بالوقتية هنا على المشهور ابن الحاجب فى وجوب ترتيب كثير الفوائت قولان خ أى مع الحاضرة والمشهور سقوط الوجوب ثم قال ابن الحاجب ولا تقدم ان ضاق الوقت اتفاقا أى كما قال ابن رشد والمازرى عن ابن القصار أجمعوا ونقضه ع بقول ابن مسلمة تقدم المنسيات ولو كثرت وان خرج وقت الحاضرة اذا كان لا يفارقها حتى يستوفى جميعها مرة واحدة والله أعلم ص (ومن ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه عليه) ش يعنى كانت المذكورة وقتية أو فائتة والمذكور فيها كذلك جمعة كانت أو غيرها وفى الكل اختلاف مبنى على وجوب الترتيب وعدمه فلو ذكر ظهرا فى عصر أو مغربا فى عشاء قطع اتفاقا عند بعضهم ان كان فذا أو اماما وتمادى وأعاد ان كان ماموما على مايذكر ان شاء الله وان ذكر فائتة فى وقتية ففى وجوب القطع واستحبابه قولان خ والقولان لمالك وهما فى حق المنفرد فاما الامام والماموم فيأتى وفى اتمام ركعتين قولان مقتضى كلامه انه لو عقد ركعة أضاف اليها أخرى وسلم عن نافلة وحصل فيها فى البيان سبعة أقوال ع وفيها قطع مالم يركع ثم ذكر بقية السبعة فانظره ابن الحاجب وان كان اماما قطع ايضا وروى ابن القاسم يسرى فلا يستخلف ورجع عنه وروى أشهب لا يسرى فيستخلف خ والمشهور سريان الفساد الى صلاة المأمومين فلا يستخلف وقد ذكر الشيخ لذكر المنسية ثلاث حالات قبل الحاضرة و بعدها وفيها وأعطى كلا حكمه من قوله ومن ذكر صلاة صلاها

وان كثرت بدا بما يخاف فوات وقته ومن ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه عليه

صلوات هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل ان الاربع فى حيز الكثير وهما تاويلان على المدونة ونصها وان كانت صلوات كثيرة مثل الثلاثة وماقرب فى وقت صلاة بدأ بهن فهل قوله وماقرب كالاثنين أو كالاربع فيه خلاف والاكثر على الثانى وقيل ان الخمس فى حيز اليسير حكاه ابن بشير وماذكره من أن ذلك مقدم على الحاضرة مع خوف خروج وقتها هو المشهور وقال ابن وهب بتقديم الحاضرة وقال أشهب هو بالخيار (قوله وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته) اختلف فى المسئلة على ثلاثة أقوال فقيل يقدمها على الوقتية ان قدر على الاتيان بها فى وقتها والا قدم الوقتية قاله ابن القاسم وابن حبيب وقيل يصلى ما قدر عليه فان ضاق فالوقتية قاله ابن عبد الحكم وهو عندى ظاهر كلام الشيخ والله أعلم وقيل يقدمها وان خرج وقت الحاضرة ان كان يستوفى ماعليه قاله ابن مسلمة وكلها حكاها اللخمى والوقت فى ذلك المختار قاله ابن حبيب وقيل الاصفرار نقله يحيى بن عمر عن ابن القاسم وقيل الغروب نقله سحنون عن ابن القاسم أيضا وماذكرناه من العزو هو لابن رشد وعن اللخمى الغروب لمالك مع ابن القاسم وعزا القول بالاصفرار لمالك أيضا وعزا قول ابن حبيب له ولاشهب (قوله ومن ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه عليه) لا خصوصية لقوله ذكر صلاة بل وكذلك حكم الاربع و بالجملة كل مايقدم على الحاضرة ولو خاف خروج الوقت فحكمه كالواحدة وقد علمت الخلاف فى قدر ذلك وظاهر كلام الشيخ أن القطع واجب وهو أحد القولين وقيل انه

الى

الى هنا فتأمل ذلك ص (ومن ضحك فى الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء) ش يعنى ضحك قهقهة فيه أعادها أبدا كان عامدا أوساهيا أومغلوبا وقيل يلحق سهوها بسهو الكلام والمشهور ماهنا خ وقال اللخمى قال ابن المنذر أجمع أهل العلم ان الضحك يقطع الصلاة يريد انهم فرقوا بينه و بين الكلام لان فيه أمرا زائدا على الكلام وهو قلة الوقار وفيه ضرب من اللعب ابن هارون وهذا الاجماع عندى مقيد بالعمد دون الغلبة والسهو وقوله ولم يعد الوضوء أشار به لابى حنيفة الذى يقول انه يعيد الوضوء من القهقهة فى الصلاة لان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لما ضحك من معه فى الصلاة وتأوله غير واحد بانه عليه السلام علم فى القوم من أحدث ممن ضحكوا وأراد الستر على الجميع فأمر الكل باعادة الوضوء والله أعلم ص (وان كان مع امام تمادى وأعاد) ش يعنى يتمادى المأموم لحرمة الصلاة فتماديه استحبابا واعادته وجوبا ابن الحاجب وفيها يتمادى المأموم ابن هارون اذا كان غلبة أوسهوا والاقطع خ وكذلك قال سند وعلى قول سحنون انه كالكلام يحمله الامام فى السهو و يقطع فى العمد ع وفيها يقطع الفذ و يتمادى المأموم و يعيد المازرى ظاهر الواضحة يقطع انتهى وهذا أحد مساجين الامام الاربعة والثانى من ذكر صلاة فى صلاة والثالث من ذكر الوتر فى الصبح والرابع من كبر للركوع ناسيا للاحرام وهل الامام ملحق فيقطع و يستخلف أو يستخلف و يتخالف فيكون له حكم المأموم بعد واختلف فيه ص (ولا شئ عليه فى التبسم) ش يعنى وان كان عمدا لانه مما يباح فى غير الصلاة وليس بعمل كثير ولا قادح وروى ابن القاسم لا يسجد وروى أشهب قبله وابن عبد الحكم بعده ذكرها ابن يونس س رواية ابن القاسم أظهر خ واستحسن اللخمى قول اشهب لنقصه

مستحب حكاه غير واحد واستشكله ابن عبد السلام بأن الترتيب عنده لا يخلو اما أن يكون واجبا أومستحبا فان كان واجبا لزم القطع وان كان مستحبا وجب التمادى و فى المدونة ان ذكرها قبل عقد ركعة قطع و بعدها شفعها فان عقد الثالثة أتمها وقال ابن القاسم يقطع بعد ثلاث أحب الىّ و فى بعض الروايات أحب اليه يعنى الى مالك ثم قال وان ذكر مكتوبة فى نافلة فليقطع ان لم يكن ركع وان ركع واحدة شفعها وقد كان مالك يقول يقطع واستحب ابن القاسم أن يشفع وانما قال فى هذا القول يقطع ليظهر أثر الذكر اذا قطعها وهو ضعيف لتماديه على الفريضة اذا عقد الثالثة و روى ابن رشد لا فرق بينهما و فى المسئلة أقوال كثيرة ولولا الاطالة لذكرناها و فى كلام الشيخ مناقشة وهى أن ظاهر كلامه أنه لا يتم الفريضة وان عقد الثالثة بل يقطعها وجوبا وهو خلاف قول مالك وابن القاسم لان مالكا انما قال أحب الى فظاهره الاستحباب وظاهر كلام الشيخ ان المأموم يقطع كغيره وهو قول فى المذهب والمشهور مافى المدونة يتمادى وعليه ففى وجوب الاعادة خلاف واختلف فى الامام اذا ذكر منسية فقيل يقطع مطلقا وقيل يستخلف وقيل ان لم يركع قطع والا استخلف وقيل ان لم يركع قطع والا تمادى وأعاد وحده ونقل المازرى عن ابن كنانة ان لم يركع استخلف والا أتم وأعاد قائلا نقل عنه ابن حبيب وغيره الاستخلاف مطلقا وانما فى كتابه مافصلناه (قوله ومن ضحك فى الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء) ظاهر كلام الشيخ وان كان ضحكه سهوا وهو كذلك خلافا لاشهب وسحنون وأصبغ وابن المواز انه لا يضره قياسا على الكلام وكل من لقيته لا يرتضى هذا القول للزوم الضحك عدم الوقار مطلقا وظاهر كلامه وان كان ضحكه سرورا لما أعد الله للمؤمنين كما اذا قرأ آية فيها صفة أهل الجنة فضحك سرورا وبه أفتى غير واحد ممن لقيته من القرويين والتونسيين وقال صاحب الحلل لا أثر له كالبكاء من عقاب الله عز وجل قال التادلى لم أره لغيره قلت وهو الصواب عندى لانه لم يقصد اللعب والهزل بل هو ماجور فى ذلك كالبكاء من عقاب الله كما قال (قوله وان كان مع امام تمادى وأعاد) ماذكر هو نص المدونة قال المازرى وظاهر الواضحة القطع قال عبد الوهاب والتمادى هو الواجب والاعادة مستحبة وقيل بالعكس حكاه التادلى قلت ولا أعرفه ولعله التبس عليه بمن ذكر فائتة وهو مأموم فان فيه القولين (قوله ولا شئ عليه فى التبسم) اختلف فى التبسم فى الصلاة على

ومن ضحك فى الصلاة اعادها ولم يعد الوضوء وان كان مع امام تمادى وأعاد ولا شئ عليه فى التبسم

والنفخ فى الصلاة كالكلام والعامد لذلك مفسد لصلاته

الخشوع ﴿فرع﴾ قال ابن القاسم فى المدونة وكان مالك اذا تثاءب سد فاه بيده ونفث فى غير الصلاة ولم أدر ما فعله فى الصلاة ابن هارون أى فى النفث وأما سد فيه فكان يفعله فى الصلاة وغيرها خ روى انه كان يسد فاه فى الصلاة فان احتاج الى نفث نفث فى طرف ثوبه ص (والنفخ فى الصلاة كالكلام) ش يعنى يفرق فيه بين السهو والعمد لانه مركب من ألف وفاء ومد ان كان فهذا هو المشهور ع وفيها النفخ كالكلام وروى على ليس مثله والعامد لذلك أى للنفخ وللكلام مفسد لصلاته على المشهور فى النفخ الا أن يكون لضرورة مرض لا يمكنه رده معه وفى الكلام عمدا تفصيل هو انه ان لم يكن لاصلاحها فان كان بعد السلام أتى به معتقد التمام مثل مالم تكمل فيقول أكملت ومثل أن يسئل فيخبر فالمشهور لا تبطل وهو قول ابن القاسم فى المدونة قال الباجى وعليه نظار شيوخنا بالعراق وقال ابن عبد البر أصحاب مالك على خلافه وهو قول ابن كنانة وقال سحنون ان كان بعد السلام من اثنتين فلا تبطل ابن هارون واذا قلنا بالجواز على المشهور فليس على اطلاقه بل لا بد من تقييده بامرين أحدهما تعذر الاعلام بالتسبيح وهو ظاهر المدونة حيث قال واذا نسى الامام فانه يسبح به فان لم يفقه فحينئذ يكلم والقيد الثانى عدم اطالة الكلام وكثرته ع ابن رشد وسؤال الامام قبل سلامه مبطل لوجوب بنائه على يقينه حتى ينبه بخلاف سماع موسى ابن القاسم جواز سؤال من استخلف كم صلى الاول اذا لم يفهم اشارة خ وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى اللخمى والمازرى فى ذلك ثلاثة أقوال المشهور انه لا يجوز له أن يسئل المأمومين كان فى صلاة أو انصرف منها بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه وهذا لفظ المازرى وعبر اللخمى عن المشهور بالمعروف ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين وقال أصبغ يجوز السؤال بعد التسليم خاصة وقال محمد بن عبد الحكم يجوز قبل السلام وبعده انتهى ﴿فرع﴾ سمع ابن القاسم التنحنح للافهام منكر لا خير فيه ابن رشد كتنحنح الجاهل للامام يخطئ فى قراءته وفى صحة صلاته قولان ابن الحاجب والتنحنح لضرورة غير مبطل ولغيرها فى الحاقه بالكلام روايتان س الظاهر عدم الحاقه بالكلام لمباينته له بجميع وجوهه وكذلك القول فى النفخ ع المازرى هو لضرورة الطبع وانين الوجع عفو فنقل عياض القولين فى تنحنح المضطر وهم

ثلاثة أقوال فقيل لا سجود عليه قاله فى سماع عيسى وهو الذى أراد الشيخ وان كان فى كلامهما مسامحة اذ قولهما عليه فالمراد ولا له ومثل عبارتهما عبارة التهذيب ونصها ولا شئ عليه ان تبسم وسمع أشهب يسجد قبل السلام حكاه ابن رشد وغيره وقال ابن عبد الحكم يسجد بعده حكاه ابن يونس وهو قول مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر واختاره سحنون ونقله التادلى عن رواية ابن عبد الحكم لا عن قوله قلت ولا اعرفه من روايته ولعله اغتر بظاهر لفظ ابن الحاجب وروى ابن القاسم لا يسجد واشهب قبله وابن عبد الحكم بعده والله اعلم ثم وقفت على انه روى ما تقدم عن مالك فنقله خليل عن ابن راشد وغيره على ان ابن راشد لم يذكر انه روى ما تقدم ونصه وما قاله ابن عبد الحكم قاله مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر وعلل سماع اشهب بانه نقص الخشوع قال صاحب الطراز وهو ضعيف لان الغافل فى صلاته لا سجود عليه وقد نقص الخشوع واجيب بان الغفلة ليست مقصودة بل هى غالبة على الناس لا يمكنهم الانفكاك عنها بخلاف التبسم (**قوله والنفخ فى الصلاة كالكلام والعامد لذلك مفسد لصلاته**) لا يقال ان فى كلامه الحشو لان قوله كالكلام يغنى عن قوله والعامد لذلك مفسد لصلاته لانه لم يبين قبل هذا حكم العامد للكلام نعم هو مفهوم قوله قبل كما قلناه فرأى المؤلف ان بيانه بالنص أولى وفى الحاق الجاهل بالعامد أو بالناسى خلاف وماذكره هو المشهور وروى على أنه ليس كالكلام فلا اثر له قلت وكان بعض أشياخ اشياخى يرد القولين الى قول واحد وهو انه ينظر هل تركبت منه حروف ام لا فان تركبت فالبطلان فتحمل رواية على على ما اذا لم تتركب والتنحنح ان كان لضرورة فلا اثر له اتفاقا وان كان لغير ضرورة ففى الحاقه بالكلام روايتان ونقل عياض

انتهى

انتهى ص (ومن أخطأ القبلة أعاد فى الوقت) ش يعنى من يجب عليه الاجتهاد فاجتهد ثم أخطأ ولم يتبين له الخطا الا بعد الصلاة فيعيد فى الوقت قاله فى المدونة قال فيها والوقت فى الظهر والعصر للاصفرار بخلاف ذى العذر وقال ابن مسلمة الا أن يستدبر فيعيد أبدا ابن سحنون يعيد أبدا بناء على ان الواجب الاجتهاد والاصابة خ فى مختصره وان تبين خطأ بصلاة قطع غير أعمى ومنحرف يسيرا وقال أشهب يدور الى القبلة مطلقا ع وفى تكرير اجتهاده لكل صلاة وان مضى زمن تغير الادلة قولا ابن وهب وسند خ وما فى الطراز أظهر ع وان اختلف مجتهدان لم يأتما ولو قال لاعمى فيها أخطأ مقلدك المجتهد فصدقه انحرف و بنى ابن سحنون ان أخبره عن اجتهاده ولو أخبره عن عيان قطع قال قلت كونه عن عيان مع كونه أولا عن اجتهاده مشكل ونظر فى هذا الاشكال بعض الشيوخ ع وفى اعادة الجاهل فى الوقت أو أبدا قولا ابن الماجشون وابن حبيب ورجحه اللخمى بانه صلى لغير القبلة قطعا وجعله ابن الحاجب المشهور وقبله ابن عبد السلام فى شرحه وهو مقتضى قولهم المشهور ان الجهل فى العبادات كالعمد وفى الكافى من صلى لغيرها دون اجتهاد وهو يمكنه فلا صلاة له قال و بلغنى عن ابن عبد السلام انه رجع الى ان الاول هو المشهور وهو ظاهر قولها من استدبر أو شرق أو غرب يظن انها القبلة وعلم فى الصلاة قطع وابتدأ باقامة و بعدها يعيد فى الوقت ولم يقيدوه خ قال ابن يونس الرواية فى الناسى انه يعيد أبدا وعلى هذا فيعيد الجاهل أبدا من باب أولى وقال ابن الماجشون يعيدان فى الوقت وقال ابن رشد فى البيان مشهور المذهب فى الناسى والمجتهد يعيدان فى الوقت قال خ والظاهر ان المراد بالجاهل الجاهل بالادلة ولا يصح أن يراد الجاهل بوجوب القبلة لان هذا لا يختلف فى وجوب الاعادة عليه أبدا قاله ابن رشد والله أعلم وسيذكر بيان القبلة وأقسامها وأدلتها فى جمل من الفرائض ان شاء الله تعالى وقوله وكذلك من صلى بثوب نجس أو على مكان نجس يعنى أو فى بدنه نجاسة ناسيا ولم يذكر حتى فرغ من صلاته يعيد فى الوقت على

ومن اخطأ القبلة اعاد فى الوقت وكذلك من صلى بثوب نجس اوعلى مكان نجس

الخلاف فى تنحنح المضطر واستغربه بعض شيوخنا (قوله ومن أخطأ القبلة اعاد فى الوقت) يعنى اذا اجتهد فاخطأ فانه يعيد فى الوقت وما ذكره هو مذهب المدونة وقال ابن سحنون يعيد ابدا وقيل ان استدبر القبلة يعيد ابدا قاله ابن مسلمة والوقت فى ذلك الى الاصفرار قال ابن عتاب و يتخرج قول الى الغروب من المصلى بثوب نجس وحكاه ابن شاس نصا و يريد الشيخ مالم تكن قبلة عيان فانه يعيد ابدا ومن صلى بغير اجتهاد لم يجزه وان اصاب القبلة قاله ابن رشد قلت ولا يتخرج قول بالصحة من نقل أبى محمد فى نوادره ان من سلم على شك هل اكمل ام لا ثم تبين له انه اكمل فانه يجزئه لان المصلى بغير اجتهاد أحرم على غير يقين وكذلك ان سلم والمسلم من الصلاة احرم على يقين فصادف أن سلم على ما احرم عليه وانظر هل يتخرج من الرجل اذا تزوج امرأة لها زوج غائب لا يدرى احى ام ميت ثم تبين انه قد مات لمثل ما تنقضى فيه عدتها قبل انكاحه اياها ان النكاح ماض ام لا واما من صلى الى غير القبلة ناسيا فانه يعيد أبدا وقيل فى الوقت وكذلك فى الجاهل و زعم ابن الحاجب ان المشهور يعيد ابدا فى الصورتين فقال و يعيد الناسى والجاهل أبدا على المشهور فيهما قال فى المدونة ومن علم انه استدبر القبلة او شرق أو غرب ابتدأ الصلاة باقامة وخرج صاحب الطراز قولا بانحرافه و يبنى على القول بطرح نجاسة ذكرها بها وظاهر المدونة اعم من ان يذكر وهو متلبس بالصلاة لغير جهة القبلة بعد ان انحرف اليها فاذا علمت هذا فاعلم انه اقام منها بعض شيوخنا ان من رفع رأسه من السجود فنظر فاذا بموضع جبهته نجاسة فانه يقطع وخالفه بعض اصحابنا قائلا يتنحى عنها و يتمها ولا اعادة وأفتى الشيخ أبو محمد بن الرماح من القرويين المتاخرين فيمن رأى بعمامته بعد سقوطها عنه نجاسة انه يتمها و يعيد و يظهر لى ان الاقامة ضعيفة وكذلك تخريج صاحب الطراز لان القبلة أشد و بيانه ان من صلى بالنجاسة ساهياً يعيد فى الوقت على المشهور ومن صلى لغير القبلة ناسيا يعيد أبدا على المشهور كما قدمنا لابن الحاجب والله تعالى أعلم (قوله وكذلك من صلى بثوب نجس أو على مكان نجس) عطفه يقتضى انه اذا

المشهور وكذلك العاجز ووقته فى الظهر ين الاصفرار وفى العشاءين الليل كله وقيل لآخر الضرورى وقيل المضطر للغروب وغيره للاصفرار وشهر الاول وهذا كله على انها فرض مع الذكر والقدرة لا مع العجز والنسيان أو سنة واجبة وهما قولان مشهوران تقدما ﴿ فائدة ﴾ ثمان مسائل فى المذهب فيها الوجوب مع الذكر والسقوط مع النسيان ازالة النجاسة والنضح والموالاة فى الوضوء وترتيب الصلوات والتسمية فى الذبيحة والكفارة فى رمضان وطواف القدوم وقضاء التطوع من صلاة وصوم واعتكاف يعنى اذا قطعت عمدا من غير عذر لزم القضاء وان كان لعذر لم يلزم انتهى وظاهر كلام الشيخ ان المصلى بثوب نجس انما يعيد فى الوقت ولو كان عامدا وهو قول أشهب فى المدونة وخلاف المشهور خ وسقوطها فى صلاة مبطل كذ كرها فيها الاقبلها أو كانت أسفل نعل نخلعها يعنى وهذا على المشهور فى الجميع اذ فى الكل اختلاف قال فى التوضيح والقطع يعنى فى الاولى والثانية مشروط بسعة الوقت واما مع ضيقه فقال ابن هارون لا يختلفون فى التمادى اذا خشى فوات الوقت لان المحافظة على الوقت أولى من النجاسة سحنون ولو رآها فى سعة الوقت قطع على المشهور ع ومن علم نجاسة ثوبه فى صلاته وفيها يقطع وروى أبو الفرج واسماعيل ان أمكنه نزع والا قطع اللخمى عن ابن الماجشون والا تمادى وأعاد ولو سقطت على مصل ثم وقعت عنه ابتدأ ولو رآها فى صلاة فنسى وتمادى فقال ابن حبيب تبطل صلاته س وهو الجارى على مذهب المدونة وقال ابن العربى لا تبطل قال وما أظنه يوجد منصوصا عليه لغيره وأما رؤيتها قبلها ثم نسيها فالمشهور ركن لم يرها س الشاك هنا ليس بثابت فى المذهب والله أعلم وانما اعتمد فيه ابن الحاجب على ابن شاس وابن شاس ذكره عن ابن العربى وابن العربى لم يسم قائله وشأنه فى كتبه ادخال مسائل وأقاويل من غير المذهب استحسانا لها أو استغرابا أو تضعيفا ومن أكثر النظر فى كتبه علم ذلك والله أعلم انتهى وانما قرن الشيخ هذه بالتى قبلها والتى بعدها لاستوائها فى الحكم والتقدير وقوله أو توضأ بماء نجس مختلف فى نجاسته يعنى بماء محكوم بنجاسته عنده وهو قوله وقيل ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره فهذا

وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف فى نجاسته

اعتقد انه طاهر فبانت له النجاسة بعد صلاته بها انه يعيد فى الوقت وان تعمدها الصلاة فانه يعيد أبدا ومثل هذا فى المدونة وكلام الشيخ كما ترى يقتضى ان غسل النجاسة واجب مع الذكر يريد والقدرة ساقط مع غير ذلك فاذا عرفت هذا فاعلم انه يناقضه قوله وطهارة البقعة للصلاة واجبة وكذلك طهارة الثوب الى آخره حسبما فهمه غير واحد والاقرب ان ما هنا يفيد ذلك المطلق والله أعلم ولا يقال ان فى كلام الشيخ قصورا لانه بقى عليه اذا كانت النجاسة فى جسده لان كلامه يدل على ذلك دلالة أحروية لانه اذا كان يعيد فيما اذا كانت النجاسة فى المنفصل وهو البقعة أو كالمنفصل وهو الثوب فأحرى اذا كانت النجاسة فى ذاته ونص عياض على ان سقوط طرف ثوبه على جاف النجاسة لغو وقال فى المدونة ومن صلى وفى ثوبه نجاسة أو عليه أو لغير القبلة أو على موضع نجس قد أصابه بول فجف ان كانت النجاسة فى موضع جبهته أو انفه او غيره أعاد فى الوقت فظاهرها يشهد لما قال عياض لانه انما اعتبر أعضاء المصلى لقولها ان كانت النجاسة الخ والله أعلم وكان بعض من لقيته يفتى بالبطلان فى صورة عياض ويستروح لقول المدونة وكنت أجيبه بما قلناه ونقل أبو محمد عن ابن حبيب ان من صلى متعمدا او بين يديه نجاسة فانه يعيد صلاته الا أن يبعد جدا أو يوار بها عنه قلت كانه رأى ان النجاسة اذا كانت قريبة منه ان الغالب وصولها الى ذلك المكان فنزل الغالب منزلة المحقق وقد علم ان هذا أصل ابن حبيب وكذلك يجب حمل قوله ان النجاسة بين يديه وصف طردى وانما اراد انها قريبة منه والله أعلم (قوله وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف فى نجاسته) ماذكره مثله فى التهذيب قال فيه فى الماء الذى يلغ فيه الدجاج والاوز المخلاة انه يتيمم ويتركه فان توضأ به وصلى ولم يعلم أعاد فى الوقت واعترض عليه بان الامهات ليس فيها ولم يعلم وأجيب عنه بان البراذعى نقل ذلك من كتاب

الماء نجس عنده مختلف فيه عند العلماء غيره وهو فى ذلك تابع لابن القاسم اذ قال يتركه و يتيمم فان توضأ به وصلى أعاد فى الوقت وأظنه أشار بذكر الخلاف لان الاقتصار على الوقت انما هو مراعاة للخلاف فيه وعلى ذلك حمله عبد الحق والسيورى وحمله ابن رشد على أن الماء عنده مكروه لكونه أمر بالاعادة فى الوقت خ ومن الاشياخ من عده تناقضا وحمله عبد الوهاب على انه يجمع بين الماء والتيمم وضعفه عياض لبعده عن اللفظ انتهى خ قال ابن رشد فى المقدمات ولم يفرق ابن القاسم فى الاعادة فى الوقت بين أن يكون ناسيا أو جاهلا أو عامدا وقال ابن حبيب فى الواضحة ان كان عامدا أو جاهلا اعاد أبدا وقيد أبو محمد والبراذعى فى اختصارهما الاعادة بعدم العلم وتعقب عليهما بعدم وجوده فى الاصل وأجيب بانهما عولا على ما فى صلاتها الاول فانظره والله أعلم وقوله وأما من توضا بماء تغير لونه أو طعمه أعاد صلاته ابدا و وضوءه وفيه تعيين ان مراده بالماء النجس المختلف فيه هو القليل بنجاسة لم تغيره لان الكثير طهور باتفاق مالم يتغير وانما الخلاف فى القليل وقد تقدم وانما لم يذكر تغير ريحه لدلالة الطعم واللون عليه او لانه لم يتفق عليه اذ لا عبرة به عند ابن عبد الحكم والله اعلم ص (وارخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر

الصلاة ولا يضره ذلك و رأى الشيخ عبد الحق ان ابن القاسم فى كلامه التناقض وقيل انما قال فى الوقت لرعى الخلاف وقد قدمنا الخلاف فى المذهب فى طهارة الماء اليسير اذا حلته نجاسة يسيرة ولم تغيره بالطهارة والكراهة والنجاسة والشك فيه هل هو طاهر أو نجس فيجمع بينه و بين التيمم والى هذا الخلاف أشار الشيخ (قوله واما من توضا بماء قد تغير لونه أو طعمه أو ريحه أعاد صلاته ووضوءه أبدا) أما الاعادة أبدا فى الطعم واللون فهو نقل الاكثر ونقل ابن زرقون عن ابن القاسم ان من توضأ بماء تغير بموت دابة برذات نفس سائلة وصلى فانه يعيد فى الوقت قيل فظاهره ولو تغير بها وظاهر كلام الشيخ ان تغيير الريح للماء لا يبطل الصلاة وهو يقرب من قول ابن الماجشون لا أثر له والمشهور انه مغتفر كغيره وقيل ان كانت الرائحة شديدة أعاد أبدا أخذه ابن رشد من قول سحنون من توضأ بماء تغير بما حل فيه تغيرا شديدا أعاد أبدا قلت وهذا الكلام كما ترى يتناول الطعم واللون اذ ليس فى قول سحنون ما يدل على خصوصية الريح والله أعلم (قوله وأرخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر)ش ما ذكر الشيخ من ان الجمع رخصة هو خلاف رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وهو خلاف ما فى المدونة عن ابن القاسم الجمع ليلة المطر سنة ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون به دون ان لا يأتى بما يخالفه دليل على ارتضائه حسبما قدمنا ذلك فى القنوت ووقع لابن القاسم ان الجمع غير مشروع وان من جمع أعاد العشاء أبدا حكاه الباجى واليه نحا القرافى فى استشكاله الجمع فان رعاية الاوقات واجبة وفائدة الجمع تحصيل فضيلة الجماعة وهى مندوب اليها فكيف يترك الواجب لاجل تحصيل المندوب قلت ويجاب عن الاستشكال المذكور بان الجمع لها سنة كما قدمنا والاصل الحقيقة فاستشكال السنة لا يجوز لانه مصادمة لكلام الشارع فهو فاسد بالوضع واما رخصة وقد علمت ان الرخصة هى عبارة عما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المانع لولا العذر والعزيمة بخلافه والله أعلم وللقرافى جواب عن ذلك لم أذكره لطوله وضعفه وتولى خليل بيان ضعفه وهل هذه الرخصة على القول بها راجحة أو مرجوحة قولا اللخمى وابن رشد وظاهر كلام الشيخ ان الجمع سائغ فى كل مسجد وهو المشهور وقيل بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط رواه زياد عن عبد الرحمن الاندلسى وقيل بمسجده عليه السلام ومسجد مكة أخذه المازرى من قول مالك من فاته الجمع باحد الحرمين صلى العشاء بهما قبل مغيب الشفق لفضلهما وقيل لا يجمع بالمدينة الا بمسجده صلى الله عليه وسلم رواه أشهب وغيره وقيل يجوز بالبلاد الباردة الممطرة كالاندلس حكاه ابن العربى عن مالك وظاهر كلام الشيخ ان الجمع غير مشروع فى الظهر والعصر وهو المنصوص وأخذ الباجى الجمع من الموطا قال فيه جمع

وأما من توضأ بماء قد تغير لونه أو طعمه أو ريحه اعاد صلاته أبدا ووضوءه ورخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر

وكذلك فى طين وظلمة) ش يعنى على المشهور وروى ابن القاسم انكاره واوجب اعادة العشاء على من فعله أبدا وسياتى مافيه من الخلاف بعد ان شاء الله وحقيقة الرخصة اباحة الشىء الممنوع مع قيام السبب المانع قال فى جمع الجوامع والحكم ان تغير لسهولة مع قيام السبب للحكم الاصلى فرخصة خ واعلم انه ان اجتمع المطر والطين والظلمة او اثنان منها جاز الجمع اتفاقا وان انفردت الظلمة لم يجز الجمع اتفاقا اى عند من يقول بالجمع فيهما وان انفرد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور جواز الجمع لوجود المشقة وقال فى الذخيرة المشهور فى الطين عدمه وهو الاظهر لان المازرى وسنداوابن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز فى انفراد الطين وحده لقوله فى المدونة ويجمع فى الحضر بين المغرب والعشاء فى المطر والطين والظلمة فاشترط الظلمة مع الطين وفى التنبيهات هذا الذى قاله الشيوخ وقال ابن الفاكهانى وظاهر المذهب فى الطين وحده الجواز ونحوه لمالك فى العتبية ع وفى الطين طريقان ابن رشد فيه ذاوحل قولان لسماع ابن القاسم واشهب مع الواضحة والمدونة اللخمى اجازه مرة وقال مرة ارجو فى الطين وكثرة الوحل انتهى واستقراء الباجى وابن الكاتب من قوله فى الموطا جمع النبى صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى غير خوف ولا سفر اذ قال مالك اراه فى المطر ع ورد بانه تفسير لفظ لا نتيجة اجتهاد ونظر فى هذا الرد خ بل رده فانظره وشرط المطر ان يكون وابلا لاخفيفا جدا وسواء كان واقعا أو متوقعا لا ان ارتفع وصحت قبلها والمراد بالظلمة التى لا قمر فيها فلو كان تحت السحاب فليس بظلمة ودليل الرخصة وجهها يانى فى جمل من الفرائض ان شاء الله وقوله يؤذن للمغرب اول الوقت خارج المسجد يعنى على المنار ونحوه كما هى سنة الاذان كله اول الوقت كسائر الصلوات لا يقدم ولا يؤخر وأخذ بعضهم من هنا ان للمغرب وقتين وفى ذكر المسجد والاذان دليل ان الجمع خاص بالجماعة فلا يجمع منفرد لانه انما شرع لرفع المشقة فى ادراك فضل الجماعة ع وفضل الجماعة بمسجد بين العشاءين فى جوازه ثالثها بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط ورابعها ودون مساجد المدينة فقط وخامسها بالمسجدين فقط وسادسها بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس فقط فانظر عزوها وقوله ثم يؤخر قليلا فى قول مالك يعنى الواقع فى المدونة اذ قال فيها تؤخر المغرب شيئا ويجمعان قبل مغيب الشفق ينصرفون وعليهم اسفار قليل ع فسره ابن رشد بنصف الوقت وقال ابن عبد الحكم وابن وهب واشهب اول الوقت وابن رشد ومن جملهما على راى امتداد وقت المغرب واتحاده اللخمى وروى ابن عبد الحكم تؤخر المغرب ويطيلون اذان العشاء لمغيبه وقاله اشهب المازرى وهذا يخيل معنى الجمع خ وهو جمع صورى قال مع س وضعفه المشهور أيضا لان فيه اخراج كل صلاة عن وقتها وقوله ثم يقيم فى داخل المسجد ويصليها يعنى المغرب كما هو الشان دائما ثم يصليها يعنى على سنتها من تقصير القراءة وغيره على المشهور خلافا لمن رأى تطويلها الى دخول وقت العشاء اذلا فائدة له ثم يؤذن للعشاء فى داخل المسجد ويقيم ثم يصليها يعنى ويكون هذا الاذان بصوت

وكذلك فى طين وظلمة يؤذن للمغرب اول الوقت خارج المسجد ثم يؤخر قليلا فى قول مالك ثم يقيم فى داخل المسجد ويصليها ثم يؤذن للعشاء فى داخل المسجد ويقيم ثم يصليها

رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر قال مالك أرى ذلك فى المطر وضعف بانه لا يلزم من نفس الحديث الاخذ به ولم يرتضه ابن عبد السلام ولا خليل قال لان الاصل عدم التعارض لاسيما والتفسير هنا مخالف لظاهر اللفظ فعدول المفسر اليه دليل على انه المعمول به عنده لكن استشكل تفسير الامام لان فى مسلم من غير خوف ولا سفر ولا مطر وحمله بعضهم على الجمع الصورى وبعضهم على انه لمرض ولعل هذه الزيادة لم تصح عند الامام أو لم تبلغه (قوله وكذلك فى طين وظلمة يؤذن للمغرب أول الوقت خارج المسجد) ظاهر كلامه ان الطين بانفراده لا أثر له وان كان فيه وحل وهو كذلك وقيل ان كان فيه وحل فالجمع جائز وهو سماع ابن القاسم وان لم يكن فيه وحل فانه لا يجمع وهذه طريقة ابن رشد وعكس اللخمى النقل فنقل ان لم يكن فيه وحل قولين عن مالك فيتحصل من الطريقتين ثلاثة أقوال ثالثها ان كان فيه وحل جاز والافلا (قوله ثم يؤخر قليلا فى قول مالك ثم يقيم فى داخل المسجد ويصليها ثم يؤذن للعشاء فى داخل المسجد ويقيم ثم يصليها) ماذكر الشيخ

منخفض

ثم ينصرفون وعليهم اسفار قبل مغيب الشفق والجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة باذان واقامة لكل صلاة وكذلك فى جمع المغرب والعشاء بالمزدلفة اذا وصل اليها

منخفض واختلف فى محله ع وعلى المشهور فى كون الاذان فى مقدم المسجد داخله أو صحنه قولا على عن مالك وابن حبيب قائلا يخفض صوته وقوله و يقيم ثم يصليها يعنى دون ان يتنفل شيئاً قاله مالك المازرى وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع ونحوه للخمى ع والمشهور منع التنفل بين جمعهما وروى العتبى ولا بعده بالمسجد لابن الحاجب وفى الاذان فى الجمع ثالثها المشهور يؤذن لكل منهما قال و ينوى الجمع اول الاولى فان اخره الى الثانية فقولان خ هذا الخلاف ذكره ابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله ولم يعزه واحد منهم ع وقول ابن الحاجب فى تاخير نية الجمع للثانية قولان لا اعرفه يعنى نصا والا فقد اشار خ للتخريج وكذلك هو المفهوم من نقل المازرى والله اعلم ﴿ فروع ثلاثة * اولها ﴾ حدوث سبب الجمع بعد الفراغ من الاولى ففى النوادر ان فرغوا من الاولى قبل نزول المطر لا يجمعون وعزاه لابن القاسم ﴿ الثانى ﴾ قال ابن القاسم فى المدونة ان صلى المغرب فى بيته ثم أتى المسجد فوجدهم فى العشاء ليلة الجمع فله الدخول معهم وفى المبسوط خلافه ﴿ الثالث ﴾ ان وجد الناس قد فرغوا من الجمع فلا يصلى العشاء الا بعد مغيب الشفق الا أن يكون فى مسجد مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيصليها بعد الجماعة وقبل مغيب الشفق لان الصلاة فى هذه المساجد الثلاثة أفضل من صلاة الجماعة وكذا نقله الباجى وابن يونس عن مالك ولم يذكروا فيه بيت المقدس وقد ذكره خ فى مختصره ص (ثم ينصرفون وعليهم اسفار قبل مغيب الشفق) ش الاسفار البياض الباقى من النهار وقوله قبل مغيب الشفق تفسير فلو قعدوا الى مغيب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا يعيدون وثالثها ان قعد الجل أعادوا الاقل وظاهر كلامه انهم ينصرفون باثر صلاة بلا مهلة فلا يتنفلون كما رواه العتبى ولا يوترون على المشهور وروى ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازه بعضهم لقوم لا يقرؤن واضح ابن سحنون عن ابن القاسم عبد الخالق يعنى السيورى يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق ﴿ فرع ﴾ سمع القرينان يجمع جار المسجد وان قرب أبو عمران والغريب يبيت به يحيى ابن عمر والمعتكف عبد الحق وان كان اماما رجع مأموما ع ونقل ابن عبد السلام استحباب اتمامه ولا أعرفه واختلف فى الضعيف والمرأة فى بيتهما فقيل يجمعون بالسمع وقيل لا والقولان للمتأخرين والمنع لابى عمران وقال المازرى خالف غيره من اشياخ عبد الحق والله أعلم ص (والجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة باذان واقامة لكل صلاة وكذلك فى جمع المغرب والعشاء بمزدلفة اذا وصل اليها) ش لا خلاف فى سنية

نحوه فى المدونة فى قولها يؤخر المغرب شيئاً قليلا واستشكل الشيخ القول المشهور الذى ذكره بقوله فى قول مالك كقول ابن الحاجب والمذهب فكأنه ارتضى قول ابن عبد الحكم وابن وهب ان التقديم دون التاخير هو أولى وروى ابن عبد الحكم يؤخر المغرب ثم يصلى و يطيلون فى أذان العشاء لمغيب الشفق وقاله أشهب وضعفه المازرى بانه يخيل معنى الجمع لانهم ينصرفون فى الظلمة قلت وتردد شيوخ شيوخنا هل تأخير المغرب على المشهور أمر واجب لا بد منه أم ذلك على طريق الندب فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثانى وما ذكر انه يؤذن للصلاتين هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل لا يؤذن لهما وقيل للاولى فقط وما ذكر انه يؤذن للعشاء داخل المسجد هو قول مالك من رواية على وقال ابن حبيب يؤذن لها فى صحنه خافضا صوته (قوله ثم ينصرفون وعليهم اسفار قبل مغيب الشفق الجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة باذان واقامة لكل صلاة وكذلك فى جمع المغرب والعشاء بالمزدلفة اذا وصل اليها) اختلف المذهب هل يوترون بعد صلاتهم العشاء قبل مغيب الشفق أم لا فالاكثر على المنع من ذلك ونقل أبو محمد صالح ان فى كتاب الجبر لابن سحنون عن ابن عبد الحكم جوازه قال أبو القاسم عبد الحق وأنا أفعل ذلك لان الفرض قدم فاحرى النفل قال التادلى كاشفت كتاب الجبر لابن سحنون فما وجدت للمسئلة فيه ذكرا قلت وما وقع الاستدلال به ضعيف لان الفرض انما قدم لفضيلة الجماعة فلا يلزم من

الجمع للجماعة فى هذا الموضع وفى الفذ اختلاف وجمع عرفة بالتقديم ومزدلفة بالتاخير وانما يصلى بعد حط رحله وقيل يصلى المغرب ثم يحط ثم يصلى العشاء وأفاد قوله وكذلك فى جمع المغرب والعشاء بمزدلفة انهما باذانين واقامتين كما تقدم فى جمع عرفة وفى قوله اذا وصل اليها انه لا يصليها حتى يصل ولو منعه مانع وسئل مالك اذا وصل قبل مغيب الشفق فقال ما أظنه يكون و يؤخر الى مغيب الشفق والله أعلم ص (واذا جد السير بالمسافر فله أن يجمع بين الصلاتين فى آخر وقت الظهر وأول وقت العصر) ش ظاهر كلام الشيخ شرط الجد لاباحة الجمع وقال ابن رشد فى المقدمات لا شرط على المشهور الا السفر قصر ابن الحاجب ولا يكره على المشهور ولا يختص بالطويل ع دليل قول الاصحاب جوازه فى سفر غير القصر وقال الصقلى نقله القاضى عن المذهب وصرح به المازرى ثم بحث فيه فانظره وقوله فى آخر وقت الظهر وأول وقت العصر يعنى اذا كان على ظهر سفر نعم وكذلك المقيم لانه جمع صورى ليس فيه اخراج صلاة عن وقتها بتقديم ولا تاخير واتفق فقهاء الامصار على جوازه للصحيح والمقيم فضلا عن غيره ولذلك قال المازرى لا وجه له وهذا الجمع من الرخص وتأول ذلك بما فيه من فوت فضيلة أول الوقت وفيه نظر والله أعلم ﴿ فرع ﴾ فى النكت انما يجمع مسافر البر لا البحر لان الجمع انما ابيح لمشقة

واذا جد السير بالمسافر فله ان يجمع بين الصلاتين فى آخر وقت الظهر واول وقت العصر وكذلك المغرب والعشاء

تقديم العشاء لما كره الحاق الوتر بها وأفتى يحيى بن عمر بجواز تقدمه لقوم أميين لا يقرؤن ان يصلى بهم امامهم وهذا ينبغى ان يحمل ذلك على الوفاق لا على الخلاف وكان بعض أشياخى يحمله على الخلاف وهو بعيد لضرورتهم واختلف اذا لم ينصرفوا حتى جاء وقت العشاء فقيل انهم يعيدون قاله ابن الجهم وعكسه لاشهب وابن نافع وقيل ان بقى أكثرهم أعادوا والا فلا قاله أبو محمد وقيل ان بقى الامام أعادوا حكاه التادلى ولا أعرفه لغيره وناقض ابن لبابة القول بعدم الاعادة بقول عيسى وغيره فى المريض اذا خاف ان يغلب على عقله فجمع ثم سلم انه يعيد وفرق ابن رشد بينهما بان المريض صلى فذا فيتلافى ما فاته من فضيلة الوقت وهؤلاء لما صلوها جماعة ناب فضل جماعتهم عن فضيلة الوقت كمسافر أتم فذا يعيد خاف مقيم لا يعيد قلت و يظهر لى فرق ثان وهو ان المريض لما أخذ يصلى لم يكن يعلم قطعا انه يبقى كذلك فكانه دخل على انه ان انتقلت حالته يعيد بخلاف الذى أقام انما طرأت له الاقامة بعد صلاته والله أعلم (قوله واذا جد السير بالمسافر فله ان يجمع بين الصلاتين فى آخر وقت الظهر وأول وقت العصر وكذلك المغرب والعشاء) ش ظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط مسافة القصر وهو كذلك وذلك مشروط فى قصر الصلاة لثبوت ذلك فى السنة و يبين ذلك أحد امرين اما أن القصر يسقط بعض العبادة و ينقل من أربع ركعات الى ركعتين وليس فى الجمع سوى تقديم الصلاة أو تاخيرها عن وقتها المختار وذلك أضعف الثانى ان القصر من الرخص المختصة بالسفر والجمع ليس كذلك دليل الجمع فى الحضر كالجمع فى المطر انظر البيان والتقريب وظاهر كلام الشيخ أيضا ان جد السير معتبر وشرط وهو كذلك وقال أصبغ لا يشترط وقيل يشترط فى حق الرجال دون النساء قاله بعض شيوخ عبد الحق وظاهر كلامه انه لا يشترط فوات أمر وهو كذلك عند ابن حبيب وفى التهذيب اشتراطه ونصه ولا يجمع المسافر الا ان يجد به السير و يخاف فوات أمر وقال أشهب يشترط فوات أمر مهم اذ كلامه أخص من كلام التهذيب فهو قول ثالث فى المسئلة والرابع لابن الماجشون والفرق بين الرجال والنساء وظاهر كلامه ان الجمع جائز دون كراهة وهو كذلك وروى عن مالك الكراهة مطلقا وروى عنه الكراهة للرجال دون النساء وهذه الاقوال الثلاثة حكاها عياض فى الاكمال قال التادلى وفى غير الاكمال جوازه فى البر دون البحر قلت نقله عبد الحق عن بعض شيوخه ومن جمع بشرطه ثم أقام فلا اعادة عليه قاله ابن كنانة نقله عنه أبو محمد رحمه الله قلت قال بعض شيوخنا مثل هذا ما نص عليه ابن القاسم فيمن صلى جالسا لعذر ثم زال عذره فى الوقت فلا يعيد و يخالفه من جمع لخوف فقد

النزول والله أعلم ص (واذا ارتحل فى اول وقت الصلاة الاولى جمع حينئذ) ش لا جمع الا بين مشتركتين وهما الظهر والعصر والمغرب والعشاء فالظهر والعصر هو المنقول فى الاحاديث والمغرب والعشاء بالحمل عليه فكان حكمهما متعديا وقد اختلف فى هذا الالحاق والمشهور الالحاق وانه اذا ارتحل فى أول وقت الاولى من النهاريتين أو الليليتين يجمع حينئذ بشرط نية النزول الى آخر الوقت أو فراغه وهذا كله اذا كان ارتحاله بعد النزول فى النهاريتين ع فان زالت بمنهله ونوى النزول بعد الغروب جمع و بعد الاصفرار لا جمع و بينهما قال المازرى فى جمعه نظر للزوم كون الثانية فى غير مختارها اللخمى يجوز تأخيره الثانية وهو أولى المازرى هذا على عدم تأثيم من أخر اليه والا ففيه نظر قال قلت رده اللخمى بقوله لا اثم للضرورة ابن بشير المشهور الجمع وقيل يؤخر الثانية قال وان رحل قبل الزوال ونوى بعد الغروب جمعهما لوقتيهما وقبل الاصفرار لآخرهما و بينهما قال اللخمى والمازرى جاز تأخيره لجمعه وقال ابن مسلمة وابن رشد لوقتيهما قال وفيها ان ارتحل بعد الزوال جمع حينئذ ولم يذكر فى العشاءين الرحيل من المنهل سحنون هما سواء يعنى رحيلان فقيل وفاق وقيل خلاف لنزوله بعد الغروب ابن رشد والاول أصح للحديث ﴿تنبيه﴾ وهذا كله اذا كان يضبط نزوله والا فلا يصح له التقديم بل يجمع جمعا صوريا فقط قاله ابن بشير والله أعلم ﴿فروع ثلاثة * أولها﴾ لو حدثت له نية السفر بعد صلاة الاولى جرى على الخلاف فى وجوب نية الجمع فى الاولى ﴿الثانى﴾ اذا نوى الاقامة بعد الجمع فلا يعيد الصلاة الثانية على المشهور وحكى التلمسانى قولا لمالك فى المجموعة أنه يعيد فى الوقت ﴿الثالث﴾ لو ارتحل قبل الزوال وقد جمع بينهما فروى على يعيد العصر مادام فى الوقت الباجى لانه خلاف سنة الجمع فاستحب الاتيان به على سنة الجمع والله أعلم ص (وللمريض أن يجمع اذا خاف أن يغلب على عقله عند الزوال وعند الغروب) ش يعنى ليحصل الصلاة حرصا على الخير والا فلو دفع الى ما يمنعه الصلاة سقطت وهو أرفق به لا عكسه وعند الزوال يعنى للظهرين وعند الغروب يعنى للعشاءين ع جمع المشتركتين للمريض خوف الاغماء أو مشقة الحركة المشهور جوازه المازرى منعه مطلقا عن ابن نافع الباجى خوفه ما يمنعه الثانية أو حمى كخوف اغمائه ولم يحك الثانى فقول ابن بشير يجمع للمرض مطلقا اتفاقا قصور وقال ابن الحاجب يجمع للاغماء وفى غيره قولان وعكسه لابن عبد السلام لا أعرفها ابن الحاجب وفى الخوف لابن القاسم قولان خ هما فى العتبية والذى رجع اليه الجواز قال الباجى ووجهه أن مشقته أكثر من مشقة المرض والسفر والمطر ﴿فروع خمسة * أولها﴾ روى على لمريد طلوع البحر بعد الزوال يخاف عجزه عن القيام فى العصر لعلمه بميده جمعه بينهما بالبر قائما ﴿الثانى﴾ سمع ابن القاسم لذى صحة تأخيرهما لزوال اغمائه مالم يخرج وقتها ابن رشد مختارها وقيل مختار مشاركتها وظاهر سماع ابن القاسم فى المغرب مالم يطلع الفجر ﴿الثالث﴾ للعتبى وأصبغ وعيسى وابن مزين ان جمع لخوف ذهاب عقله فسلم أعاد قال سند يعنى فى الوقت ﴿الرابع﴾ سمع عيسى ابن القاسم لا يجمع لخوف عذر فان فعل فلا باس وعلى الثانى قال الباجى ان توقع الخوف مع تاخير الصلاة

واذا ارتحل فى اول وقت الصلاة الاولى جمع حينئذ وللمريض أن يجمع اذا خاف ان يغلب على عقله عند الزوال وعند الغروب

عقله ثم سلم فانه يعيد (قوله واذا ارتحل فى أول وقت الصلاة الاولى جمع حينئذ) و يعيد اذا كان لا ينزل الا بعد الغروب وان كان نوى ان ينزل قبل الاصفرار فلا يجمع وان كان نوى ان ينزل بينهما فقال ابن بشير المشهور الجمع وقيل يؤخر الثانية وقال اللخمى يجوز تأخير الثانية وهو أولى ولا يتعلق على المصلى حينئذ ذنب لان ذلك للضرورة فاذا عرفت هذا فقول ابن الحاجب مخير يتعقب بالخلاف السابق فليس ثم اتفاق حتى يقول قالوا و يعنى بالخيار فى تأخير الثانية وفسره ابن عبد السلام بغير ذلك وتعقبه بعض شيوخنا ولولا الاطالة لذكرناه فانظره و فى المدونة لم يذكر المغرب والعشاء فى الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر وقال سحنون الحكم متساو فقيل تفسير وقيل خلاف (قوله وللمريض أن يجمع اذا خاف أن يغلب على عقله عند الزوال وعند الغروب) ما ذكر انه يجمع هو المشهور وقال ابن

جمع اول الوقت فان كان خوف يمنع الاقبال عليها والا نفرادبها جمع لوقتها المختار كالمريض ﴿ الخامس ﴾ خ حكى الباجى وصاحب المقدمات عن أشهب اجازة الجمع لغير سبب س وانما حكوه مطلقا لا اعتبار بالصورى والله أعلم ص (وان كان الجمع أرفق به لبطن به ونحوه جمع وسط وقت الظهر وعند غيبوبة الشفق) ش يعنى ان الجمع اذا كان لقصد الرفق مجردا عن دواعى الوجوب فالحكم ايقاعه وسط وقت الصلاتين المجموعتين وذلك عند انتهاء القامة الاولى فى الظهر وعند غيبوبة الشفق فى العشاءين قال فى المدونة فاما ان كان الجمع أرفق به لشدة مرض أو بطن منخرق ولم يخف على عقله جمع بين الظهر والعصر فى وسط وقت الظهر و بين العشاءين عند غيبوبة الشفق لا قبل ذلك قال فى التنبيهات وكذلك ألحقنا وسطه من كتاب ابن عتاب وغيره وعليه اختصرها ابن أبى زمنين قال ابن وضاح وابن سحنون بطرح وسطه و باسقاطها يوافق الجواب فى الظهر والعصر الجواب فى المغرب والعشاء و باثباتها يخالفه فتأول بعض الشيوخ ان المراد بالوقت وقت الاختيار وهو نصف القامة واليه ذهب ابن أخى هشام فهذا على المخالفة بين هذه الصلاة ولابن سفيان القروى وسط الوقت فى الظهر ثلث القامة وحمل سحنون وغيره على الجمع الصورى وان المراد بوسط الوقت آخر القامة ابن الحاجب و يقدم خائف الاغماء على الاصح لاغيره على الاصح خ أى لا غير خائف الاغماء يريد كصاحب البطن المتخرق ونحوه فمقابله لابن شعبان انه يجمع عند الزوال وعند الغروب انتهى وتقدم مافى المدونة فوقه وهو موافق لما هنا والله أعلم ص (والمغمى عليه لا يقضى ماخرج وقته فى اغمائه) ش المغمى عليه هو الغائب العقل لحمى ونحوها وكونه لا يقضى ماخرج وقته فى اغمائه أى فى حال كونه غائب العقل لان العقل من شروط الوجوب فلا تجب على مغمى حال غيبته ولا مجنون حال جنونه وكذلك الحائض والنفساء فى حال كونهما كذلك وكذلك الكافر قبل اسلامه والصبى دون احتلامه وهؤلاء هم أصحاب الاعذار يعنى الكافر يسلم والصبى يحتلم والحائض تطهر والمغمى والمجنون يفيقان فاذا خرج الوقت وهم كذلك فلا صلاة عليهم الا انهم

وان كان الجمع ارفق به لبطن به ونحوه جمع وسط وقت الظهر وعند غيبوبة الشفق والمغمى عليه لا يقضى ماخرج وقته فى اغمائه . ويقضى ما أفاق فى وقته مما يدرك منه ركعة فاكثر من الصلوات

نافع بمنعه وماذكر انه يجمع عند أول وقت الاولى هو المشهور وقيل يصلى الاولى فى آخر وقتها والثانية فى أول وقتها وقيل النهاريتان أول الاولى والليليتان أول الثانية قاله ابن شعبان واستغربه ابن زرقون لظهور عكسه لضيق وقت المغرب وسعة وقت الظهر (قوله وان كان الجمع أرفق به لبطن به ونحوه جمع وسط وقت الظهر عند غيبوبة الشفق) قد قدمنا فى المسئلة الاولى أن ابن نافع منع الجمع فيها وكذلك هو قائل هنا نقله ابن راشد فلذلك تعقب بعض شيوخنا قول ابن بشير المريض يجمع مطلقا اتفاقا لقصوره وحكى ابن الحاجب الخلاف فى هذه دون الاولى فقال والمريض اذا خشى الاغماء وان لم يخش فقولان وعكس ابن عبد السلام قال شيخنا ولا أعرفهما والخلاف فى كيفية الجمع كما سبق (قوله والمغمى عليه لا يقضى ماخرج وقته فى اغمائه و يقضى ما أفاق فى وقته مما يدرك منه ركعة فاكثر من الصلوات وكذلك الحائض تطهر) لا خلاف انه لا يقضى ماخرج وقته كما أنه لا خلاف انه يصلى ما أدرك وقته والمراد بالركعة ان تكون بسجدتيها وهى احدى المسائل التى يشترط فيها ان تكون بسجدتيها ثانيها الراعف لا يبنى الا على ركعة بسجدتيها ثالثها من امتنع من الصلاة فانه يؤخر الى آخر الوقت والمعتبر الركعة بسجدتيها و رابعها تحصيل فضل الجماعة لا يحصل الا بادراك ركعة مع الامام بسجدتيها والاعذار الحيض والنفاس والكفر والصبا والجنون والاغماء والحق بذلك النوم والنسيان بالنسبة الى رفع الاثم فقط والركعة معتبرة بالنسبة الى الاداء باتفاق واختلف فى السقوط على أربعة أقوال فقيل كذلك وهو المشهور وقيل يعتبر أقل لحظة قاله ابن الحاجب ونصه قلت واعتبار قدر الركعة للاداء وأما السقوط فبأقل لحظة وان أثم المتعمد وقيل لا تسقط عن متعمد التأخير الا بقدر كل الصلاة نقله اللخمى عن بعض المتأخرين وألزمه عدم قصر المتعمد يسافر حينئذ وقيل لا تسقط عن متعمد التأخير الا بقدر ركعة ان كان متعمد التأخير متوضئا حكاه المازرى عن بعض شيوخه قلت وقول ابن

وكذلك الحائض تطهر فاذا بقى من النهار بعد طهرها بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر وان كان بقى من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء وان كان من النهار أو من الليل اقل من ذلك صلت الصلاة الاخيرة وان حاضت لهذا التقدير لم تقض ماحاضت فى

يختلفون فى التأثيم والتدارك والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾ قد ذكر الشيخ فى هذا الفصل أنواع الصلوات المرخص فى جمعها والتى قد أذن فى التقديم والتأخير فيها ومن العلماء من جعلها من أقسام الصلوات المعتبرة وفى ذلك نظر ثم ذكر أحكام المريض فى صلاته وهو من باب الرخص وذكر حكم السقوط بالمرض بوجه لا يفيد وهو الاغماء ونحوه وفرق بين الصلاة والصوم فيها اذ قال فى الصوم لا يقضى مطلقا وفى الصلاة لا يقضى ما خرج وقته و يقضى ما أفاق فى وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر من الصلوات يعنى من وقت الضرورة ابن الحاجب والضرورى ما يكون فيه دون الصلاة مؤديا وقيل من غير كراهة لتحقق المكروه ع والضرورى تالى الاختيارى للغروب فى النهاريتين وفى الليليتين الفجر وذكر فى الصبح اختلافا هل لها ضرورى أم لا فقال ابن العربى الصحيح من ذلك ان وقتها الاختيارى يمتد الى طلوع الشمس ولا وقت لها ضرورى ومشهور المذهب ما فى المدونة وهو قول ابن حبيب ان لها ضروريا هو ما بعد الاسفار والمعتبر للادراك ركعة على المشهور وقيل الركوع فقط وقيل غير ذلك وقد حصل فيها ع أربعة وقوله وكذلك الحائض تطهر يعنى لمقدار ما تدرك به الصلاة بركعة بعد الاولى فانها تقضى الاولى والثانية أو لدون ذلك فانها تقضى الثانية فقط وكذلك كل ذى عذر فى زوال عذره اذا أدرك لزمه قضاء ما أدرك وذو الاعذار جماعة منهم الكافر يسلم والصبى يحتلم والمغمى والمجنون يفيقان والحائض والنفساء لطهرهما كذلك فاذا بقى عليهما من النهار بعد طهرهما بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر وان كان بقى من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء وان كان من الليل أو من النهار أقل من ذلك صلت الصلاة الآخرة يعنى تدرك الاولى من النهاريتين بقدرها وهو أربع ركعات ثم تدرك ثالثتها بركعة وفى الليليتين تدرك الاولى بثلاث ركعات والثانية بواحدة هذا ان كان فى الحضر والا فالمعتبر الاولى ركعتين فى النهاريتين والثالث لادراك الثانية ولا يزال فى الليليتين على أربع حاضر أو مسافر لعدم تغير الاولى والله أعلم وهذا كله على المشهور وهو التقدير بالاولى وهو قول ابن القاسم وأصبغ لا على التقدير بالثانية وهو قول ابن عبد الحكم وعبد الملك وابن مسلمة وسحنون فتكون العشاء قد حازت الوقت كله والمغرب قد خرج وقتها فى زمن حيضها ابن الحاجب وقال أصبغ سال ابن القاسم آخر مسئلة فقال أصبت وأخطأ ابن عبد الحكم وسئل سحنون فعكس ابن القاسم والصحيح قول سحنون ع وفى وجوب أولى المشتركتين بادراك ركعة فوق قدرها أو قدر الثانية ثالثها فوق قدر أقلها وما روى عن ابن القاسم عزاه المازرى لمالك وأصل الكلام فى هذا كله يرجع لقوله عليه السلام ومن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الوقت اذ قال علماؤنا انما هذا فى أصحاب الاعذار لا غيرهم اذ لا يجوز لغيرهم التاخير لمثل هذا الوقت والله أعلم وقوله بعد طهرها بغير توان يعنى أن الادراك المذكور انما يعتبر للحائض مقدرا بطهرها فاذا كان الوقت بحيث نقدر انها تتطهر فيه ثم تدرك المقدار المذكور للصلاتين لزمتا أو لاحداهما وجبت والا فلا وظاهر كلامه انما يعتبر ذلك دون غيرها من أصحاب الاعذار الذى جزم به خ تقديره لكل معذور الا الكافر اذ قال فى مختصره والمعذور غير كافر يقدر له الطهر م و يعتبر فى مقدار الطهر للصبى اتفاقا وفى غيره أربعة اعتباره للجميع ونفيه واعتباره لغير الكافر وقيل والمغمى عليه وجرد فى النوادر الحائض عن الخلاف كالصبى وأجرى غيره الخلاف فى الجميع حتى الصبى انتهى ومعنى قوله بغير توان أى بغير تراخ ولا مهلة وهو تنبيه حسن و بالله التوفيق ص (وان حاضت لهذا التقدير لم تقض ما حاضت فى

الحاجب ضعيف ولو عكس لكان أولى من طريق الاحتياط والله أعلم (قوله وكذلك الحائض تطهر فاذا بقى من النهار بعد طهرها بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر وان كان بقى من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء وان كان من النهار أو من الليل أقل من ذلك صلت الصلاة الآخرة وان حاضت لهذا التقدير لم تقض ما حاضت فى

وقته وان حاضت لاربع ركعات من النهار فاقل الى ركعة أو لثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الاولى فقط) ش يعنى ان التقدير المعتبر للوجوب هو المعتبر للسقوط فلو حاضت لمقدار خمس ركعات من النهار يتين أو لاربع من الليليتين على المشهور ع المازرى فلو حاضت سقط ما يجب عند قائله ولا يعتبر مقدار الطهر فى السقوط لانه لا تعلق له به وأما لو حاضت لاقل من خمس فى النهار يتين أو أربع فى الليليتين فانما تقضى الاولى لان الاخيرة انما جاء وقتها بعد حصول العذر فهى ساقطة وقوله الى ركعة تنبيه على ان بقاء الركعة موجب للسقوط لا دونها كالوجوب وفيه اختلاف ع وفى سقوطها الطرو لقدر ركعة أو اقل لحظة منها ثالثها الا تسقط عن متعمد التاخير الا بقدر الصلاة ورابعها الا لقدر ركعة ان كان متعمد التاخير متوضئا لظاهر المذهب وابن الحاجب واللخمى عن بعض المتاخرين والمازرى عن بعض اشياخه واختاره المازرى انتهى فانظره فان التلفيق غير كاف فيه والله اعلم ص (واختلف فى حيضها لاربع ركعات من الليل فقيل مثل ذلك وقيل انها حاضت فى وقتهما فلا تقضيهما) ش يعنى انه اختلف فى التقدير بالاولى فتكون المغرب ثلاثا وقد خرج وقتها فى حال العذر والعشاء مثلها اذ قد بقى من وقتها هذا ركعة فيسقطان معا وهذا هو المشهور والقول الآخر التقدير بالثانية فتكون الاربع للعشاء لانه قدرها وليس للمغرب شىء فلا يسقط غيرها وقد تقدم عزو القولين وان المشهور الاول وهو قول ابن القاسم وعزاه المازرى لمالك فانظر ذلك متاملا وبالله التوفيق ﴿فرع﴾ ذكر عبد الحق فى تهذيب الطالب له عن غير واحد من شيوخه ان وقت الاختيار يدرك بالاحرام وفهم س وابن رشد عن ابن الحاجب لا يدرك الا بكمال الصلاة وفهم خ عن ابن هارون انه يدرك بركعة وهو مقتضى عموم الاحاديث والله أعلم ص (ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ابتدأ الوضوء) ش يعنى كما قال فى المدونة وحملها ابو الفرج وابن القصار على ظاهرها من الوجوب وقال ابو يعقوب الرازى هو على الندب س وحمل المدونة فى ذلك على الوجوب ابين لتشبيهها فيها بمن شك فى عدد الركعات وهذا فى غير المستنكح فانه عفو وفى ذلك خمسة اقوال وما ذكر هو المشهور من الخمسة وهى الوجوب والندب وتؤولا على المدونة وفيها من تيقن الطهارة وشك فى

وقته وان حاضت لاربع ركعات من النهار فاقل الى ركعة أو لثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الاولى فقط) المراد بالطهر الذى ذكر طهر الماء لا طهرها من الدم واختلف المذهب فى اعتبار الطهارة فى حق جميع أصحاب الاعذار على أربعة أقوال فقيل باعتباره قاله اصبغ وغيره وعكسه خرجه بعض شيوخ المازرى على ان الطهارة شرط فى الاداء لا فى الوجوب وقيل تعتبر الا فى الكافر لانتفاء عذره قاله ابن القاسم وقيل بزيادة المغمى عليه قاله ابن حبيب وضعف لكونه سوّى بين الكافر والمغمى عليه وزعم ابو محمد ان الحائض تعتبر الطهارة فى حقها باتفاق وهو قصور لنقل الباجى عن ابن نافع لا تعتبر الطهارة للحائض واختلف المذهب اذا تبين أن الماء غير طاهر فتطهرت ثانيا فغربت الشمس هل تقضى أم لا وكذلك الخلاف اذا أحدثت والمختار القضاء (قوله واختلف فى حيضتها لاربع ركعات من الليل فقيل مثل ذلك وقيل انها حاضت فى وقتهما فلا تقضيهما) اختلف المذهب هل التقدير فى المشتركتين بالاولى أو بالثانية فقال ابن القاسم وأصبغ التقدير بالاولى وقال ابن عبد الحكم وابن الماجشون وابن مسلمة وسحنون التقدير بالثانية فاذا قلنا بالتقدير بالاخيرة وقد حاضت لاربع ركعات تسقط العشاء الاخيرة فقط وقضت المغرب لترتبها فى ذمتها واذا قلنا بالتقدير بالاولى فتبقى ركعة للعشاء الاخيرة فصارت حائضا فى وقتها فيسقطان واطرد هذا المعنى بالنسبة الى الادراك قال أصبغ هذه آخر مسئلة سألت عنها ابن القاسم وأخبرته بقولى فيها وبقول ابن عبد الحكم فقال لى أصبت وأخطأ ابن عبد الحكم وسئل سحنون فعكس (قوله ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ابتدأ الوضوء) ظاهر كلام الشيخ أن الوضوء واجب وهو كذلك فى مشهور المذهب وقيل انه مستحب وقيل انه ساقط وقيل ان كان فى صلاة فلا أثر له وان كان خارج

وقته وان حاضت لاربع ركعات من النهار فأقل الى ركعة أولثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الاولى فقط واختلف فى حيضها لاربع ركعات من الليل فقيل مثل ذلك وقيل انها حاضت فى وقتهما فلا تقضيهما ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ابتدأ الوضوء

الحدث أعاد وضوءه قيل وعليه الاكثر وقيل استحبابا وقال ابن حبيب ان خيل اليه ان ريحا خرجت منه فلا وضوء الا أن يوقن بها وان دخله الشك بالحس فلا وضوء عليه ورابعها ان شك فى صلاته لم يقطع وان كان قبل دخوله فلابد من وضوئه واختاره ابن أبى جمرة قائلا لان الصلاة دخول على الملك فلا تكون الا بأمر محقق والقطع خروج عنه فلا يكون الا كذلك وخامسها عدم الوجوب مطلقا وهو مذهب الشافعى وهو الاصل لانه لا عمل بشك لكن قال ابن العربى أما لو شك فى اكمال الطهارة فلا خلاف فى الاستئناف وكذلك لو تيقن الحدث وشك فى الطهارة أو مع الشك فى السابق منهما وجب الوضوء اتفاقا ﴿ فرع ﴾ فلو صلى شاكا فى الطهارة ثم تذكرها لم يعد خلافا لاشهب وابن وهب ﴿ تنبيه ﴾ قال شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله وعلى القول بالاستحباب فلا يصح عمله الا بنية الوجوب للاحتياط فانظر ذلك ص (ومن ذكر من وضوئه شيئا مما هو فريضة منه فان كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه وان تطاول ذلك أعاده فقط وان تعمد ذلك ابتدأ الوضوء ان طال ذلك وان كان قد صلى فى جميع ذلك أعاد صلاته أبدا ووضوءه) ش يعنى ان المتروك من الوضوء اما فرض أو سنة وكل منهما اما عمد أو نسيان اما الفرض فتركه عمدا مبطل ان طال وان كان بالقرب أعاده وما يليه للترتيب وان بعد أعاده فقط دون ما بعده وهل الطول معتبر بجفاف الاعضاء المعتدلة فى الزمان المعتدل وهو المشهور أو باجتهاد المتطهر قولان حكاهما الباجى وما ذكر من الابتداء عند التعمد هو المشهور لان الموالاة فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان وقيل سنة وشهر أيضا واغتفران خف وفى غير ثلاثة لابن وهب وابن عبد الحكم وابن القاسم ثالثها يغتفر مع النسيان وكذلك العجز على المشهور ففى النسيان يبنى على وضوئه مطلقا وفى العجز ما لم يطل الفصل وكذلك القول فى الترتيب فيعاد المنكس خاصة عند ابن القاسم ومع ما بعده لابن حبيب ﴿ فرع ﴾ من ذكر لمعة ولم يجد ما يغسلها به قال الابيانى لا يبطل وضوؤه اذا غسلها ولو بعد طول ما لم يفرط وقال بعض شيوخ عبد الحق هو كمن عجز ماؤه تجرى فيه الاقوال الثلاثة التى ثالثها ان أعد ما يكفيه فاريق أو غصب بنى والا فلا واعادة الصلاة فى ذلك

الصلاة توضأ وقيل ان كان فى سبب ناجز لا يضر كمن شك فى ريح ولم يدرك صوتا ولم يجد ريحا حكى هذه الاقوال الخمسة ابن بشير عن اللخمى واعترضه بان القول بالوجوب والاستحباب كلاهما فى المذهب وليس ثم غير ذلك قال وقول من قال بسقوط الوضوء أراد به الاستحباب والقول بانه لا يقطع اذا كان فى الصلاة يرجع الى المستحب أيضا لان المستحب لا تقطع له الصلاة واعترض بعض شيوخنا كلام ابن بشير بوجهين أحدهما انه بقى عليه ان يبين القول الخامس الثانى ان اللخمى ليس فى كلامه السقوط وذلك انه قال فى ذلك خمسة أقوال روى ابن وهب أحب الى أن يعيد وضوءه وفيها يجب وروى الا أن يكون فى صلاة فيتم وروى يقطع ابن حبيب ان خيل له ريح فشك أو دخله الشك بالحس فلا وضوء عليه وان شك هل بال مثلا توضأ وكان بعض من لقيته يقول ان ابن بشير تعسف عليه هنا كعادته فى كثير من المسائل ويذكر أن عياضا فى الاكمال حكى ما حكاه اللخمى من الخمسة وذكر جميعها عن مالك ونقل ابن العربى مثل ما نقل اللخمى ورد القول بالقطع الى القول بالوجوب واختار ابن عبد السلام سقوط الوضوء قائلا ولا يبعد الاستحباب آخذا باستصحاب الحال كعكسها قلت ويرد بالاحتياط (**قوله** ومن ذكر من وضوئه شيئا مما هو فريضة منه فان كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه) اطلاق الاعادة هنا مجاز لان الفرض أنه لم يفعل واعادة ما بعد المتروك مستحبة للترتيب وما ذكر انه اذا تطاول لا يعيد ما بعده وهو قول ابن القاسم خلافا لابن حبيب القائل بانه يعيده وما بعده كما اذا قرب واختاره ابن عبد السلام قائلا لما هو مذكور فى المطولات (**قوله** وان تطاول ذلك أعاده فقط وان تعمد ذلك ابتدأ الوضوء ان طال ذلك) مفهومه لو لم يطل فانه لا يضر وهو كذلك والكلام فى هذه المسئلة يرجع الى الموالاة وقد تقدم ذلك (**قوله** وان كان قد صلى فى جميع ذلك أعاد صلاته أبدا ووضوءه) انما قال

ومن ذكر من وضوئه شيأ مما هو فريضة منه فان كان بالقرب اعاد ذلك وما يليه وان تطاول ذلك أعاده فقط وان تعمد ذلك ابتدا الوضوء ان طال ذلك وان كان قد صلى فى جميع ذلك اعاد صلاته أبدأ ووضوءه

مبنية على وجوب الموالاة مع الذكر والله أعلم ص (وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد ما بعده وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك) ش يعني ان ترك سنة من سنن الوضوء سهوا فلا شيء عليه وانما يفعل ذلك لما يستقبل ولا يعيد ما صلى بعده اتفاقا وفي العامد اختلاف فعن ابن القاسم يعيد في الوقت وقال ابن حبيب لا اعادة ابن رشد و يتخرج فيه الاعادة أبدا من ترك السنة عامدا في الصلاة انه يبطلها قال وهو المشهور والمعلوم من قول ابن القاسم ص (ومن صلى على موضع طاهر من حصير و بموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه) ش قد تقدم ان المصلي مأمور بالطهارة فلا يجوز أن يتقرب الى الله تعالى الا ببدن طاهر وثوب طاهر و بقعة طاهرة والمعتبر من البقعة محل قيامه وقعوده وسجوده ووضع يديه لا أمامه أو خلفه أو يمينه أو شماله فقوله و بموضع آخر منه نجاسة يعني لا تماسه وظاهره تحركت بحركته أم لا وقيل ان تحركت بحركته اعتبرت والا فلا وحكى ابن الحاجب قولا باعتبارها مطلقا فتحصلت في ذلك ثلاثة ثالثها ان تحركت بحركته ضرت والا فلا والثالث حكاه عبد الحق في عدم اعتبارها حكاه عن بعضهم وهو ظاهر الرسالة والعمامة الطويلة جدا يكون في طرفها نجس معتبر لانه لابس لها سواء تحركت بحركته أم لا قاله عبد الحق وابن يونس فيقتضي انها اذا لم تتحرك لا تضر وللقرافي عن السليمانية يعيد في الوقت ولو طالت وله عن أبي العباس الابياني من نزع نعله ووقف عليه فنجاسة أسفله لا تضره كنجاسة ظهر الحصير اذا كان ما يلي وجه المصلي طاهرا لا يضر والله أعلم ص (والمريض اذا كان على فراش نجس فلا بأس أن يبسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا ويصلي عليه) ش يعني وكذلك الصحيح على الارجح قاله ابن يونس لكن المريض أعذر في ذلك ووقوع مثل ذلك له في الغالب وقيل ان

يعيد الصلاة لان من ترك فرضا فان صلاته باطلة اجماعا واختلف المذهب اذا ترك لمعة يسيرة كالخيط الرقيق من العجين والمشهور انه معتبر (قوله وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد ما بعده وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل ان يفعل ذلك) ماذكر انه لا يعيد ما بعده هو قول مالك في الموطا لقوله من غسل وجهه قبل ان يتمضمض تمضمض ولم يعد غسله ومذهب ابن حبيب أن الترتيب فيما بين المفروض والمسنون سنة فعليه يعيد ما بعده وماذكر انه لا يعيد ما صلى هو كذلك ولو كان عامدا في أحد الاقوال الاربعة وقيل يعيد في الوقت ولو كان ناسيا قاله اللخمي للخروج من الخلاف وقيل يعيد العامد في الوقت والناسي لا اعادة عليه وقيل يعيد العامد أبدا خرجه ابن رشد على سنن الصلاة وهو ضعيف لان سنن الصلاة أقوى لكونها المقصد والوضوء وسيلة الا أن قول الشيخ وان ذكر انما يتناول الناسي فيحتمل ان يكون مقصودا و يحتمل ان يكون طرديا وظاهر كلام الشيخ أيضا انه لو كرر اليدين في مسح الرأس انه يفعل ذلك وهو ظاهر نقله في النوادر عن ابن حبيب من ترك من مسنون وضوئه شيأ أعاده وهو خلاف قول ابن بشير من ترك سنة ان فعل في محلها عوضا كغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء واعادة مسح الرأس من المقدم الى المؤخر لا يعيده والا أعاد كالمضمضة (قوله ومن صلى على موضع طاهر من حصير و بموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه) ظاهر كلامه وان تحركت النجاسة وهو كذلك في قول وقيل ما لم تتحرك اما ان تحركت فلا والقولان حكاهما عبد الحق عن المتأخرين وأما طرف العمامة اذا كانت فيها نجاسة فهي معتبرة مطلقا عند الاكثر وقيل ان تحركت بحركته وأما ان لم تتحرك فلا حكاهما ابن الحاجب (قوله والمريض اذا كان على فراش نجس فلا بأس ان يبسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا ويصلي عليه) ظاهر كلامه ان الصحيح لا يغتفر له ذلك وهو ظاهر المدونة قال فيها لا بأس بصلاة المريض على فراش نجس اذا بسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا وهو كذلك في أحد القولين وبه قال أصبغ نقله عنه يحيى بن اسحق في مبسوطه وقيل ان ذلك عام في المريض والصحيح والقولان حكاهما ابن يونس عن شيوخه وصوب الثاني قلت

وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد ما بعده وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك ومن صلى على موضع طاهر من حصير و بموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه والمريض اذا كان على فراش نجس فلا بأس أن يبسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا و يصلي عليه

هذا خاص بالمريض قيل بكراهة وقيل بغير كراهة وهو المشهور وكونه كثيفا شرط لانه لا يكون حائلا الا بذلك وكونه طاهرا شرط لمباشرته محل المصلي والمشهور في استقباله محل النجس الكراهة ان بعد عن نفسه وهو في قبلته والله أعلم ص (وصلاة المريض ان لم يقدر على القيام صلى جالسا ان قدر على التربع والا فبقدر طاقته الخ) ش يعني أن فرض القيام في الصلاة يسقط عن المريض العاجز عنه بلا مشقة فادحة ابن شاس ان عجز ففرضه التوكؤ يعني لانه غاية مقدوره ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فان عجز جلس من غير استناد فان عجز استند وان انتقل عما هو فرضه أعاد أبدا ولأشهب في المجموعة في المريض الذي لو تكلف الصوم والصلاة قائما قدر على ذلك الا انه بمشقة وتعب فيفطر ويصلي جالسا فان دين الله يسر ابن رشد ان لم يقدر أن يستقل قائما الا أن يعتمد على شيء فقد سقط عنه القيام وجاز له أن يصلي جالسا في المكتوبة وان كان أحب الي أن يصلي قائما متكئا لانه لما سقط عنه فرض القيام صار له نافلة وفضيلة كما هو في النافلة قال بعض الشيوخ وهو خلاف ما لابن شاس وتبعه ابن الحاجب عليه ع ابن مسلمة مشقة القيام عجز وقاله ابن عبد الحكم خوف عود علته وعدم ملك ريح للقيام عجز عنه قلت والا واخرسنة اباحة التيمم خ واستشكل سند مسئلة الريح لاسلاس لا يترك الركن لاجله وحيث يستند فلغير حائض وجنب عبد الحق عن الشيخ لنجاسة ثوبهما يعني غالبا أو بدنهما فان طهرا اجاز عبد الوهاب لاعانتهما في الصلاة فالزم غير المتوضىء اللخمي لانهما كنجس لمنعهما المسجد وخرج جوازه على اجازة ابن سلمة دخولهما اياه ﴿ فرع ﴾ لو استند لحائض فلابن القاسم يعيد في الوقت والله أعلم وقال المازري وهو على سبيل الاولى وقال أشهب ان استند اليهما فلا شيء عليه نقله الباجي وان تيقنت الطهارة فلا اشكال وقيل انما الخلاف مع تيقنها وقوله ان قدر على التربع يعني لانه أولى على المشهور وقال ابن عبد الحكم الاولى مثل جلوس الصلاة وظاهر كلام الشيخ ان التربع واجب وليس كذلك بل هو مستحب والا فالمطلوب انتصاب ما قدر عليه من قامته في حالته التي يصلي عليها وغير ذلك مستحب والله أعلم وقوله وان لم يقدر على السجود فليومئ بالركوع والسجود

وصلاة المريض ان لم يقدر على القيام صلى جالسا ان قدر على التربع والا فبقدر طاقته وان لم يقدر على السجود فليومى بالركوع والسجود

ويجري عليهما اذا فرش ثوبا على ثوب حرير ولا أعرف أحدا من أهل المذهب نص على هذا الفرع وسمعت بعض من لقيته يذكر أن الغزالي أجراه على ما ذكرناه في كتابه البسيط قال أبو العباس الابياني واذا كان أسفل نعله نجاسة فنزعه ووقف عليه جاز كظهر الحصير نقله في الذخيرة (قوله وصلاة المريض اذا لم يقدر على القيام صلى جالسا ان قدر على التربع والا فبقدر طاقته وان لم يقدر على السجود فليومى بالركوع والسجود) يريد لعجزه عن القيام ولو باستناد الى حائط أو غيره فلو قدر أن يصلي قائما متوكئا على عصا وجب ذلك عليه على ظاهر المذهب عندي وسمع أشهب وابن نافع صلاته متكئا على عصا أحب الي من جلوسه في الفرض والنفل قال ابن رشد لانه لما سقط عنه فرض القيام صار نفلا وفضيلة كما هو في النافلة قلت والاقرب ان المراد حمل أحب على الوجوب في الفرض كقول المدونة وصلاته جالسا ممسوكا أحب الي من اضطجاعه قال ابن بشير فان اضطجع أعاد أبدا وقول ابن يونس ان اضطجع أعاد يريد أبدا كما تقدم والله أعلم وعجزه ان كان بحيث يخاف الموت فمتفق عليه وان كان انما يخاف زيادة المرض وشبهه فيختلف فيه قياسا على التيمم وقد قدمنا أن المشهور التيمم ومن كان قدح الماء من عينيه فان كان يصلي جالسا ايماء فانه جائز وأما ان كان ينتقل في ذلك الى الاستلقاء ففي ذلك ثلاثة أقوال فقال في المدونة يعيد أبدا وقال أشهب جائز وروى ابن حبيب مثله في اليوم وشبهه واليومين وما طال كرهه قال ابن الحاجب والصحيح قول أشهب قلت ولم يحك ابن بشير قول أشهب الا بعد الوقوع وكلاهما أعني ابن الحاجب وابن بشير لم يحكيا رواية ابن حبيب وحكاها اللخمي وغيره والفتوى عندنا بافريقية بقول أشهب واستشكل قول المدونة وأجيب بتردد البرء بخلاف السفر في طلب الارباح فان الغالب وجودها وقال ابن بشير قائل هذا لم يقف على حقيقة الامر

ويكون سجوده
اخفض من ركوعه
وان لم يقدر صلى
على جنبه الايمن ايماء
وان لم يقدر الا على
ظهره فعل ذلك ولا
يؤخر الصلاة اذا
كان فى عقله
وليصلها بقدر ما يطيق

ويكون سجوده أخفض من ركوعه يعنى انه ينتقل الى الايماء عند العجز عن الركوع والسجود فيومئ الى الركوع من قيامه والى السجود الاول كذلك والى الثانى من جلوسه ويفرق بينهما بكون ايمائه لسجوده أخفض من ركوعه ع وفيها الايماء برأسه وظهره المازرى أو الطرف لمن أعجزه غيره خ وأخذ المازرى واللخمى من قوله فيها يومئ القائم بالسجود أخفض من الركوع انه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن العربى بانه لا فرق لانه ايما يومئ وسعه ابن الحاجب وفى ايمائه وسعه قولان س الاظهر ينهى وسعه لانه الاقرب الى الاصل ع وهو ظاهر رواية ابن شعبان ان أوه أصحت والا فسدت خ فى مختصره وهل يومئ بيديه يعنى فى السجود أو يضعهما على الارض وهو المختار كحسر عمامته تاويلان وعزا الاول فى التوضيح لابى عمران قائلا واعلم انه لا يسقط عندنا ركن للعجز عن آخر ابن الحاجب ويكره وضع شىء يسجد عليه وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل على مريض فرآه يسجد على وسادة فرمى بها وقال اسجد على الارض ان استطعت والا فاومئ ايماء الحديث
ص (وان لم يقدر صلى على جنبه الايمن ايماء وان لم يقدر الا على ظهره فعل ذلك) ش يعنى ان لم يقدر على الصلاة جالسا مستندا صلى على جنبه الايمن ثم الايسر ثم على ظهره ولابن القاسم تقديم الظهر على الايسر ولابن محرز عن أشهب تقديم الظهر على الجنبين س ترتيب حالات المريض من القيام الى الاضطجاع على الوجوب وما بين جنبه وظهره على الاستحباب خ والقول بتقديم الاستلقاء لابن القاسم وبتقديم الايسر لابن المواز وابن عبد الحكم ومطرف وأصبغ والقول بالتسوية لظاهر المدونة اذ قال فيها يصلى على جنب أو ظهر لكن تؤول على انه أراد تقدمه الايسر وقد صرح اللخمى بان فى نص المدونة تقديم الايسر على الظهر قال خ لم أر من صرح بهذا القول غير انه مقتضى قول التونسى ص (ولا يؤخر الصلاة اذا كان فى عقله وليصلها بقدر ما يطيق) ش

فى القدح والغالب وجود المنفعة به قلت وقال ابن الحاج ان كان القدح لصداع جاز وان كان للرؤية فهى مسئلة الخلاف (قوله ويكون سجوده أخفض من ركوعه) ما ذكر هو مذهب المدونة وأخذ منها أن المريض لا يلزمه أن ياتى بما فى وسعه من الايماء وقيل يلزمه أن ياتى بجميع ما فى وسعه قال الاشياخ ويومئ للسجود الاول من قيام وللثانى من جلوس ان أمكنه ذلك وأجرى أبو الحسن اللخمى والمازرى الخلاف السابق فى نهاية وسعه على الخلاف فى الحركة الى الركن هل هى مقصودة أم لا قال ابن بشير وفى هذا نظر لان المطلوب فى هذا أن يكون بدلا عما عجز عنه فلو عجز عن اكمال السجدة فيطلب اكمال الايماء واكماله هو المعنى المفروض كنفس السجود فحاصل كلام ابن بشير انه جعل هنا الحركة مقصودة ليس الا قال بعض من لاقيناه وأخذ أبو الحسن القابسى من قولهم هنا يومئ للسجود والركوع ان لم يجد ماء ولا ترابا انه يومئ للارض ويتيمم حكاه عنه أبو عمران الفاسى فلا غرابة فيه قلت الذى فى التعاليق ايما هو قول القابسى مجردا عن الاخذ قال ولا وجه له ولا يقاس ذلك على الصلاة لانا نجد النافلة يجوز ترك القيام فيها وصلاة المسافر ايماها على الدابة ايماء والطهارة للمكتوبة والنافلة سواء وأطال فى الرد عليه جدا فانظره وقد علمت الاربعة الاقوال فى ذلك وهى الصلاة بلا طهارة والقضاء قاله ابن القاسم وعكسه قاله مالك والصلاة ولا قضاء قاله أشهب وعكسه قاله أصبغ فقول القابسى خامس (قوله وان لم يقدر صلى على جنبه الايمن ايماء وان لم يقدر الا على ظهره فعل ذلك) اختلف فى كيفية صلاته على أربعة اقوال فقيل الجنب الايمن ثم الايسر ثم الظهر قاله ابن المواز وغيره وقيل الظهر مقدم على الايسر قاله ابن القاسم وقيل ان الظهر والجنب الايسر سيان لا مزية لاحدهما على الآخر وقيل ان الظهر مقدم على الجنب الايمن نقله ابن محرز عن أشهب وابن مسلمة وابن القاسم وكل هذا الخلاف على طريق الاستحباب لانها حالة واحدة وهى الاضطجاع (قوله ولا يؤخر الصلاة اذا كان فى عقله وليصلها بقدر ما يطيق الى آخره) اعلم ان المريض اذا عجز عن كل أمر سوى نيته قال ابن بشير فلا

يعنى ان لم يقدر الا على نية أو مع ايماء بطرف فقال المازرى وغيره لا نص ومقتضى المذهب الوجوب هذا نص مختصر ع قلت قوله أى ابن بشير ومن تبعه لا نص فى فاقد غير النية قصور لقول ابن رشد و فى سقوطها عن الغريق العاجز عن الايماء وغيره وقضائها رواية معن عن مالك فى المكتوف كذلك وقوله فيها ومن تحت الهدم لا يستطيع الصلاة يقضى ابن فرحون أى فلا نص صريح وأما الظواهر فلا لان الجلاب والكافى لا تسقط الصلاة عنه ومعه شىء من عقله ونحوه فى الرسالة ع قلت الغالب لا نص فقهى والله أعلم ص (وان لم يقدر على مس الماء لضرر به أولانه لا يجد من يناوله اياه تيمم فان لم يجد من يناوله ترابا تيمم بالحائط الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين فان كان عليه جص أو جير فلا يتيمم به) ش هذا حكم المريض العادم القدرة على استعمال الماء أو لا يجده وكذلك الصحيح وانه يجوز له التيمم بالتراب المنقول وان كان فى حائط أو غيره مالم تغيره الصناعة فيصير جيرا أو جبسا أو آجرا أو يكون به حائل يمنع من مباشرته والمريض والصحيح فى ذلك سواء اذا جرى مبيح التيمم والله أعلم ص (والمسافر ياخذه الوقت فى طين خضخاض لا يجد أين يصلى فلينزل عن دابته و يصلى فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع) ش المسافر ليس بشرط وانما خرج للغالب والحكم فيه و فى الحاضر سواء وقوله ياخذه الوقت يعنى الذى لا يمكنه معه تاخير بحيث يضيق جدا والخضخاض الذى يصعب خوضه وقوله لا يجد أين يصلى يعنى راكعا ساجدا الا بمشقة فلينزل الى آخره هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم وابن نافع وأشهب يصلى فيه راكعا وساجدا وان تلوثت ثيابه وقيل الا أن تكون رفيعة يؤدى التلويث الى افسادها فكقول ابن القاسم والا فكقول ابن عبد الحكم ومن معه وعلى المشهور فينوى بايمائه مواضعه من الركوع والسجود والجلوس للتشهد الى غير ذلك من مواضع الايماء ص (فان لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة) ش بعد توقيفها نحوها وهذا ان خاف

وان لم يقدر على مس الماء لضرر به أو لانه لا يجد من يناوله اياه تيمم فان لم يجد من يناوله ترابا تيمم بالحائط الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين فان كان عليه جص أو جير فلا يتيمم به والمسافر يأخذه الوقت فى طين خضخاض لا يجد أين يصلى فلينزل عن دابته و يصلى فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع فان لم يقدر ان ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة

نص فى ذلك فى المذهب وأوجب عليه الشافعى القصد الى الصلاة بقلبه لان روح الصلاة القصد ومقصودها حالة تحصل بالقلب وأسقط عنه أبو حنيفة الصلاة لان الصلاة أقوال وأفعال والنية قصد الى التقرب بالاقوال والافعال فاذا عجز عن التقرب به فلا مقصود ههنا تميزه النية وقد طال بحثنا عن مقتضى المذهب فى هذه المسئلة والذى عولنا عليه فى المذاكرات موافقة مذهب الشافعى مع العجز عن نص يقتضيه المذهب والمسئلة فى غاية الاشكال والاحتياط مذهب الشافعى والرجوع الى براءة الذمة هو مقتضى مذهب أبى حنيفة ولا يبعد أن يختلف المذهب فى المسئلة قلت قوله لا نص اعترضه ابن عبد السلام بقول الشيخ أبى محمد بن أبى زيد ولا يؤخر الصلاة اذا كان فى عقله و بنص ابن الجلاب كذلك وأجاب عنه باحتمال أن يريد نصا اصوليا لا نصا فقهيا واختار مذهب أبى حنيفة لان النية انما هى لتخصيص الفعل المتعبد به عن نظيره مما ليس بعبادة فوجوب النية كالتابع لوجوب الفعل فاذا سقط المتبوع سقط تابعه كالنية فى الصوم فى حق العاجز عنه وغير ذلك من نظائره قلت قال بعض شيوخنا و يرد على ابن بشير أيضا بما نص عليه ابن رشد قال اختلف المذهب فى سقوطها عن الغريق العاجز عن الايماء وغيره فقيل انها تسقط رواه معن عن مالك وقيل تقضى لقول المدونة ومن تحت الهدم ولا يستطيع الصلاة يقضى والجواب عن هذا ماسبق لابن عبد السلام (قوله فان لم يجد من يناوله ترابا تيمم بالحائط الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين)ماذكر من انه يتيمم عليه لا أعرف فيه خلافا وتردد بعض من لقيناه هل يتخرج قول ابن بكير القائل لا يصح على التراب المنقول أم لا وقطع بعضهم بانه لا يتخرج لانه لا يصدق عليه اسم تراب وانما هو طوب (قوله فان كان عليه جص أو جير فلا يتيمم به) ماذكره هو المنصوص وقال ابن حبيب ان كان الجدار حجرا أو آجرا جاز ان لم يجد ماء ولا ترابا وتعقبه التونسى وابن رشد بانه مطبوخ وألزمه الباجى ان يقول بجوازه على الجير (قوله والمسافر ياخذه الوقت فى طين خضخاض لا يجد أين يصلى فلينزل عن دابته و يصلى فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع فان لم يقدر ان ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة) ظاهر كلام الشيخ وان كان انما يخشى على ثيابه فقط

ضررا بينا والله أعلم ص (والمسافر أن يتنفل على دابته فى سفره حيثما توجهت به ان كان سفرا تقصر فيه الصلاة الخ) ش يعنى المسافر الراكب فلا يتنفل الرجل حيثما توجه والتوجه شرط فلا يصلى محولا راسه لدبر البعير ابن رشد ولو كان تحوله تلقاء القبلة ولا يشترط ابتداؤه الى القبلة ولا تلحق السفينة بالدابة خلافا لابن حبيب فيهما ع و روى اللخمى و يرفع عمامته عن جبهته اذا أومأ و يقصد الارض ابن حبيب لا يسجد على قربوسه و يضرب دابته لركوبه وغيره ولا يتكلم وسمع ابن القاسم للمصلى فى محله يعيا فيمد رجله أرجو خفته وسمع القرينان لا باس بتنحية وجهه من الشمس وكون ذلك فى سفر القصر شرط ككون الصلاة نفلا وقد نبه على ذلك بقوله و يوتر على دابته ان شاء لان وتره من نافلته لعدم وجوبه وقد كان عليه الصلاة والسلام يوتر على دابته ولا يصلى الفريضة وان كان مريضا الا بالارض يعنى لان مطلوب النفل التحصيل فباى وجه امكن جاز ما لم يكن منافيا والفرض واجبه الاتمام ما امكن فلا يسمح فيه الا بما لا يمكن والله اعلم الا ان يكون ان نزل صلى جالسا ايماء لمرضه فليصل بعد ان توقف له و يستقبل بها القبلة يعنى انه اذا كان حكمه فى النزول والركوب سواء لم يلزمه النزول قال فى المدونة والشديد المرض والذى لا يقدر ان يجلس لا يعجبنى ان يصلى المكتوبة فى المحمل ولكن على الارض قال أبو محمد معناه لا يصلى على دابته و بهذا التاويل يرجع ما فى المدونة لما هنا والله اعلم ابن رشد وتجوز الصلاة على السرير اتفاقا ص (ومن رعف مع الامام خرج فغسل الدم ثم بنى ما لم يتكلم أو يمش على نجاسة) ش الرعاف سيلان الدم من الانف يقال رعف

وللمسافر أن يتنفل على دابته فى سفره حيثما توجهت به ان كان سفرا تقصر فيه الصلاة وليوتر على دابته ان شاء ولا يصلى الفريضة وان كان مريضا الا بالارض الا أن يكون ان نزل صلى جالسا ايماء لمرضه فليصل على الدابة بعد أن توقف له و يستقبل بها القبلة ومن رعف مع الامام خرج فغسل الدم ثم بنى ما لم يتكلم أو يمش على نجاسة

وهو قول مالك وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم ورواه أشهب وابن نافع يسجد عليه وان تلطخت ثيابه ولا يومىء وقيل بالاول ان لم يكن واسع المال وكانت ذات قيمة والطين يفسدها خرجه ابن رشد على ماء الوضوء وأما ان كان يخشى على نفسه فالاتفاق على ما قال الشيخ (قوله وللمسافر ان يتنفل على دابته فى سفره حيثما توجهت به ان كان سفرا تقصر فيه الصلاة) ظاهر كلامه خصوصية الدابة فالسفينة لا يتنفل فيها وهو كذلك وهو نص المدونة وروى ابن حبيب كالدابة قال بعض شيوخنا لعله يريد الصغيرة واختلف الشيوخ فى فهم المدونة فتأولها ابن التبان على أن ذلك لمن يصلى بالسفينة ايماء وأما من يركع و يسجد فهى كالدابة وخالفه أبو محمد وقال ليست كالدابة ولا يتنفل فيها أحد الا الى القبلة وان ركع وسجد ذكره فى تهذيب الطالب واختلف فى جواز النافلة مضطجعا على ثلاثة أقوال فقيل بالجواز قاله الابهرى وقيل لا يجوز نقله أبو محمد عن بعض أصحابنا وقيل ان كان مريضا جاز قاله ابن الجلاب واختلف اذا صلى النافلة جالسا وأراد ان يومىء بالسجود على ثلاثة أقوال فقيل بالجواز قاله ابن حبيب وعكسه قاله عيسى وقيل يكره قاله ابن القاسم وهذه الاقوال الثلاثة ذكرها أبو محمد فى نوادره (قوله وليوتر على دابته ان شاء ولا يصلى الفريضة وان كان مريضا الا بالارض) أخذ بعض التونسيين من شيوخ شيوخنا من هنا ان الوتر يصلى جالسا اختيارا وكنت أضعف هذه الاقامة فى صغرى بان للمسافر خصوصيات ليست لغيره ألا ترى انهم اشترطوا هنا مسافة القصر ثم ظهر لى أن الاقامة ظاهرة لانه لما كان الفرض فى مسافة القصر مغايرا للنوافل فيما ذكروا وجعلوا الوتر من جملة النوافل لزم اطراده فى الحضر والله أعلم ومن التونسيين ممن ذكر من كان يذهب الى المنع من ذلك وأخذه من قول المدونة لا يصلى فى الكعبة الفريضة ولا الوتر ولا ركعتى الفجر فقد سوى فيما ذكر بين الوتر والفريضة فيلزم اطراده فيما يمكن واختلف فتوى القرويين من المتأخرين أيضا فى هذه المسئلة فافتى الشيخ أبو عبد الله محمد بن الرماح بجواز ذلك وأفتى غيره بالمنع وهو الاقرب أخذا بالاحتياط لقول أبى حنيفة بوجوبه (قوله الا ان يكون ان نزل صلى جالسا ايماء لمرضه فليصل على الدابة بعد ان توقف له و يستقبل بها القبلة) ماذكره خلاف ما عليه الاكثر من كراهية ذلك (قوله ومن رعف مع الامام خرج فغسل الدم ثم بنى ما لم يتكلم أو يمش على نجاسة) يحتمل أن يكون قوله مع الامام مقصودا اشارة الى ان الفذ لا يبنى كما قال ابن حبيب و روى عن مالك

بالفتح

بالفتح للماضي برعف بالضم ويريد لا قبله للمستقبل وقوله مع الامام وحده ولا هو امام لانه ان كان قبله أمسك الى آخر الوقت المختار ثم صلى كما هو ان لم يكف وان رعف وحده فقيل لا بناء له وقيل يبنى بناء على ان بناءه لحرمة الجماعة وهو ظاهر كلام الشيخ أو لحرمة الصلاة والخلاف فى الامام على ذلك والمشهور عدم ذلك فى الفذ والمشهور استحباب البناء وجواز القطع وفى المسئلة خمسة اقوال وعلى المشهور فله شروط جمعها خ فى مختصره بقوله فيخرج ممسكا أنفه فيغسل ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن قرب لم يستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا انتهى ع ويخرج ممسكا أنفه سا كتا غير واطئ نجس لأقرب ما يمكن اللخمي ولو مستدبر القبلة ابن حبيب غير متفاحش بعده قال وجهل كلامه مبطل وفيه ناسيا ثالثها ان كان فى مضيه لابن رشد مع ابن حارث عن ابن حبيب ومحمد يعنى ابن سحنون عن أبيه واللخمي مع الشيخ عن ابن حبيب قال ونقل ابن شاس الثالث معكوسا خلاف ما تقدم انتهى ص (ولا يبنى على ركعة لم تتم بسجدتيها وليلغها) ش سواء رعف فى أثنائها أو قبل عقدها كانت أولى أو غيرها خلافا لابن مسلمة خ وهو أظهر س الاشهر الالغاء والاظهر الاعتداد ابن الحاجب ثم يبتدىء فى القراءة وان كان سجد واحدة بخلاف السجدتين ص (ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله باصابعه الخ) ش يعنى لا ينصرف عن الصلاة اذا كان دم الرعاف خفيفا ويفتله باصابعه اليسرى الا أنه وقع فى المدونة كذلك الباجي وعليا أنامل اليد بسير ونقل الباجي عن ابن نافع ان أنامل الاربع قليل وانما يفتل بالانامل العليا فان زاد الى الوسطى

ولا يبنى على ركعة لم تتم بسجدتيها وليلغها ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله باصابعه الا أن يسيل أو يقطر

ويحتمل ان يكون قوله طرديا فيبنى الفذ كما قاله أصبغ وغيره وهو ظاهر المدونة وقال ابن عبد السلام فى اخذه من ظاهر المدونة نظر ولا خلاف فى صحة البناء اذا حصلت له ركعة واختلف اذا لم تحصل له ركعة على خمسة أقوال فقيل بصحة البناء كما هو ظاهر كلام المؤلف وقيل لا يصح وقيل ان كان مأموما بنى وقيل مالم تكن جمعة وقيل يستحب القطع وظاهر كلام الشيخ ان البناء هو المطلوب واختلف فى المسئلة على أربعة أقوال فقيل ان البناء أرجح من القطع قاله مالك اتباعا للعمل وعكسه قاله ابن القاسم وقيل انهما سواء لا مزية لاحدهما على الآخر نقله غير واحد عن المذهب كصاحب التلقين وقيل ان البناء يجب أخذه ابن رشد من قول ابن حبيب ان استخلف متكلما عمدا أو جهلا بطلت صلاتهم عليهم وظاهر كلام الشيخ لو تكلم سهوا أو مشى على نجاسة كذلك انه لا يبنى وهو أحد الاقوال الاربعة فى المتكلم ساهيا وقيل انه يبنى وقال ابن حبيب ان تكلم فى حال الذهاب بطلت وفى حال الرجوع صحت حكاه غير واحد كاللخمي وعزاه ابن يونس لابن الماجشون وقيل بعكسه نقله ابن شاس وعزاه خليل لابن بشير أيضا وهو وهم واما ان مشى على نجاسة فقال ابن بشير هو كالمتكلم فى أقواله وقد ذكر فيه الثلاثة الاقوال وقال ابن شاس انه مثل ما اذا تكلم قال ابن عبد السلام يعنى فتبطل فى العمد وتصح فى النسيان قال وفيما قاله نظر ان كان نقلا وان كان تخريجا فهو أبعد قلت ما فسره به بعيد والاقرب انه انما أراد بذلك ذكر الاقوال التى ذكرها أجمع فان قلت ما معنى قول ابن عبد السلام فيما قاله نظر الخ قلت أراد ان المنقول فى المذهب قولان فقط قال ابن سحنون لا يبنى وقال ابن عبدوس يبنى فما ذكره خلاف المنقول ان كان أراد ذلك وان كان انما أراد بالاجراء لا بالنص فابعده لان النجاسة أشد من التكلم ناسيا بدليل ان من تكلم فى صلاته ناسيا فلا شىء عليه اتفاقا ومن صلى بالنجاسة يعيد فى الوقت على المشهور وأبدا على الشاذ (قوله ولا يبنى على ركعة لم تتم بسجدتيها وليلغها الخ) اعلم ان قوله وليلغها زيادة فى البيان والا فقوله ولا يبنى يغنى عنه وما ذكره هو المشهور وقيل يبنى على ما عمل قاله ابن الماجشون وابن حبيب وقيل ان كانت الاولى فالاول والا فالثانى حكاه ابن حارث عن أشهب وغيره (قوله ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله باصابعه الا ان يسيل أو يقطر) يعنى بالانامل الاربع العليا والمراد الاقتصار على يد واحدة ويريد أيضا من اليد اليسرى لا اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لاطهاركم واليسرى لاقذاركم وقول

قطع كذلك حكى الباجى وذكر معها الابهام عن المجموعة وهذا كله ان ظن انقطاعه بذلك والا قطع ص (ولا يبنى فى قىء ولا حدث) ش خلافا لمن يرى ذلك وان ورد فيه حديث لان الحدث مناف والقىء مشغل الا يسير القلس والقلس الماء الحامض الذى يخرج مع الجشاءة أشهب ان بنى فى غسل نجاسة صح ابن الحاجب ولا يبنى فى قرحة ولا جرح ولا قىء ولا حدث ولا شىء غير الرعاف يعنى لانه خصصه عمل السلف بخلاف غيره ص (ومن رعف بعد سلام الامام سلم وانصرف) ش يعنى لان صلاته قد انقضت وقوله وان رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم يعنى ولا يعيد التشهد الا ان يكون لم يتشهد قبل ذلك ونحوه فى المدونة ابن يونس لو رعف قبل سلامه ثم سلم الامام فى الوقت سلم وانصرف ص (وللراعف أن يبنى فى منزله اذا يئس أن يدرك بقية صلاة الامام الا فى الجمعة فلا يبنى الا فى الجامع) ش المشهور ما ذكر فى اتمامه فى محل غسله ان يتقن فراغ صلاة

الشارمساحى بانامل اليد اليمنى لان اليمنى مختصة بالوجه بعيد غريب ولو سال منه الدم وغلب على ظنه التمادى به الى خروج الوقت فانه يصلى به واختلف فى كيفية صلاته فقيل يصلى ايماء قاله ابن حبيب وقيل يركع ويسجد قاله ابن مسلمة قلت ويجرى عليهما من كان عنده من الماء ما يقوم به اما لغسل النجاسة واما لوضوئه فمن قال هنا يصلى ايماء يقول يغسل النجاسة به لان الوضوء عنه بدل وهو التيمم والايماء هنا هو بدل عن السجود ومن يقول يركع ويسجد هنا ويصلى بالنجاسة يقول يتوضأ به ويترك النجاسة والى هذا ذهب الشيخ أبو عمران الفاسى والاول هو الذى ارتضاه الاكثر من شيوخ المذهب كابن عبد السلام وأخذه المازرى من لابس الخف اذا حصلت به نجاسة وكان على طهارة بانه يزيله ويتيمم (قوله ولا يبنى فى قىء ولا حدث) ما ذكره هو المشهور ونقل ابن العربى فى القبس عن أشهب انه يبنى فى الحدث كمذهب أبى حنيفة وانما كان لا يبنى على المشهور لان الاصل عدم البناء فى الجميع وجاء ما جاء فى الرعاف وبقى ما سواه على أصله (قوله ومن رعف بعد سلام الامام سلم وانصرف) ما ذكر انه يسلم وينصرف ومثله فى المدونة وأخذ منها ان السلام غير فرض كما حكاه الباجى عن ابن القاسم ان من أحدث فى آخر صلاته أجزأته صلاته ولم يرتض معظم الشيوخ هذا الاخذ ورأوا ان سلامه وهو حامل للنجاسة أخف من خروجه وزيادته فى صلاته (قوله وان رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم) يريد ويتشهد ويسلم سواء تشهد أم لا لنص المدونة بذلك قال فيها واذا رعف المأموم بعد فراغه من التشهد قبل سلام الامام ذهب فغسل الدم ثم رجع فتشهد وسلم وهو الذى أراد ابن الحاجب بقوله ولو رعف فسلم الامام رجع فتشهد ثم سلم وقال ابن عبد السلام معناه ان كان لم يتشهد أولا وأما لو تشهد أولا فانه يسلم دون تشهد وتعقبه بعض شيوخنا بصريح المدونة كما تقدم وكان بعض من لقيته يجيب عنه بان قوله جار على أحد الروايتين فيمن سجد السجود القبلى فانه لا يتشهد اكتفاء بتشهد الصلاة وكنت أجيبه بوجهين * أحدهما انهما ليسا سواء لقرب السلام من التشهد الاول وبعد السلام من التشهد فى الرعاف لان خروجه وغسله للدم ورجوعه مظنة للطول غالبا * الثانى هب انهما سواء فقصارى الامر ان يكون فى المسئلة قول ثالث وهو قد قصد الى ان يجعل ذلك المذهب مع ان نص المدونة يدل على خلافه فكيف يمكن أن يجعل المخرج المذهب وظاهر كلام الشيخ كما هو ظاهر كلام المدونة وغيرها انه لو كان لما رعف سلم امامه أنه يخرج لغسل الدم كغيره وليس كذلك بل المراد اذا لم يسلم بالقرب فان سلم عليه بالقرب فانه يسلم وينصرف حسبما نص عليه ابن يونس (قوله وللراعف ان يبنى فى منزله اذا يئس أن يدرك بقية صلاة الامام الا فى الجمعة فلا يبنى الا فى الجامع) ظاهر كلام الشيخ انه اذا طمع ان يدرك شيئا من صلاة الامام ولو السلام فانه يرجع اليه وهو كذلك على ظاهر المدونة وغيرها وقال ابن شعبان ان لم يطمع بادراك ركعة فانه لا يرجع اذ لا فائدة فيه وظاهر كلام الشيخ ان مسجد مكة والمدينة كغيرهما فحيث يطمع بادراك شىء من صلاة الامام رجع والا فلا وهو كذلك

ولا يبنى فى قىء ولا حدث ومن رعف بعد سلام الامام سلم وانصرف وان رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم وللراعف ان يبنى فى منزله اذا يئس أن يدرك بقية صلاة الامام الا فى الجمعة فلا يبنى الا فى الجامع

امامه أوظن ذلك وانه يرجع فى الجمعة لاول الجامع فلو خالف بطلت فى المسئلتين خ ورجع ان ظن بقاءه أوشك ولو بتشهد وفى الجمعة مطلقا لاول الجامع والا مطلقا فانظره وحكى اللخمى فيها ثلاثة أقوال ومسائل الرعاف كثيرة واسعة وغالبها نادر الوقوع وقد رجح قوم القطع على البناء وهو أولى بالعامى ومن لا يحكم التصرف بالعلم لجهله وبالله التوفيق ص (ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة الا من كثيره) ش غسل قليل الدم قيل واجب وقيل مندوب لعدم الاعادة بعدم غسله واليسارة والكثرة معتبرة بالعرف وقال ابن الحاجب فى اليسير والكثير طريقان ابن سابق مادون الدرهم يعنى يسير ومافوقه كثير وفى الدرهم روايتان ابن بشير قدر الخنصر والدرهم يسير وفيما بينهما قولان والمراد بالدرهم البغلى وقيل نسبته الى البغل لانه يشبه العلامة التى فى ذراع البغل أولانه من سكة قديمة ضربها ملك يقال له رأس بغل ذكره النووى فى تحريره ويدل عليه قول مالك رحمه الله تعالى ان هذه الدراهم تختلف بعضها أكبر من بعض خ والخنصر قال مصنف الارشاد فى العمدة والمراد به والله أعلم مساحة رأسه لا طوله فان طوله اكثر من الدرهم وفى مجهول الجلاب يعنون الانملة العليا وقال ابن هارون والمراد الخنصر عند من اعتبره اذا كان مطويا انتهى فتامل ذلك وقوله ولا تعاد الصلاة الا من كثيره يعنى انه ان صلى بكثير الدم وهو مافوق الخنصر أوالدرهم أوهما على الخلاف المتقدم أعاد أبدا ان تعمد أوجهل وفى النسيان والعجز يعيد فى الوقت على المشهور ويقطع الصلاة لدم ان

فى القول المشهور ر روى السبائى عن مالك انه يرجع لاحد المسجدين مطلقا وماذكران الجمعة لابد فيها من الرجوع الى الجامع مثله فى المدونة قائلا لان الجمعة لا تكون الا فى الجامع وهو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل الجمعة كغيرها وقيل ان أمكنه رجع والا فمكانه وهذه طريقة ابن بشير ومن تابعه كابن الحاجب وسلمها الشيخ خليل وابن عبد السلام وغيرهما واعترضها بعض شيوخنا بانه اغترار بكلام اللخمى فى قوله وقال المغيرة ان منعه من الرجوع واذا أضاف ركعة أخرى ثم صلى أربعا وهو وليس بخلاف فى الحقيقة كما زعم اللخمى وانما هو بيان للمشهور وهو تفسير وعليه حمله المازرى وبنص المدونة السابق رد بعض شيوخنا على الصالحى المستقرئ من المدونة أن الجامع ليس بشرط فى الجمعة لانه ذكر الاسواق مرة ومرة لم يذكرها فلو كان الجامع شرطا لذكره واختلف اذا أدرك تكبيرة الاحرام فى الجمعة ثم رعف فلما رجع وجد الامام قد سلم فقيل يبتدئ ظهرا باحرام مستانف وقال سحنون يبنى على احرامه وصوبه ابن يونس وفسره بعضهم بقول المدونة قائلا لانه صاحبها وتفسيرها بقول مؤلفها أولى ونصها ابتدأ ظهرا وقال أشهب ان شاء قطع أو بنى على احرامه أوعلى ما عمل فيهما (قوله ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة الا من كثيره) يعنى على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة الا من كثيره وماذكره هو مذهب المدونة وقيل ان يسير الدم جدا لا أثر له فلا يستحب غسله قاله الداودى لقول مالك لا يغسل دم البراغيث مالم ينتشر وقبله الباجى ورده بعض شيوخنا بالمشقة فى دم البراغيث ولذلك لم يقيد العفو باليسارة جدا بل بعدم التفاحش ونقل ابن العطار عن أبى بكر بن عبد الرحمن أنه يعفى عنه فى البدن لا فى الثوب وقيل ان أصابه من غيره غسله نقله المازرى فى دم الحيض خصوصا لندورنيله ونقله ابن عبد السلام فى سائر الدماء وظاهر كلام الشيخ ان دم الحيض والميتة كغيرهما وهو كذلك فى القول المشهور وقيل ان يسيرهما كالكثير ويسير القيح والصديد كالدم قاله فى المدونة وقيل كالكثير قاله مالك فى أحد قوليه والاول أقرب لان وصولهما الى الجسد والثوب أقل من وصول الدم ولا يجاب بانهما أقذر لان القذارة لا اعتبار لها كما قد علمت واختلف فى مقدار اليسير والكثير ففى العتبية من سماع أشهب لا أجيبكم الى التحديد بالدراهم وتحديده بذلك ضلال فان الدراهم تختلف تصغر وتكبر فقد أشار بذلك الى ان المعتبر العرف وقال ابن سابق اليسير مادون الدرهم والكثير مافوقه وفى الدرهم روايتان وروى على انه يسير وروى ابن حبيب انه كثير وقال ابن بشير اليسير مادون الدرهم والكثير

ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة الا من كثيره

كان كثيرا أوقدرآه فيها بخلاف اليسير والله أعلم ص (وقليل كل نجاسة غيره وكثيرها سواء) ش يعني يغسل قليله وكثيره وتعاد الصلاة منه بالعمد أبدا وفي العجز والنسيان في الوقت وان كان قدر رؤس الابر وعن مالك يعفى عما تطاير من البول كرؤس الابر س فيحتمل أن يكون عموما في كل يسير من البول ويحتمل قصره على المتطاير حين البول لانه محل الضرورة لتكرره في كل وقت والله أعلم والمشهور ماذكره الشيخ هنا والله أعلم والنجاسة بالنظر الى العفو أربعة أقسام قسم يعفى عن قليله وكثيره وهي كل نجاسة لا يقدر على ازالتها الا بمشقة فادحة أولا يمكن ازالتها أصلا وقسم لا يعفى عن قليله ولا عن كثيره وهي كل نجاسة قدر على ازالتها الا بمشقة فادحة سوى الدم وقسم يعفى عن قليله دون كثيره وهو الدم على المشهور وما تطاير من رشاش البول على الآخر وقسم يعفى عن أثره دون عينه وهي التي يعسر زوال لونها وريحها مع ذهاب طعمها وكعرق المحل يصيب الثوب ونحو ذلك ❊ فرعان ❊ قال سند يعفى عن يسير البول والعذرة يعلق بالذباب ثم يجلس على المحل وقال عبد الله بن عمر لولا ان أزيد في الدين عاما لم يكن فيه لقلت انه نجس وسئل عنه الشافعي فقال يجوز أن يكون في طيرانه مايذهب ما بجناحه والا فالامر اذا ضاق اتسع ❊ الثاني ❊ قال في المدونة والقيح والصديد مثل الدم يعني في العفو عن اليسير ع وفي يسير القيح والصديد روايتا اللخمي انتهى وأخذ بعضهم القولين من كلامه هنا اعتبارا بانه من الدم أو من غيره فيلحق باصله والله أعلم ص (ودم البراغيث ليس عليه غسله الا أن يتفاحش) ش يعني فيكون عليه غسله اذا تفاحش وجوبا هذا ظاهر كلامه قاله خ ع

وقليل كل نجاسة غيره وكثيرها سواء ودم البراغيث ليس عليه غسله الا أن يتفاحش

مافوقه وفي الدرهم قولان ونقل ابن المنذر عن مالك تعاد الصلاة من كثير الدم وكثيره نصف الثوب فاكثر وكل من لقيته من القرويين وغيرهم يقولون هو قول غريب بعيد (قوله وقليل كل نجاسة غيره وكثيرها سواء) ظاهر كلام الشيخ ان يسير البول كغيره فلا يعفى عنه وهو مذهب المدونة ونصها قلت أرأيت ما تطاير على من البول مثل رؤس الابر قال لا أحفظ هذا بعينه عن مالك ولكن قال مالك يغسل قليل البول وكثيره واختصرها البراذعي على ما هي عليه فان قلت عادة صاحب التهذيب لا يأتي بالمسئلة سؤالا وجوابا الا لمعنى من المعاني كقول ابن الحاجب وفيها فما هو هذا المعنى قلت لاحد أمرين أحدهما ان جوابه يوهم انه لم يقل بالعموم ولا الاجابة بالغسل اذ هو أحد أفراده الثاني لما قد علمت من ان العام يتناول أفراده بطريق الظهور لا بالنص فهو يمكن تخصيصه بما سأله عنه وهو ما تطاير من البول مثل رؤس الابر وما ذكره من أن يسير البول لا يعفى عنه هو المشهور وروى عن مالك انه يستحب غسل ما تطاير من البول مثل رؤس الابر ذكره في الاكمال قال ابن عبد السلام يحتمل أن يريد بذلك عموما ويحتمل أن يريد مقصورا على التطاير عند البول لانه محل ضرورة لتكرره كل وقت قلت الاقرب من القولين العفو وان الاحتمال الاول أقرب لان المشهور في الدم عفوه عموما فكذلك البول والله أعلم (قوله ودم البراغيث ليس عليه غسله الا أن يتفاحش) ظاهر كلامه أنه لا يشترط أن يكون تفاحشه نادرا وكذلك ظاهر المدونة وغيرها واشترطه ابن الحاجب ونصه وعن دم البراغيث غير المتفاحش النادر وظاهر كلام الشيخ انه يجب غسله اذا تفاحش وهو ظاهر كلام غير واحد وقيل يستحب كالدمل قاله المتيوي وفرق بينهما بالاتصال والانفصال قال الشيخ خليل رحمه الله تعالى وذكر مصنف الارشاد في العمدة قولين اذا تفاحش بالوجوب والاستحباب وكذلك نقل اللخمي وقيل لا يؤمر بغسله الا في الاوقات التي جرت عادته بغسل ثيابه فيها ولا يؤمر بغسله في أثناء الغسلات المعتادة حكاه التادلي ولا أعرفه وحد التفاحش ما يستحيا به في المجالس بين الناس وقيل ماله رائحة نقلهما التادلي أيضا وألحق صاحب الحلل بدم البراغيث دم البق والقمل وبعث أمير افريقية رجلا يسئل عبد الله بن فروخ الفارسي عن دم البراغيث فسأله بمحضر أهل درسه عن ذلك فقال لا باس بالصلاة به ثم قال بحضره عجبا يسئلنا عن دم البراغيث ولا يسئلنا عن دماء المسلمين التي يسفكها وكان رحمه الله لا يخاف في الله لومة لائم وكان مفتي افريقية يغسل موتى الضعفاء بيده ويحملها على عنقه ويدخلها في قبرها تواضعا منه لله تعالى ومن أراد الوقوف على سيرته فعليه بالمدارك واعلم أن عادة الشيوخ يتعرضون هنا الى

وفيها ولا دم البراغيث الا ما تفاحش فظاهره وجوبه خ ورأيت فى نسخة من التهذيب لا يغسل من دم البراغيث الا ما تفاحش فيستحب غسله س التفاحش على قسمين نادر وغير نادر الثانى معفو عنه والاول غير معفو عنه خ وندب غسله الا فى صلاة أى فلا يندب قطعها له قالوا والتفاحش أن يستحيا به

﴿ باب فى سجود القرآن ﴾

ص (وسجود القرآن احدى عشرة سجدة) ش يعنى على المشهور من قول مالك وروى أربع عشرة فزاد ثلاث المفصل النجم والانشقاق والعلق فيفعل فى الاولى والآخرة كالاعراف وكذا فى الانشقاق على انه آخرها وقيل لا يسجدون وزاد ابن وهب وابن حبيب ثانية الحج وهل واسجدوا أواخرها قولان قال المازرى وقال أبو الطاهر جمهور المتاخرين يرون هذا اختلافا وقال عبد الوهاب وحماد بن اسحق وأخو القاضى اسماعيل الخمسة عشر مأمور بسجودها والعزائم الاحدى عشرة وتأول عليه الاحدى عشرة فانظر ذلك ص (وهى العزائم الخ) ش يعنى السنن المتأكدات التى لا يسع تركها وان لم يأثم تاركها وقيل فضيلة وقيل سنة خ وظاهر كلام ابن الحاجب ان المشهور الفضيلة والذى حكاه ابن يونس وابن محرز وصاحب اللباب السنية ابن عطاء الله وهو المشهور ع سجود التلاوة الاكثر سنة لقولها يسجدها بعد الصبح والعصر مالم تصفر أو يسفر كالجنازة والقاضى وابن الكاتب فضيلة لقولها يستحب خ ولا دليل فى ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب ص (فى المص عند قوله ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها

نظائر منها ان ثمانية أثواب لا يجب غسلها الا مع التفاحش ثوب دم البراغيث والمرضع وصاحب السلس وصاحب البواسير وثوب الجرح السائل والقرحة وثوب الغازى الذى يمسك فرسه فى الجهاد وثوب المتمعش فى سفره بالدواب نقله الباجى وثمانية يجزى زوال النجاسة فيها بغير الماء وهى النعل والخف والقدم والخرجان وموضع الحجامة والسيف الصقيل والثوب والجسد وثمانية تحمل على الطهارة وهى طين المطر وأبواب الدور وحبل البئر والذباب يقع على النجاسة وقطر سقف الحمام وميزاب السطوح وذيل المرأة وما نسجه المشركون وثمانية تجب مع الذكر والقدرة وهى النجاسة والفور والترتيب والتسمية والكفارة فى صوم رمضان والفطر فى التطوع وترتيب الحاضرتين وتقديم الفوائت اليسيرة على الحاضرة عند مالك فى رواية ابن الماجشون

﴿ باب فى سجود القرآن ﴾

اختلف المذهب فى حكم سجود القرآن فقيل سنة قاله الاكثر وأخذه ابن محرز من قول المدونة يسجدها من قرأها بعد العصر والصبح مالم تصفر او تسفر كالجنازة فان قلت هذه اقامة ضعيفة لان صلاة الجنازة قد قيل فيها انها فضيلة حسبما واه ابن عيشون فقد قال انما يقوم منها الفضيلة قلت المعلوم من المذهب فى حكمها اما السنة واما الفريضة على الكفاية والقول بالفضيلة لم ينقله الا ابن زرقون وقيل ان سجود القرآن فضيلة قاله عبد الوهاب وابن الكاتب وأخذه من قول المدونة يستحب ان لا يدعها فى أثناء صلاته واختار ابن عبد السلام القول بالسنة لفعله عليه الصلاة والسلام مداوما مظهرا وذهب أبو حنيفة الى الوجوب ورده ابن يونس بقول عمر ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء قلت وهو ضعيف لان الكتب هو الفرض وأبو حنيفة لم يقل بالفريضة وانما قال واجب وهو أضعف عنده من الفرض فالفرض عنده ما ثبت بدليل قطعى من القرآن والواجب ما ثبت بدليل ظنى من السنة فعمر رضى الله عنه لم ينف الا الفرض الذى هو أخص (قوله وسجود القرآن احدى عشرة سجدة وهى العزائم ليس فى المفصل منها شىء فى المص عند قوله ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها) ما ذكر الشيخ من أن سجودة القرآن احدى عشر سجدة هو مشهور المذهب وقيل خمس عشرة بزيادة ثانية الحج والنجم والانشقاق آخرها وقيل لا يسجدون واقرأ باسم

﴿ باب فى سجود القرآن ﴾

وسجود القرآن احدى عشرة سجدة وهى العزائم ليس فى المفصل منها شىء فى المص عند قوله ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها

والآصال وفى النحل يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفى بنى اسرائيل ويخرّون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفى مريم اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفى الحج اولها ومن يهن الله فماله من مكرم ان الله يفعل مايشاء وفى الفرقان انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا وفى الهدهد الله لااله الاهو رب العرش العظيم وفى الم تنزيل وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفى ص فاستغفر ربه وخرّ راكعا واناب وقيل عند قوله لزلفى وحسن مآب وفى حم تنزيل واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ولا يسجد السجدة فى التلاوة الا على وضوء ويكبرلها ولا يسلم منها وفى التكبير فى الرفع منها سعة وان كبر فهو احب الينا

فمن كان فى صلاة فاذا سجدها قام فقرأ من الانفال أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد) ش يعنى هذا هو المستحب فلو قام ولم يقرأ شيئا ثم ركع فلا شىء عليه لانه انما ترك مستحبا فقط ص (وفى الرعد عند قوله وظلالهم بالغدو والآصال وفى النحل يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفى بنى اسرائيل ويخرّون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفى مريم اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجدا وبكيا وفى الحج أولها ومن يهن الله فماله من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وفى الفرقان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا وفى الهدهد الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وفى الم تنزيل وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفى ص فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب وقيل عند قوله لزلفى وحسن مآب وفى حم تنزيل واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وقيل عند قوله وهم لا يسامون) ش يعنى هذه مواضع السجود وفائدة الخلاف فى بعضها ان متجاوزها يسجد على الثانى كان قرب فى غير ذلك ع وحد اللخمى اليسير بالآيتين وان بعد أعاد قراءتها وسجد واحترز باولها فى الحج من الثانية فان المذهب لا يرى سجودها والله أعلم ص (ولا تسجد السجدة فى التلاوة الا على وضوء) ش يعنى انه يشترط لها الا ما يشترط لسائر الصلوات من الطهارة والاستقبال ونحو ذلك وفى البخارى قال ابن عمر رضى الله عنه يسجد على غير وضوء فكان الشيخ قصد ذلك ﴿ فرع ﴾ فلو قرأ غير متوضئ تعداها على المشهور ولو سجدها كذلك فقد أساء وأعاد ان أمكن فى الحال والا فهى سنة والسنن لا تقضى فانظر ذلك ص (ويكبر لها ولا يسلم منها الخ) ش يعنى مطلقا اما فى الصلاة فيكبر فى خفضه ورفعه اتفاقا واما فى غير الصلاة فالمشهور لا يسلم وثالثها لابن القاسم التخيير فى تكبير الرفع فى غير الصلاة وكلها فى المدونة والا هو ظاهر الرسالة لقوله وفى التكبير فى الرفع منها سعة يعنى ان شاء كبر وان شاء ترك والراجح التكبير لقوله وان كبر فهو أحب الينا وظاهر كلامه ان التكبير الاول حتم وليس باحرام

ربك وقيل أربع عشرة باسقاط ثانية الحج قاله مالك واختلف المتأخرون هل هذا اختلاف حقيقى قاله الاكثر أو ليس بخلاف بل السجود فى جميعها الا أن السجود فى الاحدى عشرة آكد قاله حماد بن اسحق وفى غير ذلك قولان (قوله فمن كان فى صلاة فاذا سجدها قام فقرأ من الانفال أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد الى قوله وزادهم نفورا) انما قال الشيخ يقرأ شيأ من الانفال أو من غيرها اذا كان فى صلاة لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة شرعا ولذلك من أخل بركوع فانه يرجع قائما على الصحيح واستحب له أن يقرأ شيئا (قوله وفى الهدهد الله لا اله الا هو رب العرش العظيم الخ) ماذكره هو المعروف فى المذهب وقيل محلها منها وما يعلنون قاله ابن حبيب وأبو بكر الوقار وغيرهما (قوله وفى حم تنزيل واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون) ماذكر أن محلها منها تعبدون مثله فى المدونة وقيل لا يسامون قاله ابن وهب وخير ابن حبيب بينهما واختار بعض شيوخ شيوخنا انه يسجد فى المحل الاخير فى كل موضع مختلف فيه ليخرج من الخلاف لان ما قارب من الشئ أعطى حكمه واليه ذهب بعض المتأخرين من المشارقة (قوله ولا تسجد السجدة فى التلاوة الا على وضوء) ماذكره هو كذلك اتفاقا وكذلك يشترط سائر شروط الصلاة كالتوجه الى القبلة وستر العورة ماعدا الاحرام والسلام قال خليل وفى النفس من الاحرام والسلام شئ وقال ابن وهب يسلم منها ويقوم من كلام الشيخ ان سجود الشكر على القول به يفتقر الى طهارة وهو كذلك على ظاهر المذهب واختار بعض من لقيناه من القرويين عدم افتقاره اليها بل يسجد بلا طهارة لانه اذا تأخر حتى يتطهر أو يتوضأ أو يتيمم زال سؤال سجوده منه (قوله ويكبر لها ولا يسلم منها وفى التكبير فى الرفع منها سعة وان كبر فهو أحب الينا) لا خلاف فى المذهب انه يكبر خفضا ورفعا اذا كان فى الصلاة واختلف ان سجد فى غير الصلاة فقيل يكبر خفضا ورفعا وقيل لا يكبر والقولان لمالك وخير ابن القاسم فيها وكلاها فى المدونة وقول الشيخ رابع لانه خير فى الرفع ولم يخير فى الخفض ونبه على هذا ابن عبد السلام والتادلى والمستمع لحفظ

ابن

ابن الحاجب وشرطها كالصلاة الاحرام والسلام فانظر ذلك ص (و يسجدها من قرأها فى الفريضة والنافلة) ش يعنى و يكبر فى خفضه ورفعه و يجهر بها فى سره فان لم يجهر وسجد فقال ابن القاسم يتبعه مامومه وقال سحنون لا يتبعه لاحتمال سهوه ع وتصح صلاتهم ان لم يتبعوه على القولين وظاهر كلام الشيخ ان السجود فى الفرض والنفل سواء أمن التخليط أو لم يامنه ابن الحاجب و يسجد المصلى فى النفل مطلقا ابن رشد أراد فذا كان أو اماما المازرى يريد أمن التخليط أو لم يامنه أبو الطاهر المنصوص جواز سجوده ولو خشى التخليط للعمل وقيل لا يسجد الامع أمن التخليط ابن رشد لم أر هذا القول معزوا وفى الجلاب مايدل عليه وتكره قراءتها فى الفرض ابتداء فان فعل المشهور يسجد ص (و يسجدها من قرأها بعد الصبح مالم يسفر و بعد العصر مالم تصفر الشمس) ش يعنى فاذا اسفر أى بين أو اسفرت لم يسجد اتفاقا وفيها فليعدها ابن يونس وصاحب النكت يريد موضع السجود لا الآية ابن الحاجب وفى الجنائز وسجود التلاوة بعد صلاة الصبح وقبل الاسفار و بعد صلاة العصر وقبل الاصفرار المنع للموطأ والجواز للمدونة والجواز فى الصبح لابن حبيب س خرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنه صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم يسجدوا حتى تطلع الشمس فلاجل هذا يترجح مذهب الموطأ قال وقول ابن حبيب ضعيف ع لان النهى فيهما واحد ووهم ابن شاس فيما عزاه للموطا فانظره و بالله التوفيق

﴿ باب فى صلاة السفر ﴾

يعنى ذكر حكم الصلاة المفروضة فى السفر فليست صلاة السفر بل كيفية الصلاة فيه اذ تتغير أحكامها بوجوه عند توفر

أو تعلم يسجد اتفاقا ان كان القارىء صالحا للامامة وسجد فان لم يسجد القارىء ففى سجوده قولان وان كان استماعه للثواب فان لم يسجد القارىء لم يسجد اتفاقا وان سجد فقولان عكس الفرع الاول واختلف فى السامع دون جلوس لاستماعه فالاكثر على عدم السجود وقيل يسجد قال الباجى وهو قول شاذ (قوله و يسجدها من قرأها فى الفريضة والنافلة) لا خلاف فى المذهب ان قراءتها فى النافلة جائزة سواء كانت سرا او جهرا فذا أو اماما واختلف فى جواز قراءتها فى الفرض ففى الفذ قولان الكراهة والجواز والاول هو المشهور واختلف فى الامام على ثلاثة أقوال الكراهة للمدونة والجواز مطلقا حكاه ابن زرقون عن رواية ابن وهب وقيل ان قلت الجماعة جاز والا كره وعلى الاول فانه يسجد اذا قرأ وحكى ابن الحاجب قولا بعدم السجود قال ابن هارون ولا أعرفه لغيره ونص ابن الحاجب فى الفرض تكره قراءتها على المشهور جهرا أو سرا فان قرأ فقولان واذا كانت الصلاة سرية فانه يجهر بالآية ليعلم من خلفه فان لم يجهر وسجد قال ابن القاسم يتبع وقال سحنون لا يتبع لاحتمال السهو والقولان حكاهما المازرى (قوله و يسجدها من قرأها بعد الصبح مالم يسفر و بعد العصر مالم تصفر الشمس) ماذكره هو مذهب المدونة وقيل يمنع سجوده بعد صلاة العصر والصبح قاله فى الموطا وحمله ابن عبد السلام على الكراهة وقيل انه جائز ولو عند الاسفار والاصفرار نقله ابن عبد البر عن رواية ابن عبد الحكم وقيل يمنعه بعد صلاة العصر مطلقا و بجوازه بعد صلاة الصبح مالم يسفر نقله ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وظاهر كلام المازرى وابن الحاجب الاتفاق على المنع حين الاسفار والاصفرار وصرح به ابن حارث وهو قصور لما تقدم وقال اللخمى لو قيل انه يسجد حين الاسفار لانه وقت اختيار فى الفريضة لا حين الاصفرار لانه وقت ضرورى لكان حسنا

﴿ باب فى صلاة السفر ﴾

السفر على خمسة أقسام واجب كسفر الحج والجهاد المعينين ومندوب اليه كالسفر لهما اذا لم يتعينا ومباح كسفره

و يسجدها من قرأها فى الفريضة والنافلة و يسجدها من قرأها بعد الصبح مالم يسفر و بعد العصر مالم تصفر الشمس

﴿ باب فى صلاة السفر ﴾

شرط ذلك ومنه القصر وهو المقصود هنا وشروطه خمسة كونه مباحا على المشهور ومعزوما على طوله أربعة برد فاكثر قد دخل فيه بالفعل وفارق موضع اقامته ولم ينو اقامة أربعة أيام فى أثنائه ولا عادلاهله ومحله وحكم صلاة السفر فى جمل من الفرائض ص (ومن سافر مسافة أربعة برد وهى ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة) ش تضمن كلامه فصولا ثلاثة تحديد مسافة القصر وحكم القصر ومحله أما مسافته فالمشهور ماذكر وهو حديث ابن عباس رضى الله عنه لا تقصر الصلاة فى أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان رواه الدارقطنى وصحح ابن خزيمة وقفه والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل قال ابن حبيب الفا ذراع وشهر ولابى عمر ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة وصحح وقيل الف باع والباع أربعة أشبار والشبر اثنا عشر أصبعا والاصبع ست شعيرات بالعرض والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون ﴿فرع﴾ فان قصر فى أقل مما ذكر فعن ابن القاسم ان كان فى ستة وثلاثين ميلا أجزأه وقال يحيى بن عمر يعيد أبدا ابن عبد الحكم فى الوقت ومن قصر فى أقل من ذلك أعاد أبدا اتفاقا وشرطه أن يكون مقصودا دفعة فلا يلفق ذهابه برجوعه ﴿تنبيه﴾ يقصر المكى فى خروجه لعرفات ورجوعه فلا تعتبر المسافة فى حقه للسنة فى ذلك عند مالك والله أعلم وأما حكمه فقوله فعليه من الفاظ الوجوب وقد صرح به فى باب جمل من الفرائض لكن حمله القاضى على وجوب السنن وهو المشهور ابن رشد قصر الصلاة فى السفر على مذهب مالك وجميع أصحابه سنة من السنن التى الاخذ بها فضيلة وتركها الى غيرها خطيئة ونحوه لابى عمر وروى أشهب القصر فرض اللخمى وقاله ابن سحنون المازرى ومال اليه ابن المواز ابن يونس ونقله القاضى عن جماعة من البغداديين وقال به اسماعيل القاضى وابن أبى الجهم وقال الابهرى مستحب وقيل مباح ﴿فرع﴾ فعلى الفرض تبطل باتمامها كان اقتدى بمقيم وقيل تصح ويتبعه وقيل ينتظره ويسلم معه وعلى التخيير والاستحباب فلا تبطل ان أتم وعلى السنة ان نوى القصر وقصر فواضح وان تعمد الاتمام مع نية القصر أعاد أبدا وقيل فى الوقت وقيل لا اعادة وان أتم سهوا أعاد فى الوقت واليه رجع ابن القاسم وعنه يسجد ولا يعيد وهما روايتان وعن سحنون يعيد أبدا خ والجهل هنا كالسهو اتفاقا وان نوى الاتمام وأحرم عليه سهوا أو جهلا أعاد لآخر الضرورى فانظر باقى مسائله وأما محله فالصلاة الرباعية وهو قوله يصلى ركعتين الا المغرب فلا يقصرها يعنى لانها وتر صلاة النهار كذا فى الحديث وزادوا الا الصبح فانها تطول فيها القراءة وانما لم يذكر الشيخ الصبح اكتفاء بقوله يصلى ركعتين اذ يفهم منه أن لا قصر فيما دون ركعتين ﴿تنبيه﴾ ظاهر قوله من سافر أنه لا يشترط انتفاء العصيان على السفر فيما ذكروا المشهور اشتراط كون السفر مباحا فلا يقصر من عصى بسفره كآبق وعاق على المشهور مالم يتب ولا لاه على الاصح وروى ابن زياد قصر كل مسافر وعليه أكثر أهل الظاهر ولا خلاف فى السفر الواجب والمندوب والله

ومن سافر مسافة أربعة برد وهى ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة فيصليها ركعتين الا المغرب فلا يقصرها

لطلب الارباح ولا خلاف أنه يقصر فى جميعها ومكروه كالصيد للهو على المشهور خلافا لابن عبد الحكم ونحوه لليث بن سعد وحرام كسفره لقطع الطريق وسيأتى حكمه ان شاء الله تعالى (قوله ومن سافر مسافة أربعة برد وهى ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة) ظاهر كلام الشيخ سواء كان سفره سفر معصية أم لا وهو قول مالك من رواية زياد بن عبد الرحمن والمشهور أن العاصى لا يقصر وفى المدونة لا يقصر من سافر للهو ويقصر على أصل ابن عبد الحكم القائل بجوازه كما تقدم ولما ذكر ابن الحاجب انه لا يترخص للعاصى على الاصح قال وكذلك المكروه كصيد اللهو وظاهره أن الاصح تحريم القصد له كالعاصى والصواب عندى انه يستحب له أن لا يقصر فان قصر فلا شىء عليه وعليه تحمل المدونة ولا يبعد أن يكون هو مراد ابن الحاجب وأن العطف انما وقع فى كونه لا يقصر وذلك اعم من التحريم والكراهة وظاهر كلام الشيخ أن القصر فرض وهو قول القاضى اسماعيل وسحنون وابن الجهم قائلا ورواه أشهب وعمر وابن رشد فهمه من رواية أشهب ولولا الاطالة لذكرناه وقيل

اعلم

أعلم ص (ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بحذائه منها شيء) ش هذا ان كان مصرا اتصلت بيوته و بساتين فيها بيوت وان لم تتصل به واستقلت بنفسها قصر عند مفارقته وان لم تكن بيوت فالمشهور يقصر عند مفارقته وروى حتى يجاوز ثلاثة أميال حد وجوب اتيان الجمعة وقاله ابن عبد الحكم والقرية التي تصلى فيها الجمعة كالمصر والتي لا تصلى فيها يقصر بمفارقتها ونقل سند فيها اعتبار ثلاثة أميال وأنكر وللعمودي مفارقة بيوت حلته ولغيرهما الانفصال ﴿فرع﴾ فلو قصر قبل مجاوزة البيوت على المشهور فهل يعيد في الوقت أو مطلقا أو لا اعادة عليه انظر ذلك فاني لم أقف عليه ص (ثم لا يزال يقصر حتى يرجع اليها أو يقاربها باقل من الميل) ش يعني حتى يرجع لبيوت المصر القاضي مبدأ القصر منتهاه ومثله روى مطرف وابن الماجشون الشيخ وسمع أشهب من قرب بميل أو نحوه أتم وفي المدونة لم يحد مالك في القرب حدا وفيها حتى يدخل قرية أو يقاربها وسئل عمن كان على الميل فقال يقصر ولابن الماجشون حتى يدخل الى أهله وفي المجموعة حتى يدخل منزله ولابن حبيب اذا أتى مسافة وجوب الجمعة حيث تجب والله أعلم ابن يونس وكان ابن عمر اذا سافر قصر وهو بين يدي البيوت واذا رجع قصر حتى يدخل البيوت ورأى علي بن أبي طالب خصا حين خرج من البصرة فقال لولا هذا الخص لصليت

ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بحذائه منها شيء ثم لا يتم حتى يرجع اليها أو يقاربها باقل من الميل

القصر سنة رواه ابن خويزمنداد وأبو مصعب وقال عياض في الاكمال هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف وقيل مستحب وقيل مباح وعزاه عياض لعامة أصحابنا البغداديين وعزا الاستحباب للابهري وما ذكره الشيخ من أن المعتبر في المسافة ثمانية وأربعون ميلا هو المشهور وسمع أشهب خمسة وأربعون ميلا وروى أبو قرة اثنان وأربعون ميلا وفي المبسوط أربعون ونقل ابن عطية عن المذهب قولين آخرين وهما ثلاثون وستة وثلاثون نذكر ذلك عند تكلمه على معنى قوله تبارك وتعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وروى عن مالك اعتبار مسافة يومين وروى يوم وليلة وفي المبسوط في البحر يوم فذكر المازري انه رد الثالث للثاني لان حركة البحر أسرع والثاني للاول لان الليلة بدل اليوم الثاني والكل للاول المشهور وهو ثمانية وأربعون ميلا لانه السير المعتاد وقال عياض حمل الاكثرون ذلك على الخلاف والميل ألفا ذراع قاله ابن حبيب وقال ابن عبد البر الاصح ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع (قوله ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بحذائه منها شيء) ظاهر كلامه سواء كان الموضع موضع جمعة أم لا وهو كذلك في القول المشهور وقيل ان كان الموضع موضع جمعة فلا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال قاله مطرف وابن الماجشون قال ابن عبد السلام وله حظ في النظر لان حقيقة السفر واحدة فالمسقط للجمعة هو سبب القصر فكما أن ما دون ثلاثة أميال لا يسقط الجمعة فكذلك لا أثر له هنا قلت وعزا الباجي والمازري هذا القول لرواية مطرف وابن الماجشون لا لقولهما وحمله ابن رشد على التفسير والاكثرون على الخلاف وقيل باعتبار ثلاثة أميال سواء كان الموضع موضع جمعة أم لا نقله القاضي سند عن مالك وهو ظاهر كلام ابن الحاجب * فان قلت انما حكاه ابن الجلاب بلفظ قد قيل ولم يعزه لمالك فلعله لغيره * قلت كل ما في ابن الجلاب هو لمالك حتى ينص عليه أنه لغيره ذكر هذا ابن عبد السلام عند تكلمه على قول ابن الحاجب في النكاح وزيد البخر والافضاء وانظر اذا فرعنا على المشهور فهل الثلاثة الاميال محسوبة من الثمانية والاربعين ميلا كما هو ظاهر كلامهم أو لا تحسب لاجل أنه لما حكم بانه يتم فيها فكأنها وطنه لم أر في ذلك نصا وهي أول مسئلة استشكلتها في صغري فلم يجبني عنها من سألته حينئذ قائلا لا أدري وهو الشيخ أبو محمد الشبيبي رحمه الله تعالى واختار غير واحد ممن لقيته بعد أنها تحسب والصواب عندي أنها لا تحسب (قوله ثم لا يتم حتى يرجع اليها أو يقاربها بأقل من الميل) ما ذكر الشيخ نحوه في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلا اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال

ركعتين ﴿ فرع ﴾ اذاصلى قصرا ثم دخل وطنه قبل خروج الوقت لم يعد ان بنى على يقين فى أمره وان كان شاكا أومترددا فى دخوله فينبغى له أن يؤخر لآخر المختار فان قدم فهل يعيد أولا أنظره ص (وان نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع أومايصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظعن من مكانه ذلك) ش يعنى ان القصر بشرطه تقطعه نية الاقامة أربعة أيام صحاح فاكثر هذا مذهب ابن القاسم فيلغى يوم دخوله بعد الفجر ويوم خروجه على المشهور فى ذلك وقال سحنون وعبد الملك من يصلى فيه عشرين صلاة فيلفق يوم دخوله ليوم خروجه وقاله ابن نافع فقول الشيخ للخلاف لا للتخيير كقوله مثل ثمانية أيام أوعشرة أى أربعة أيام على قول أوعشرين صلاة على قول يقلد منها ماشاء وفى قوله نوى بموضع تنبيه على عدم اشتراط العمران وعدم اشتراط الاهل وفى قوله نوى انه ان لم ينو قصر مادام ناويا السفر والله أعلم ﴿ فرع ﴾ من عرضت له نية الاقامة بعد أن صلى قصرا لم يعد وفى المدونة استحبابها فى الوقت واستشكل وفى الطراز لعلها حدثت له فى أثنائها ومن عرضت له فى أثناء الصلاة ففيه أربعة أقوال فانظرها ﴿ تنبيه ﴾ جزم النية بالمقام مقصود فلو قدم بزا ليبيع تجرشا كافى قدرمقامه فروى اللخمى يتم لان رجوعه ابتداء سفر الا ان يعلم انه يرجع قبل أربعة أيام ع هذا خلاف قول ابن الحاجب ان لم ينو أربعة قصر فى غير وطنه أبدا ولو فى منتهى سفره وفى تعليقة الوانوغى على المدونة قال النووى لونوى العبد أوالزوجة أوالجيش اقامة أربعة لم ينوها متبوعهم ففى لزوم الاتمام فى حقهم قولان أقواهما ليس لهما الاتمام لان نيتهم لا تفيد لعدم استقلالهم قال وانظره على مذهبنا ص (ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقى من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفريتين وان بقى قدر مايصلى فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية) ش لانه فى الثلاث يدرك الظهر كاملة ويدرك العصر بركعة وفى الركعتين فدونهما قدفات وقت الظهر وهوحاضر وما بقى للعصر تامة أوركعة منها وظاهر كلامه كان

والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالقصر منه وقول المجموعة لا يزال يقصر حتى يدخل منزله يرجع اليه (قوله وان نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع أومايصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظعن من مكانه ذلك) قد قدمنا غيرمامرة ان الشيخ اذا أتى فى كلامه بأو أراد أن المسئلة ذات قولين والقول بأن المعتبر اقامة أربعة أيام هو نص المدونة وهو المشهور والقول باعتبار عشرين صلاة هو لسحنون وابن الماجشون ولا يقال ان القولين بمعنى واحد لانه اذانوى الاقامة مثلا قبل طلوع الشمس فان هذا اليوم ملغى على الاول ومعتبر على الثانى وقال ابن نافع يعتد به الى مثل وقته ولهذه المسئلة نظائر المعتدة والعهدة الكبرى والصغرى وبيع الخيار والعقيقة والكراء والحالف لأكلم فلانا عشرة أيام مثلا وتلومات القاضى والصواب أن تلومات القاضى مما يرجع فيها الى نظره واليه كان يذهب بعض من لقيته ممن تولى قضاء الجماعة بتونس حرسها الله تعالى واقام المغربى قولا من المدونة ان من دخل بلدة وهو مريض وهى ليست ببلده ونوى أن يقيم فيها اربعة ايام فاكثر وفيها تحبيس على المرضى بها فانه يدخل معهم فى ذلك قال ونص على ذلك ابن سهل وابن العطار وقال فضل يدخل معهم عند قدومه وان لم ينو اقامة وانظر مافى وصايا اللخمى فيمن أوصى لجيرانه ان من سكن قبل القسمة ولو بيوم دخل فى القسمة ولاشىء لمن رحل قلت وكان بعض من لقيته يمنع دخوله وهو الاقرب لان من يوقف شيئا على من ذكر فان الغالب عليه أنه انما يريد من سكنها ناويا على التأبيد والله أعلم (قوله ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقى من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفريتين فان بقى قدرمايصلى فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية) ماذكر الشيخ ان من سافر لقدر ثلاث ركعات انه يصلى الظهر والعصر سفريتين هو كذلك باتفاق اذا كان ناسيا لهما واختلف اذاتعمد تركهما والمنصوص كذلك والزم الشيخ أبو الحسن اللخمى القائل بان الصلاة لا تسقط عن متعمد التاخير من أصحاب الاعذار الا بقدر كل صلاة عدم قصر المسافر حينئذ وظاهر كلام ابن الحاجب ان

تاخيره

وان نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع اومايصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظعن من مكانه ذلك ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقى من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفريتين فان بقى قدرمايصلى فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية

تاخيره عمدا أو نسيانا وهو جار على ان المؤخر مؤدا ما عاص أو وقت كراهة لا قاض والله أعلم ص (ولو دخل لخمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين) ش يعني لانه في وقت هذه بكلها وهو في جزء معتبر من التي تليها فكل منهما حاضرة وفي قوله ناسيا لهما نوع اعتذار وحسن مخرج والا فلا مفهوم له والله أعلم ص (فان كان بقدر أربع ركعات فاقل الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية) ش يعني ان كان الدخول لذلك كانت الاولى قد خرج وقتها في السفر والثانية قد أدرك فيها العصر قبل خروج وقتها اللخمي ويبدأ فيصلى الظهر ركعتين ثم يدرك العصر بما بقي وان كان قد بقي ثلاث ركعات فاكثر فان دخل لركعة خاصة فهل يبدأ بالظهر ولو أدى الى ايقاع العصر خارج وقتها لاجل الترتيب أو يبدأ بالعصر ليدرك الوقت بفعلها ثم يصلى الظهر بعدها قولان ﴿فرع﴾ ابن رشد اختلف في اختصاص العصر باربع ركعات قبل الغروب فلابن القاسم في سماع يحيى الاختصاص وفي سماع أصبغ وسماع عيسى نفيه فعلى الاول من قدم من سفره لاربع ركعات قبل الغروب وقد صلى العصر ناسيا للظهر فانه يصلى الظهر سفرية لدخوله قبل خروج وقتها وتقررها في ذمته سفرية وعلى الثاني يصليها حضرية لانه دخل في وقت مشترك بينها وبين العصر فانظر ذلك ص (وان قدم في ليل وقد بقي للفجر ركعة فاكثر ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثا والعشاء حضرية) ش يعني لانه قد خرج وقت المغرب بكلها وركعة من العشاء في الحضر فللعشاء حكم الحضر والمغرب لا تقصر ص (ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فاكثر صلى المغرب ثم صلى العشاء سفرية) ش وهذا كله على المشهور والتقدير بالاولى لا بالثانية ولو خرج لاربع قبل الفجر فالعشاء سفرية على القولين ولما دونها كذلك وروى حضرية كما لو قدم لاربع قال عبد الحق لان المغرب لا يتغير حكمها بالسفر فلا يقدر لها شيء وما بقي من الليل هو لآخر الصلاتين وقاله اللخمي وفروع الباب نادرة كثيرة ﴿خاتمة﴾ يكره اقتداء المقيم بالمسافر وعكسه وهو أشد كراهة فان فعل كمل وأجزأه وقيل يعيد بوقت وروى الا بالمساجد الكبار وان ظن الامام مسافرا فظهر خلافه أو بالعكس أعاد أبدا وثالثها في الوقت ويستحب تعجيل الاوبة والقدوم ضحى وستأتي آداب السفر آخر الكتاب وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿باب في صلاة الجمعة﴾

يعني ذكر صفتها واحكامها وما يرجع اليها من شروط وغيرها فاما حكمها وهو الوجوب فيذكر في جمل من الفرائض

الخلاف فيه بالنص ولم أقف عليه وذلك انه لما ذكر عن اللخمي أن من اخر الصلاة عامدا حتى بقي من الوقت قدرها فانه مأثوم اجماعا فذكر كلاما بعده زاد عليه ثم قال ويلزم ان لا يقصر المسافر ولا يتم القادم الا مع ذلك وفيه خلاف فتدبر كلامه ولولا الاطالة لذكرناه (قوله ولو دخل لخمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين فان كان بقدر أربع ركعات فاقل الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية وان قدم في ليل وقد بقي للفجر ركعة فاكثر ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثا والعشاء حضرية) اعلم أن قوله ناسيا طردي بل وكذلك العامد وتقدم نقل ابن الحاجب الخلاف في ذلك (قوله ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فاكثر صلى المغرب ثم صلى العشاء سفرية) اعلم انه اذا سافر لاربع ركعات قبل الفجر فانه يقصر العشاء وان سافر لاقل فالرواية كذلك وروى ابن الجلاب يتم ولو قدم لاربع قبل الفجر أتم ولاقل فانه يقصر وخرج ابن الجلاب اتمامه

﴿باب في صلاة الجمعة﴾

اعلم أنه يقال الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها قاله الواحدى عن الفراء والجمعة من خصائص هذه الامة

ولو دخل لخمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين فان كان بقدر أربع ركعات فاقل الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية وان قدم في ليل وقد بقي للفجر ركعة فاكثر ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثا والعشاء حضرية ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فاكثر صلى المغرب ثم صلى العشاء سفرية

﴿باب في صلاة الجمعة﴾

ان شاء الله ص (والسعى الى الجمعة فريضة) ش يعنى لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا فى حق من تجب عليه وهو كل بالغ عاقل مسلم حر مقيم فمن توفرت فيه هذه الشروط وجب عليه السعى فى وقته الا لعذر او علة فيجوز التخلف ابن رشد والاعذار على ثلاثة اقسام قسم يبيح التخلف باتفاق كالمرض والقيام بميت لم يجد من يكفيه وخشى عليه التغير أو يكون يجود بنفسه والاعمى لا قائد له والتمريض وقسم لا يبيح باتفاق كالمديان يخاف الغرماء ولو خاف ان يسجنه الحاكم فى غير موضع السجن او يضربه سقطت وقسم اختلف فيه كالاجذم لما على الناس من الضرر فى مخالطته فى الجامع وكالمطر الشديد وفيه روايتان وفى تخلف العروس اختلاف ضعيف وقال غيره تسقط بالخوف على النفس والمال وعدم ما يستر به عورته ورجاء عفو قود وعن آكل ثوم وشيخ فان ابن شعبان وعن خوف يمين فى بيعة ظالم ﴿تنبيه﴾ قال عليه السلام من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر طبع الله على قلبه بطابع النفاق وقال عليه السلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه مسلم من حديث ابن عمر وابى هريرة رضى الله عنهم وفى الصحيح لقد هممت ان آمر رجلا يصلى بالناس ثم أخالف الى بيوت رجال لا يشهدون الجمعة فاحرق عليهم بيوتهم الحديث ﴿فرع﴾ قال ابن العربى ليس لترك الجمعة كفارة الا صلاتها أربعا فى الوقت والتوبة أن لا يعود أبدا وكل ما روى فيه من الكفارة بصدقة مدين أو مد أو غير ذلك لم يصح وان عمل به أحد فلا باس انظر العارضة ص (وذلك عند جلوس الامام على المنبر وأخذ المؤذنون فى الاذان) ش بين هذا الوقت الذى يتعين فيه السعى وما ذكره هو فى حق قريب الدار على المشهور وقيل عند الزوال فاما غيره فيتعين عليه السعى قبل النداء بقدر الادراك وهذا أيضا اذا كان الاذان على سنته بعد الزوال وخروج الامام وجلوسه على المنبر فلو تقدم الاذان وتاخر الامام أو بالعكس فهل يعتبر السابق أو اللاحق أنظر ذلك ﴿فرع﴾ اختلف فى حكم اذان الجمعة فالمشهور سنة وقيل فرض وفى قوله وأخذ نسختان احداهما بفتح الخاء والذال وهى الصحيحة والاخرى بسكون الخاء على المصدر فتكسر الذال وما بعدها ص (والسنة المتقدمة أن يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون) ش وانما أراد بالسنة المتقدمة سنة الصحابة اذلم

والسعى الى الجمعة فريضة وذلك عند جلوس الامام على المنبر وأخذ المؤذنون فى الآذان والسنة المتقدمة أن يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون

واختلف فى حكمها على ثلاثة أقوال فالمعروف انها فرض عين مطلقا وروى ابن وهب انها سنة فحملها بعضهم على ظاهرها قال ابن عبد البر وهو جهل ونقل بعض شيوخنا عن اللخمى انه خرج انها فرض كفاية من قول ابن نافع وابن وهب ان من صلى ظهرا وهو يلزمه سعى ادراكها لم يعد ولم أجد له الا قوله القول بالبطلان أحسن الا ان يترجح بقول من قال ان الجمعة ليست بفرض ونص ابن عبد الحكم على أن المسجون لا يخرج للجمعة قال المازرى عن بعض أشياخه منعه من الجمعة انما هو على قول من شذ ان الجمعة فرض كفاية ورده بان لها بدلا وتسقط بالمطر على قول وأبيح التيمم اذا كثر ثمن الماء وكذلك الخوف على تلف مال الغرماء بخروجه يوم الجمعة قال والاولى ان لا يمنع منها ان أمكن خروجه لها مع عدم ضرر الغرماء (قوله والسعى الى الجمعة فريضة وذلك عند جلوس الامام على المنبر وأخذ المؤذنون فى الاذان والسنة المتقدمة ان يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون) كلام الشيخ ظاهر فى ان الجمعة فرض عين لانه اذا كانت الوسيلة وهى السعى فرضا فاحرى المقصد وظاهر كلامه ان المؤذنين ثلاثة وهو قول مالك فى رواية ابن القاسم وروى ابن عبد الحكم انه يؤذن واحد لا أكثر ونقل ابن الحاجب قولا يؤذنين لا أكثر ولم يحفظه أشياخنا الا منه وكل هذا الخلاف انما هو فى عدد من يؤذن عند جلوس الامام على المنبر وقال ابن العربى كان يؤذن عند جلوسه صلى الله عليه وسلم واحد ثم يقوم آخر ثم زاد عثمان ثالثا بالزوراء قبل جلوسه ثم قلب الناس الاذان فهو بالمشرق كقرطبة وأما بالمغرب فثلاثة لجهل مفتيهم سمعوا انها ثلاثة فجهلوا ان الاقامة منها قلت ورده بعض شيوخنا بنقل ابن حبيب كان اذا رقى صلى الله عليه وسلم المنبر اذن ثلاثة مرتبا على المنار فلما كثر

يكن

يكن فى زمانه عليه السلام منار وانما كانوا يؤذنون عند باب المسجد وفى قوله فيؤذنون تنبيه لتعدد المؤذنين فى وقت خروج الامام وجلوسه على المنبر واحدا بعد واحد قيل ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد ونصره ابن العربى والمعول الاول وكونه على المنار هو مذهب ابن حبيب ولابى عمر بين يدى الامام والله أعلم ص (ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعى اليها) ش يحرم البيع على من وجبت عليه حينئذ كان بائعا أو مشتريا أو هما معا ومن لم تجب عليه لا يحرم عليه مع مثله على المشهور ويكره له ويمنع منهم فى السوق الاستبداد بالربح ﴿فرع﴾ فان باع من تلزمه الجمعة فثالثها المشهور فسخه ما لم يفت بحوالة سوق فاعلى فان فات مضى بالثمن عند المغيرة وسحنون وبالقيمة عن ابن القاسم وغيره وعلى القيمة ففى كونها وقت القبض واتمام الصلاة قولان لابن القاسم وأشهب وروى على وابن وهب ان باع استغفر ولا شىء عليه وقال عبد الملك لا يفسخ الا ان اعتاد ذلك وعلى القول بامضاء البيع فقال مالك للمشترى أكله وقال ابن القاسم لا يأكله وأحب الى أن يتصدق به ولاصبغ من باع ما اشتراه حينئذ فربح لم يجزله أن يأكل الربح وأحب الينا أن يتصدق به ابن حبيب وينبغى للامام أن يوكل عند النداء من ينهى عن البيع والشراء ويقيم من الاسواق من يبيع ومن لا يبيع ﴿مسئلة﴾ الشيخ من انتقض وضوءه قبل النداء أو عنده فلم يجد الماء الا بالشراء فلا بأس أن يشتريه ومن باع فى آخر وقت الصلاة الضرورى وهو لم يصلها قال أبو عمران يفسخ وقاله اسماعيل القاضى وقال سحنون يمضى وصوبه ابن محرز وفرق بان الجمعة لا تقضى وبان النهى فيها بالمطابقة وفى هذه بالعموم والله أعلم وقوله وكل ما يشغل عن السعى اليها يدخل فيه جميع العقود من الاجارة والشركة والتولية والاقالة والنكاح ونحو ذلك ويكون جميعه حكم البيع فى التحريم والفسخ وفى المسئلة قولان مبنيان على علة المنع هل هو الاشتغال فيمنع الجميع أو الاستبداد بالارباح فلا يمنع الا البيع ابن القاسم لا يفسخ الذى عقد من النكاح والامام يخطب والصدقة والهبة جائزة فى تلك الساعة أصبغ لا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى أن يفسخ وهو عندى بيع من البيوع اللخمى وقول ابن القاسم فى هذا أحسن وقال ابن عبد الحكم يفسخ الجميع ابن المواز الا الشفعة والاقالة والشركة والتولية والاجارة كالبيع لان ذلك مما يتكرر وقوعه اللخمى اختلف بعد القول بالفسخ هل يفسخ ما يتكرر وله فقال ابن عبد الحكم فى الاقالة والشركة والتولية والشفعة يفسخ لانه

ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعى اليها

الناس أمر عثمان باذان الزوال بالزوراء فاذا خرج أذن ثلاثة ثم نقل هشام أذان الزوراء للمنار والثلاثة بين يديه وما قاله شيخنا ضعيف لما قد علمت من اضطراب أهل العلم فى رواية ابن حبيب للاحاديث هل هى ضعيفة أم لا حسبما هو مذكور فى المدارك والاتفاق على انه ثبت فى نقل فروع المذهب وظاهر كلام الشيخ أن السعى يجب عند سماع المؤذن الاول واختلف فيها فقهاء بجاية من المتأخرين حسبما أخبرنى بذلك بعض من لقيته من التونسيين فقال جماعة منهم بذلك وقال آخرون انما يجب السعى عند سماع الثالث والصواب عندى ان اختلافهم انما هو خلاف فى حال فمن كان مكانه بعيدا جدا بحيث يعلم انه ان لم يسمع نداء المؤذن الاول فاتته الصلاة وجب عليه حينئذ وان كان قريبا فلا يجب عليه حينئذ وكذلك لو كان مكانه بعيدا جدا فانه يجب عليه بمقدار ما اذا وصل حانت الصلاة ان كان ثم من يحضر الخطبة غيره ممن يكتفى بهم (قوله ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعى اليها) هذا مخصوص بشراء الماء لمن انتقض وضوءه وقت النداء فلم يجد الماء الا بثمن نص عليه أبو محمد ونقله عبد الحق فى النكت وابن يونس وبه الفتوى ولم يحفظه غيره فى المذهب وهو ظاهر فى أن صاحب الماء لا يجوز له بيعه وانما الرخصة فى ذلك للمشترى المذكور وبه أفتى بعض من لقيته واختلف اذا وقع البيع على ثلاثة أقوال ففى المدونة يفسخ وفى المجموعة عن مالك البيع ماض وليستغفر الله وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وقال ابن الماجشون بالاول فى حق من اعتاد ذلك وبالثانى فيمن لم يعتده وهذا كله اذا كان المتبايعان أو أحدهما ممن تلزمه الجمعة واذا فرعنا على مذهب

بيع ثم ذكر قول ابن القاسم وأصبغ فانظر ذلك ص (وهذا الاذان الثانى أحدثه بنو أمية) ش أجمل الشيخ فى اخباره عن الاذان الثانى فظاهر كلامه ان الاذان الثانى فى الفعل ومراده الثانى فى الاحداث وان كان أولا فى الفعل ففى العتبية سئل مالك عن أى النداء يمنع فيه المسلمون البيع فقال الذى ينادى به والامام جالس على المنبر وقال الاذان بين يدى الامام من الامر القديم فعلى هذا يكون الثانى فى الفعل هو المحدث وقيل كان بين يديه عليه السلام والصحيح الاول وعليه جمهور أصحابنا ولما كثر الناس أمر عثمان باذان قبله على الزوراء فهو المشار اليه فى أحد الوجهين ثم نقله هشام بن عبد الملك الى المسجد وجعل الآخر بين يديه و بنو أمية منهم عثمان رضى الله عنه ومنهم هشام فاحداث بنى أمية متعدد باثبات الاول ونقل الآخر الا ان احداث عثمان رضى الله عنه مقبول لكونه أحد الخلفاء الاربع الراشدين وفى احداث هشام متكلم استوفاه ابن الحاج فى مدخله فانظره ص (والجمعة تجب بالمصر والجماعة) ش يعنى انه اذا كان مصر و جماعة وجبت الجمعة والمصر ما كثر دياره واتصلت سواء كان عليه سور أم لا فان كان مفرقا كانت مدينة ان بلغ أربعمائة بيت فان لم يكن ذلك كانت قرية وقد تطلق القرية على الاولين انظر الجزولى فان كان مصر وجماعة وجبت الجمعة اتفاقا ان كانت الجماعة مناسبة للمصر فى الكثرة فكان الشيخ انما تكلم على المتفق عليه وفى المدونة يصليها أهل الخصوص والقرية المتصلة البنيان زاد مرة ذات الاسواق وروى مطرف ذات ثلاثين بيتا وأسقطها سحنون عن أهل المنستير قال سحنون وأما اقامتها بقلشانة وسوسة وسفاقس الازحفا وأنكر ابن سحنون اقامتها على ابن طالب اللخمى أخبرت ان بها عشر مساجد وقال يحيى بن عمر أجمع مالك وأصحابه أن لا تقام الجمعة الا بمصر الجزولى ومنع سحنون اقامتها بحصن تكاثرت فيه البيوت بغير ديار فحكمه بحكم دار واحدة وهو القياس اذ لا فرق بينه و بين الفنادق اذ لا تسمى بلدا ولو زادت بيوتها على بيوت البلد قال والاتصال عندهم شرط فى محل الجمعة فاذا لم يمنع ما بين البناء ين بناء ثالث فله

وهذا الاذان الثانى أحدثه بنو أمية والجمعة تجب بالمصر والجماعة

المدونة وهو المشهور فانه يفسخ مادام قائما اتفاقا فان فات بتغير سوق فاعلى فانه يمضى بالقيمة كسائر البيوع الفاسدة وقيل يمضى بالثمن قاله المغيرة وسحنون واختاره اللخمى واحتج له ابن عبدوس بان فساده فى عقده فاذا فات فيمضى بالمسمى كنكاح فساده فى عقده وعلى الاول فقال ابن القاسم تعتبر القيمة حين البيع وقال اشهب بعد الصلاة وقيل يوم الحكم نقله ابن عبد السلام عن بعض المفسرين عن أصبغ واختلف اذا وقع ما يتكرر وقوعه كالنكاح والاجارة والصدقة فقال ابن القاسم لا يفسخ واختاره ابن بكير وقال الابهرى والقاضى عبد الوهاب وابن الجلاب يفسخ واختلف فى فسخ بيع من باع لخمس ركعات للغروب وعليه ظهر يومه وعصره فقال اسماعيل القاضى وأبو عمران يفسخ وقال سحنون لا يفسخ وصوبه ابن محرز وغيره وفرقوا بان الجمعة لا تقضى (قوله وهذا الاذان الثانى أحدثه بنو أمية) أراد الثانى فى الاحداث ولو قال عوض قوله بنو أمية عثمان لكان أولى لانه أقيس فى الاقتداء وان كان أمويا والله أعلم (قوله والجمعة تجب بالمصر والجماعة) ما ذكر الشيخ مثله عن يحيى بن عمر أجمع مالك وأصحابه انها لا تقام الا بالمصر قال ابن سحنون وأسقطها سحنون عن أهل المنستير وأقامها بقلشانة ولم يجزها بسوسة وسفاقس الازحفا وأنكر ابن سحنون على ابن طالب اقامتها باولج قال اللخمى وأخبرت ان بها عشرة مساجد وروى مطرف وابن الماجشون ان قاربوا ثلاثين رجلا جمعوا و فى مختصر ما ليس فى المختصر ان بلغوا فى الكسوف خمسين رجلا جمعوا وأجراه اللخمى هنا وقال عبد الوهاب والباجى المعتبر من تتقرى بهم قرية يمكن ثواؤهم وجعله المازرى المشهور وقال الباجى رد أصحابنا قول الشافعى لا تنعقد الا بأربعين دون الامام لحديث جابر ما بقى حين انفضوا عنه صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم الا اثنا عشر رجلا مقتضاه اجازتها باثنى عشر وامام وذكر صاحب اللمع عن بعض الاصحاب اعتبار عشرة فقط فيتحصل فى ذلك ستة أقوال قال ابن عبد السلام

حكم

حكم الاتصال ومازاد فله حكم الانفصال قال وذكر الابياني ان ما بينه وبين غيره أربعون قدما فاقل فله حكم الاتصال وما زاد فله حكم الانفصال والجامع شرط واتصاله بالدور شرط فلو انفرد الجامع عن البيوت لم تصح فيه قاله في المنتقى ونقله عن ابن حبيب قائلا لان موضع اقامتها لا تصح فيه الجمعة بانفراده فلا تصح بما هو تبع له ورد ابن بشير ما عند الباجي من اشتراط هيئة مخصوصة للمسجد وعدم صحتها اذا انتقل عنه لعذر الا باعتقاده التأبيد فانظر ذلك فاما الجماعة الذين تجب بهم الجمعة فمعروف المذهب لا تحديد ولا تجزى بالاربع ونحوها وفي المدونة كتب عمر بن عبد العزيز ايما قرية اجتمع فيها خمسون رجلا فيجمعوا الجمعة وفي الواضحة اذا اجتمع ثلاثون رجلا وما قاربهم في قرية لزمتهم الجمعة وروى نحوه وقيل اثنا عشر وقيل عشرة وحكى ابن الصباغ عن مالك وأحمد كالشافعي تجب بأربعين قيل وهذا في أول اقامتها والا فتجوز باثني عشر رجلا وشرطهم أن يكونوا ممن تلزمهم وفي اعتبار العبيد والمسافرين والنساء معهم قولان لاشهب وسحنون والصبيان لغو اتفاقا والله أعلم ﴿فرع﴾ وفي وجوبها على أهل العمود والمحال المسكونة مقيمين رواية عيسى عن ابن القاسم وسماع أشهب ابن رشد على خلاف رواية عيسى حمله الاكثر ويحتمل حمله على المجتمعين من غير القارين فلا يكون خلافا والاول أظهر وتخريج اللخمي عليه سقوطها على أهل الخصوص والقرى يرد باستيطانها وبقيت الفروع انظرها في المطولات وبالله التوفيق ص (والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة) ش يعني أن الخطبة واجبة وجوب الفرائض للجمعة وهذا هو المشهور وقد اختلف فيها في مواضع أولها في حكمها ثلاثة لابن القاسم وجوب الخطبتين ولعبد الملك هما سنة ولرواية ابن حبيب الاولى فرض والثانية سنة والاصح انها شرط في صحتها وروى تجزيه بدونها وفي اشتراط الطهارة اختلاف في الجلاب هي مستحبة واللخمي عن سحنون هي فرض كالخطبة وفي المدونة ان أحدث في خطبته استخلف من يتمها فاخذ منه عياض اشتراط الطهارة لها ولو خطب محدثا ثم توضأ وصلى أجزأه على المشهور ويشترط حصول الجماعة لها على الاصح وهو مذهب المدونة عند ابن بشير وقال القاضيان ليس لمالك فيها نص وأصل مذهبه لا تصح الا بذلك واختاره ابن عطاء الله والمشهور اجزاء ما يسمى خطبة عند العرب وقيل حمد الله والصلاة على محمد نبيه صلى الله عليه

والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة

ولا يشترط حصول هذا العدد في كل جمعة كما جاء في حديث العير لانه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك اليوم الا اثنا عشر رجلا قلت واختار غير واحد من شيوخنا ان ذلك شرط في كل جمعة واختلف هل يعتبر في العدد من لا تجب عليهم الجمعة كالمسافرين والعبيد على قولين وهذا الخلاف انما هو اذا كمل بهم عدد الجمعة لا أنهم كانوا كلهم عبيدا أو مسافرين على ظاهر كلام ابن الحاجب ونصه وفي اعتبار من لا تجب عليهم معهم كالمسافرين والعبيد قولان قال ابن هارون وظاهر كلام ابن بشير وابن شاس وابن عات خلافه (قوله والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة) ماذكر أن الخطبة واجبة هو المشهور وقيل انها سنة قاله ابن الماجشون ونحوه ما رواه أبو زيد في ثمانيته عن ابن الماجشون عن مالك ان من ترك الخطبة على أي وجه تركها فجمعته صحيحة وعلى الاول فنص ابن بشير وغيره على أنه شرط قال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلافا لابن الماجشون شرط على الاصح قال ابن هارون وظاهره أن القائلين بوجوب الخطبة اختلفوا في شرطيتها قال ولا أعرفه لغيره قلت ورد الشيخ خليل الخلاف لقوله واجبة لا لقوله شرط للاتفاق على الشرطية وما ذهب اليه به أدركت بعض من لقيته يفسره والاقرب ما فهمه ابن هارون لان من حفظ مقدم على من لم يحفظ اذ هو ظاهر اللفظ والله أعلم على أنه لا يبعد أن يكون هو معنى ما دلت عليه رواية أبي زيد السابقة واختلف في أقل الخطبة على قولين فقال ابن القاسم أقل ذلك ما يسمى خطبة عند العرب وقيل أقله حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير وقرآن قاله ابن العربي واختلف اذا اقتصر على تسبيحة أو تهليلة وقال ابن القاسم لا تجزئه وقال ابن عبد الحكم تجزئه ولو أسر بخطبته

سلم وتحذير وتبشير وقرآن وروى ان سبح أوهلل أو كبر أعاد وان صلى أجزاه وقيل ان تكلم بما قل او كثر اجزاه ولابن عبد الحكم تجزيه تهليلة وتسبيحة وتحميدة ويشترط كونها بعد الزوال وقبل الصلاة متصلة بها ﴿ فرع ﴾ فلو خطب قبل الزوال لم تجز ولو اتصلت ولو صلى ثم خطب اعاد الصلاة ظهرا ان خرج الوقت خلافا لعبد الملك المازرى واشار اشهب الى وصل الصلاة بها كوصل اولتى الرباعية ولا يصلى غير من خطب الا لعذر ويبنى على الخطبة ان صلاها اربعا عامدا أوجاهلا ويعيدها ركعتين دون الخطبة والله اعلم ص (ويتوكأ الامام على قوس أوعصا) ش يعنى لانها اهيأ لراحته واشغال ليديه عن العبث ع وفى استحباب توكؤه على عصا بيمينه خوف العبث روايتا ابن القاسم وشاذها وفى اغناء القوس عنها مطلقا أو السيف فقط روايتا ابن وهب وابن زياد ويؤخذ من قوله يتوكأ انه يخطب قائما والسنة كذلك وهل فرض أوسنة قولان المشهور وابن العربى ونحوه فى الاشراف لعبد الوهاب قال فان خطب جالسا أساء ولا تبطل ﴿ فرع ﴾ يستحب ان تكون الخطبة على منبر غربى المحراب وروى ابن القاسم تخيير من لا يرقاه فى قيامه بيمينه أوشماله ورجح ابن رشد بيمينه لمن يمسك عصا بقرب المحراب وشماله لتاركها ليضع يده على عود المنبر ولو لم يتوكأ فلا شىء عليه وانكر ابن الحاج الرقى الى اعلى درجة فى منبر عال فانظره ص (ويجلس فى اولها وفى وسطها) ش يعنى انه يجلس بين الخطبة الاولى والثانية وقبل القيام للخطبة وقد اختلف فى حكم ذلك فالمشهور انه سنة فيها وقيل فرض وقيل الجلوس الاول مستحب وقال ابن القصار الذى يقوى فى نفسى ان القيام والجلسة واجبان وجوب السنن فقط ويستحب تخفيف الخطبتين لحديث مسلم طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه والثانية اقصر ويستحب بدؤها بالحمد وختمها بالاستغفار ويستحب ان يقرا فى الاولى من قصار المفصل فقد كان عمر بن عبد العزيز يقرا فيها بالهاكم التكاثر مرة وبالعصر اخرى ع وظاهر المذهب ان اسرارها كعدمها وانكر نقل ابن هارون الاجزاء معه

ويتوكأ الامام على قوس أو عصا ويجلس فى أولها وفى وسطها

حتى انه لم يسمعه أحد وأنصت لها فانها تجزئه نقله ابن هارون متبرئا منه بقوله قالوا قلت واعترضه غير واحد من شيوخنا بأن ظاهر المذهب عدم الاجزاء وبان ماذكره لم يوجد لغيره واختلف هل تجب الطهارة لها أم لا فقال سحنون بوجوبها قائلا لا يعيد من خطب بغير طهارة أبدا واختاره ابن العربى وقال ابن الجلاب والقاضى عبد الوهاب هى مستحبة (قوله ويتوكأ الامام على قوس أوعصا) اختلف قول ابن القاسم هل توكؤه على عصا بيمينه مستحب أم لا والمشهور عنه هو الاول وظاهر كلام الشيخ ان القوس مشروع سفرا وحضرا وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وروى ابن زياد ان ذلك مختص بالسفر وألحق بعض الشيوخ السيف بهما واختلف فى حكمة ذلك فقيل مخافة أن يعبث بلحيته عند فكرته فى الخطبة وقيل تهييب للحاضرين واشعار بان من لم يقبل تلك الموعظة فله العصا فان تمادى قتل بالقوس أوالسيف (قوله ويجلس فى أولها وفى وسطها) أما الجلوس الاول فلا خلاف انه مشروع هنا عند الاكثر وانما الخلاف فى العيدين ونحوهما وقال عياض روى عن مالك قول كمذهب ابى حنيفة انه يمنع ان يجلس الامام على المنبر قبل الخطبة فى الجمعة ذكره فى الاكمال وهو قول غريب فاعلمه والمشهور انه ليس بشرط فى صحة الصلاة حتى لو خطب ولم يجلس فى اولها فانه يجزئه وقيل لا يجزئه واما الجلوس الثانى فذكر ابن حبيب عن ابن القاسم أنه واجب وانه ان خطب واحدة لم تجزه وذكر عن مطرف عن مالك انه سنة قال ابن القصار وهو الذى يقوى فى نفسى واختلف فى مقداره فقال يحيى بن يحيى قدر الفصل بين السجدتين وقيل قدر ما يقرا قل هو الله احد حكاه ابن عات واختلف فى وجوب القيام للخطبة فقال ابن حبيب من السنة ان يخطب قائما ومثله لابن العربى والاكثر على ان ذلك فرض واختلف هل يشترط حضور الجماعة للخطبة ام لا فعزا ابن رشد شرطية ذلك للمدونة وعزا لغيرها عدم ذلك وقال ابن القصار والقاضى

والثانية

وتقام الصلاة عند فراغها و يصلى الامام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ فى الاولى بالجمعة ونحوها و فى الثانية بهل أتاك حديث الغاشية ونحوها ويجب السعى اليها على من فى المصر ومن على ثلاثة أميال منه فاقل

والثانيـة شرط وقيل سنة الباجى عن ابن القاسم اذا لم يات فى الثانية بـاله قدر و بال لم تجزهم وقوله وتقام الصلاة عنـد فراغها يعنى بلا فصـل لانها كركعتـين فلزم اتصالها بالركعتين الاخريين بلا مهـلة والفصـل اليسير عفو ﴿ فرع ﴾ فلو صـلاها بلا خطبة أو بخطبة واحـدة أعاد على المشهور فى الثانية و باتفاق فى الاولى والله أعـلم ص (و يصلى الامام ركعتين) ش يعـنى لا يزيد عليهما فلو زاد عمدا بطلت وان كان سـهوا فعلى حكم الزيادة فى الصـلاة و ينوى الامامة والا لم تجز ع صـلاة الجمعة ركعتان و يضعان وجوب الظهر على رأى وقال بعض شـيوخ المغاربة ينوى انها بدل من الظهر و فى كونها فرض يومها أو بدلا من الظهر اختـلاف ﴿ فرع ﴾ و يستحب التعجيل بها فى أول الوقت فان أخرت جاز مالم يخرج وقتها وفى آخره خمسـة العصر للمازرى عن ابن القاسم وقاله عبد الملك ابن القصار وتدرك بركعة قبلها وعزاه ابن رشد للابهرى وقال ركعة بسجدتيها وللمازرى عن أصبغ الاصفرار ولسحنون مالم تبق اربع ركعات قبل العصر ابن رشد وهو بعض روايتها وفيها البقاء ركعة قبـل الغروب يدرك بها العصر ونقل ابن حبيب عن مطرف رواية الغروب مطلقا وفى اعتبار الركعات بالوسط أو بعتاده قولان وفى المدونة اذا اتى من تاخير الائمة ما يستنكر جمعوا دونه ان قدروا والا صـلوا ظهرا اربعا وجعلوا صلاتهم معه نافلة اللخمى المستنكر خروج وقتها ولا يتنفل بها معه الا خائف المازرى عن بعضهم ان اعتاد ذلك صلوا ظهرا الربع القامة ابن حبيب خائف صلاتها ظهرا يومئ كخوف عدو والله اعلم وقوله يجهر فيها بالقراءة يعنى أن ذلك سنة فلو أسر فعلى ما تقدم فى جهرية غـيرها وقوله يقرا فى الاولى من صلاة الجمعة وفى قوله ونحوها فى الاولى بالجمعة ونحوها وفى الثانية بهل اتاك حديث الغاشية ونحوها يعنى ان ذلك مستحب لفعله عليه السلام مكررا وفى المجموعة قيل لمالك سورة الجمعة فى صلاة الجمعة سنة قال ما أدرى ما سنة ولـكن من ادركنا كان يقرأ بها فى الاولى والثانية تنبيه على انه لا باس بغـيرهما وصح عنه عليه السلام صلاها بالجمعة والمنافقون و بالجمعة وهل أتاك وسبح وهل اتاك والـكل فى صحيـح مسلم والله اعلم ص (و يجب السعى اليها على من فى المصر ومن على ثلاثة أميال منه فاقل) ش يعنى لا اكثر من ذلك ابن رشد يسعى لها من فى المصر ولو كانت داره من الجامع على ستة أميال او اكثر قال وهكذا روى ابن ابى اويس وابن وهب قال وهو عندى تفسير للمذهب وانظر اذا تعددت هل يسعى لاقربها اوللعتيق وان بعد يجرى على الخلاف فى ذلك والعمل على جواز تعددها للضرورة وهو اختيار اللخمى العتيق اولى للخروج من الخلاف وقوله ومن على ثلاثة اميال منـه فاقل يعنى من المصر اذ لم يتقدم لغيره ذكر وهذا قول ابن عبد الحكم وروى على من المنار وقوله فاقل ظاهر فى التحديد فلا يجيب من كان وراءها ولو قلت الزيادة وهى رواية اشهب خلافا لابن

عبـد الوهاب وغيرهما الا نص وظاهر المذهب وجوبه (قوله وتقام الصلاة عند فراغها) هـذا هو المطلوب اعنى أن الصلاة يشترط وصلها بالخطبة و يسير الفصـل عفو بخلاف كثيره والمطلوب ان يكون الذى خطب هو الامام فان طرأ ما يمنع امامته كحدث او رعاف فان كان الماء بعيدا فانه يستخلف باتفاق وان قرب فـكذلك عند مالك وقيل ينتظر قاله ابن كنانة وابن أبى حازم وحيث يستخلف ففى المدونة من حضر الخطبة أولى ولاشهب ان قـدم غـيره ابتدأها أحب الىّ (قوله و يصـلى الامام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرا فى الاولى بالجمعة ونحوها و فى الثا نيـة بهل أتاك حديث الغاشـية ونحوها) ماذكر انه يقرأ فى الاولى والثانية بما قال هو خلاف ظاهر المدونة قال فيها يستحب قراءتها بالجمعـة ثم بهل أتاك و روى عن مالك انه يقرأ فى الثانية بسبح فقط وقيل بالمنافقين فقط قيـل والامر فيهما واسع قاله اللخمى فيتحصل فى ذلك خمسـة أقوال فان قلت قول ابن الحاجب يستحب فى الاولى الجمعـة و فى الثانية هل أتاك أوسبح أو المنافقـين أليس أنه يقتضى التخيير قلت قال ابن عبد السلام هى أقوال فتـكون أو للتفصيل (قوله و يجب السعى اليها على من فى المصر ومن على ثلاثة أميال منه فأقل) ظاهر كلامه

القاسم اذ قال فى المدونة تجب اتيان الجمعة من ثلاثة اميال وزيادة يسيرة ابن رشد ورواية ابن القاسم أصوب ﴿فرع﴾ اذا كان بقرب المصر قوم مستوطنون لهم حكم الاستقلال وارادوا أن يجمعوا فان كانوا أكثر من ثلاثة اميال فلهم ذلك وقيل ستة وقيل البريد وفيما قرب لهم حكم تكرارها فى المصر الكبير فانظر ذلك ص (ولا تجب على مسافر ولا على اهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبى) ش أما المسافر فقال ابن بشير اختلف هل وجبت عليه ومنعه منها عذر السفر أم لم تجب عليه اصلا وفائدة الخلاف وهل تجزيه ام لا والمشهور الاجزاء ان صلى ابن الماجشون لا تجزىء عن ظهر مسافر وفى امامته فيها ثلاثة الصحة لاشهب وسحنون والبطلان لابن القاسم وثالثها لمطرف وعبد الملك تصح فى الاستخلاف فقط والمراد باهل منى النازلون بها للنسك لا سكانها اذ قد تجب عليهم اذا نزلوا وتقرروا بها واما العبد فقال عليه السلام الجمعة على كل مسلم الا على أربعة العبد والمرأة والصبى والمريض اذا كان لا يقدر على السعى ابن شعبان المشهور من مذهب مالك عدم وجوبها على العبد بريد أنه اختلف فيها قوله الجلاب يستحب حضورها للمكاتب دون المدبر فاما المرأة والصبى فباتفاق اللخمى الذين لا تجب عليهم الجمعة ثلاثة أصناف صنف اذا حضرها وجبت عليه وصحت له وهم أصحاب الاعذار وصنف لا تجب عليهم ولا تنعقد بهم اذا حضروها وهم الصبيان وصنف لا تجب عليهم واختلف هل تنعقد بهم وهم النساء والمسافرون والعبيد ص (وان حضرها عبد او امرأة فليصلها) ش يعنى وتجزيهم عما وجب عليهم من الظهر أما المرأة فباتفاق وأما العبد فقال اللخمى اختلف فيه فى ثلاثة مواضع هل تجب عليه وهل تنعقد به وهل تصح اقامته اياها بالاحرام ﴿فرع﴾ من لا يخاطب بالجمعة له صلاة الظهر قبل اقامتها الا المسافر يظن ادراكها بدخول بلد أو بعلمه فانه يؤخرها فان لم يفعل أعادها قاله الباجى وفى المسافر قدم لمحل اقامته بعد أن صلى الظهر ثم أدركها ثلاثة الاعادة لمالك ولابن القاسم

ولا تجب على مسافر ولا على أهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبى وان حضرها عبد أو امرأة فليصلها وتكون النساء خلف صفوف الرجال ولا تخرج اليها الشابة

وان كان المصر على ستة أميال فأكثر وهو كذلك رواه ابن أبى أويس وهو متفق عليه وظاهر كلامه أنه لا يزاد على ثلاثة أميال شىء وهو كذلك فى رواية أشهب وجعل فى المدونة الزيادة اليسيرة عليها كحكمها وكان بعض من لقيته يوجه ذلك لتحقق الثلاثة الاميال وقيل تجب على من على ستة أميال وقيل تجب على بريد وكلاهما حكاه ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام وقال ابن راشد وابن هارون لا أعرفهما الا فى اقامة الجمعة بقرية قريبة من الاخرى تصلى فيها الجمعة وقال الشيخ خليل لعله بنى على أحد القولين فى ان لازم القول قول لانه يلزم من الخلاف المذكور الخلاف فيما ذكره واختلف فى الموضع الذى يعتبر منه التحديد فقال من المسجد وقال ابن عبد الحكم من طرف البلد والمشهور من المذهب عدم تعدد الجمعة فى المصر الكبير وقال ابن عبد الحكم ويحيى بن عمر ان عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين وقال ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد وقال اللخمى ان كثروا وبعد من يصلى بافنيته جاز (قوله ولا تجب على مسافر ولا على أهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبى) ماذكر انها لا تجب على المسافر هو كذلك باتفاق وماذكر انها لا تجب على أهل منى هو كذلك فى المدونة وتأولها ابن يونس على غير القاطنين بها وفهمه غيره على العموم وماذكر من أنها لا تجب على العبد هو كذلك باتفاق عند ابن حارث وحكى ابن شعبان فيه خلافا عن مالك وقال مشهور قول مالك انها لا تجب وقال أيضا من قدر على اتيانها من عبد يلزمه ذلك ويقام لها من حانوت ربه وروى ابن وهب ان قدر عليها عبد فهى عليه ففهم عنه اللخمى ما قلناه وتعقبه المازرى بان فى رواية ابن شعبان اثر حانوت زيادة لانه اذا حضرها صار من أهلها قائلا هذه العلة تدل على عدم وجوبها فى الاصل قلت ورده بعض شيوخنا بان ظاهر منطوقه فى الوجوب مقدم على المفهوم ولو سلم فأين رده من قوله هو مشهور قول مالك من رواية ابن وهب وماذكر فى المرأة والصبى متفق عليه ولا معنى لذكر الصبى هنا اذ هو غير مكلف (قوله وان حضرها عبد أو امرأة فليصلها وتكون النساء خلف صفوف الرجال ولا تخرج اليها الشابة) ماذكره هو

نفيها ولا شهب ان صلاها وحده فله أن يجمع وثالثها السحنون ان صلاها فى نحو ثلاثة أميال فاقل أعادوا الافلا ابن شاس راجى زوال عذره لادرا كها يؤخر لفوتها وتلزم من أدركها لزوال عذره ولو صلى كالبلوغ ابن رشد ان برئ مريض أو عتق عبد لادرا كه ركعة منها بعد أن صلاها ظهرا ففى لزومها قولان من قولى ابن القاسم وسحنون وأشهب فى المسافر الشيخ ان صلى صبى ثم احتلم بخمس ركعات أعاد ظهرا وفى صلاة من سقطت عنه جمعة قولان للمشهور وشاذه ابن القاسم وفيمن فاتتهم الجمعة هل يجمعونها فى الظهر أم لا قولان المشهور المنع والجواز لمالك وأشهب وابن نافع ص (و ينصت للامام فى خطبته و يستقبله الناس) ش أما الانصات فواجب لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت وفى حديث آخر الذى يتكلم والامام يخطب يوم الجمعة كمثل الحمار يحمل أسفارا والذى يقول له أنصت لا جمعة له الباجى الانصات لها واجب على كل من شهدها سمعها أولم يسمعها ونقل ابن زرقون عن ابن نافع انه سمع بلغنى أن عبد الله بن رواحة سمعه صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو مقبل للجمعة يقول اجلسوا فجلس فى الطريق ابن رشد فيه استحباب الانصات بالطريق حيث يسمع كلام الخطبة ولابن الماجشون ومطرف انما يجب بدخول المسجد وقيل بدخول رحابه التى تصلى فيها الجمعة من ضيقه ومفهوم قوله فى خطبته أن الكلام بعد فراغها جائز لكن لا بين الخطبتين لان جلوسه منهما ابن العربى فى التكلم بين النزول من المنبر والصلاة روايتان ومذهب المدونة الجواز وظاهر ماهنا أن الانصات واجب مطلقا سواء خرج عن غرض الخطبة أولم يخرج كأن سب أومدح من لا يجوز مدحه أوسبه وفى المسئلة قولان لمالك وابن حبيب والاول حماية وفى العتبية وفى الامام يأخذ فى قراءة كتاب ليس من أمر الجمعة فليس علىّ الانصات فيه ولا فى غيره مما عدا الخطبة أشهب ولا يقطع ذلك الخطبة وصوّب اللخمى التكلم حين سمعه ابن العربى رايت زهاد بغداد والكوفة اذا دعا لاهل الدنيا صلوا وتكلموا و بعض الخطباء يكذب حينئذ والشغل عنهم بطاعة واجب ﴿ فرع ﴾ فى المدونة ومن كلمه الامام فرد عليه لم يكن لاغيا اللخمى وفى مسلم من حرك الحصباء فقد لغا فلا يجوز حينئذ أن يحرك شيئا له صوت ككتاب أوثوب جديد وما أشبه ذلك ولا يرد سلاما ولا يشرب ماء ولا يشمت عاطسا وفيها ومن عطس والامام يخطب حمد الله فى نفسه وفيها جواز الذكر الخفيف فى نفسه والتهليل والاستغفار والدعاء والتعوذ والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لاسبابها جائز وفى جواز الجهر بذلك قولان لابن حبيب مع ابن شعبان ومالك والله أعلم وقوله و يستقبله الناس قال ابن العربى ان لم يستقبلوه فمن

و ينصت للامام فى خطبته و يستقبله الناس

كذلك باتفاق يريد وكذلك اذا حضرها مسافر فانها تجزيه قاله مالك ونقل المازرى عن ابن الماجشون انها لا تجزيه لانه غير مطالب بها والنفل لا يجزى عن الفرض ورد بالاتفاق فى المرأة والعبد على الاجزاء وزعم ابن عبد السلام ان صلاة المسافر تجزئه اتفاقا وهو قصور (قوله و ينصت للامام فى خطبته) ظاهره وان كان بعيدا بحيث لا يسمع صوت الامام وهو كذلك حكى ابن زرقون عن ابن نافع لا باس بكلام من لم يسمع صوت الامام لخبر أوحاجة والاتفاق على انه لا يجوز الكلام حين يجلس الامام بين الخطبتين واختلف هل يجوز الكلام فيما بين نزوله عن المنبر والصلاة على قولين لمالك حكاهما ابن العربى وخرج بعض شيوخنا عليهما التخطى حينئذ وظاهر كلام الشيخ ولو سب الامام من لا يجوز سبه أومدح من لا يجوز مدحه انه ينصت له فى ذلك وهو كذلك قاله مالك وقال ابن حبيب حينئذ يجوز الكلام وصوب والاشارة جائزة قاله عيسى بن دينار وقال الباجى مقتضى المذهب منعها واختلف فى خفيف الذكر سرا فى نفسه فقال ابن القاسم انه جائز وقال ابن عبد الحكم انه ممنوع وكلاهما حكاه ابن حارث ويجوز أن يحمد العاطس فى نفسه قاله مالك وقيل يسر بذلك قاله ابن حبيب (قوله و يستقبله الناس) يريد ان ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللخمى الاستقبال على من بالصف الاول قال الشيخ أبو

يتكلم وفى المدونة استقباله واجب وأسقط اللخمى عمن بالصف الاول قيل وهو خلاف المذهب ص (والغسل لها واجب والتهجير حسن) ش يعنى واجب وجوب السنن وعليه تأول قوله عليه السلام غسل الجمعة واجب على كل محتلم لانه لو كان فرضا كان معارضا لقوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة ثم راح فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل الحديث اللخمى الغسل لمن لا رائحة له حسن ومن له رائحة واجب كالحوات والقصاب وغيرهما ومن أكل ثوما أو بصلا أو كراثا فعليه أن يزيل ذلك والتهجير المشى فى وقت الهاجرة وهى المعنى بقوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الاولى الحديث قال مالك الذى يقع فى نفسى أن هذه الساعات كلها فى ساعة واحدة وليست فى ساعات النهار ابن يونس والرواح عند الغروب لا يكون الا بعد الزوال وقال ابن حبيب انما عنى ساعات النهار كلها وهو مذهب الشافعى مالك تجوّز فى الساعات وتحقق فى الرواح وابن حبيب كالشافعى عكسه ص (وليس ذلك فى أول النهار) ش يعنى لا الغسل ولا التهجير أما الغسل فشرطه أن يكون متصلا بالرواح على المشهور خلافا لابن وهب ولا يجزئ قبل الفجر باتفاق ﴿فرع﴾ ابن القاسم فان اغتسل وراح ثم خرج من المسجد الى موضع قريب لم ينتقض غسله وان تباعد وتغذى أو نام بعد غسله أعاده أبو عمران يريد غلبه الحدث فان تعمده أعاد وقاله عبد الحق فى النوم ابن حبيب فى النوم والغذاء هذا اذا طال أمره وان كان شيئا خفيفا لم يعده ولابن وهب جواز اغتساله قبل كما تقدم ص (وليتطيب لها ويلبس أحسن ثيابه) ش يعنى لانها عيد الاسلام فيتزين لها بما أمكن والطيب مما له رائحة طيبة وفى بعض الاحاديث مايدل أنه يكفى عن الغسل لمن تعذر عليه ويستحب له ثوبان فى الجمعة لحديث يحيى بن سعيد فى الموطأ والله أعلم ص (وأحب الينا أن ينصرف بعد فراغها) ش يعنى لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض اذ حمله أهل الظاهر على الوجوب فكان هذا الانصراف للخروج من الخلاف وفيه نظر ص (ولا يتنفل فى المسجد بعدها) ش يعنى بعد الصلاة حتى يفصل

والغسل لها واجب
والتهجير حسن
وليس ذلك فى أول
النهار وليتطيب لها
ويلبس أحسن ثيابه
وأحب الينا أن
ينصرف بعد فراغها
ولا يتنفل فى المسجد
بعدها

عبد الله السطى وهو عندى خلاف ظاهر المدونة واختلف اذا خرج الامام على الناس ولم يجلس على المنبر هل يجوز الركوع أم لا فقال فى المدونة يجلس ولا يركع وفى المختصر جواز الركوع وأما بعد ان يجلس على المنبر فالاكثر على المنع من ذلك وجوز أبو القاسم السيورى التحية ولو كان يخطب وزعم ابن شاس ان محمد بن الحسن رواه عن مالك (قوله والغسل لها واجب والتهجير حسن) لا يريد بقوله واجب انه فرض وانما يريد به السنة المؤكدة وهو المعروف فى المذهب وقيل ان الغسل مستحب رواه أشهب وقيل هو سنة مؤكدة لا يجوز تركه دون عذر فاخذ اللخمى منه الوجوب ورده المازرى بتأثيم تارك السنن وقال ابن عبد السلام أطلق عليه فى المدونة الوجوب واعترضه بعض شيوخنا بانه اغترار بلفظ التهذيب وانما هو فى المدونة لفظ حديث قلت ويجاب بان اتيان سحنون به دون ما يخالفه دليل على أنه قائل به حسبما فهمه أهل المذهب عنه فى قوله عن ابن مسعود القنوت فى الصبح سنة ماضية وفى قوله عن ابن قسيط الجمع ليلة المطر سنة الى غير ذلك وقال اللخمى يجب على من له رائحة يذهبها الغسل ويستحب لغيره فيتحصل فى حكم الغسل أربعة أقوال والمشهور من المذهب انه عبادة وصفته وماؤه كالجنابة وقال ابن شعبان يجوز غسله بماء الورد وعزاه ابن العربى لاصحابنا ويشترط اتصال الغسل بالرواح وقال ابن وهب ان اغتسل بعد الفجر أجزأه فاخذ منه غير واحد عدم اشتراطه وحمله ابن يونس على انه وصله بالرواح وقول ابن الحاجب وقال ابن وهب وغير موصول يتعقب لان المنقول عنه انما هو ماقلناه (قوله وليس ذلك فى أول النهار) ماذكر هو قول مالك وقال ابن حبيب ذلك فى أول النهار (قوله وليتطيب لها ويلبس أحسن ثيابه وأحب الينا ان ينصرف بعد فراغها) يعنى أن ذلك على طريق الاستحباب وكذلك يستحب ان يقص شاربه وظفره ويستاك وينتف ابطيه ويستحد ان احتاج قاله ابن حبيب (قوله ولا يتنفل فى المسجد بعدها

بخروج أو غيره واختلف فى صلاته على الجنازة هل يعد فصلا أولا والاول نقل حسان والآخر للمازرى وفيها ولا يتنفل الامام والماموم فى المسجد بعد الجمعة وان تنفل فيه الماموم فواسع ابن رشد لا كراهة فى الركوع بعدها ولا استحباب فى الجلوس وقيل الجلوس مستحب والتنفل واسع قال والتنفل مكروه فان جلس ولم يصل أجر على جلوسه ولم يؤجر على تنفله ص (وليتنفل ان شاء قبلها) ش يعنى الماموم وقد ورد الترغيب فيه ﴿ فرع ﴾ فان خرج الامام وهو قائم يصلى خففها وسمع ابن القاسم ان كان فى التشهد سلم ولم يدع ابن حبيب يطيل فى دعائه ولا أحب ابن رشد عن رواية ابن وهب يدعو مادام الاذان وللمازرى عن ابن عبدوس واسع اتمامه فى آخر ركعة مابقى عليه من الآيات وجوز السيورى التحية ولو وجد الامام يخطب كالشافعى وفى الحديث خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام فان افتتحها بعد خروجه وقبل جلوسه على المنبر ففى القطع والاتمام قولان ص (ولا يفعل ذلك الامام) ش يعنى لا يتنفل قبل ولا بعد أما بعد فهو أشد كراهة من غيره لمكان الاقتداء ونحوه وأما قبل فلقوله وليرق المنبر كما يدخل يعنى كذلك جاءت السنة ويسلم عند دخوله لا جلوسه والله أعلم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلم

﴿ باب فى صلاة الخوف ﴾

هذا باب يذكر فيه حكم الصلاة فى الخوف وكيف يصنع فيها ص (وصلاة الخوف فى السفر اذا خافوا العدو وأن يتقدم الامام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلى الامام بطائفة ركعة ثم يثبت قائما ويصلون لانفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتى أصحابهم فيحرمون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التى فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل الامام فى صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة) ش صلاة الخوف رخصة وجمهور العلماء على عدم اختصاصها به عليه السلام

وليتنفل ان شاء قبلها ولا يفعل ذلك الامام وليرق المنبر كما يدخل) أما الامام فلا يتنفل اثر الجمعة فى المسجد باتفاق واختلف هل يجوز ذلك لغيره أم لا على ثلاثة أقوال حكاها ابن رشد فقيل ان ذلك جائز فيثاب ان فعل قاله فى سماع أشهب وقيل ان تنفله مكروه فيثاب لتركه ولا يأثم لفعله قاله فى أول صلاة المدونة وقيل يستحب تركه وفعله فيثاب ترك أم صلى قاله فى ثانى صلاة المدونة وعلى القول الثانى فاختلف اذا صلى على جنازة اثر الجمعة فقيل انه يجوز التنفل وهو حاجز حصين وقيل لا

﴿ باب فى صلاة الخوف ﴾

المشهور من المذهب ان صلاة الخوف مشروعة فى السفر والحضر وقال ابن الماجشون فى السفر خاصة وقال ابن المواز وأداؤها على صفتها رخصة وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس فى أول كتاب الصلاة الاول فقال خمس سنة فى فريضة وهى الجمع بعرفة والجمع بمزدلفة والقصر فى السفر وصلاة الخوف والجمعة وعلى الاول فقال ابن المواز لو صلوا جميعا بامام واحد أو بعضهم بامام وبعضهم افذاذا اجازت صلاتهم وأحب الى ان يفعلوا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم قال اللخمى ومقتضى هذا جواز صلاة طائفتين بامامين لان المخالفة بصلاة بعضهم أشد وضعف المازرى قول اللخمى فانظره (قوله وصلاة الخوف فى السفر اذا خافوا العدو وأن يتقدم الامام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلى الامام بطائفة ركعة ثم يثبت قائما ويصلون لانفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتى أصحابهم فيحرمون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التى فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل الامام فى صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة) يعنى بقوله اذا خافوا العدو سواء خافوا على أنفسهم أو على مالهم ويكفى فى ذلك الظن وما

وليتنفل ان شاء قبلها ولا يفعل ذلك الامام وليرق المنبر كما يدخل

﴿ باب فى صلاة الخوف ﴾

وصلاة الخوف فى السفر اذا خافوا العدو أن يتقدم الامام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلى الامام بطائفة ركعة ثم يثبت قائما ويصلون لانفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتى أصحابهم فيحرمون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التى فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل الامام فى صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة

وان صلى بهم فى الحضر لشدة خوف صلى فى الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين ولكل صلاة أذان واقامة واذا اشتد الخوف عن ذلك صلوا وحدانا بقدر طاقتهم مشاة وركبانا ماشين أو ساعين مستقبلى القبلة وغير مستقبليها

والمشهور عدم اختصاصها بالسفر فتجوز بالحضر كالسفر وفى البحر كالبر خلافا لعبد الملك وقوله اذا خافوا العدو يعنى سواء كان العدو مسلما أو كافرا ان كان ممن يجوز قتاله ولو على مال أو خوف لصوص أو سباع أو هزيمة مباحة من كفار وفى اقامتها فى اتباعهم فى انهزامهم ثالثها ان خيف معرتهم ان تركها جاز والا منع ولها صفة فى السفر هى ماذكر على المشهور وصفة فى الحضر هى مايذكر ان شاء الله فيجزئهم الامام طائفتين وان على دوابهم والعدو الى القبلة ويعلمهم مايفعلون وقوله ثم يثبت قائما قال عبد الحق ساكتا أو داعيا أو قارئا سورة يعلم اتيان الطائفة الاخيرة قبل اتمامها وروى ابن بشير وهو جالس فتكمل الاولى ثم يسلمون ويذهبون تجاه العدو وقيل لا يسلمون حتى تقضى الطائفة الاخيرة فيسلم بهم وعن أشهب تقف الاولى تجاه العدو بلا قضاء حتى يسلم ثم تقضى بعد اتمام الاولى بعد سلامه وقيل غير ذلك ابن دقيق العيد روى عنه عليه السلام فيها وجوه مختلفة تزيد على عشرة فمن الناس من أجاز الكل اعتقادا انه عمل بالكل ومن الناس من رجح فانظر ذلك ﴿تنبيه﴾ قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم معناه على المشهور فاذا كملوا ركعتهم الثانية وعلى رواية أشهب اذا سجدوا مع الامام للآية ص (وان صلى بهم فى الحضر لشدة خوف صلى فى الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين) ش يعنى الكيفية بحالها تقضى الاولى ركعتين والامام واقف ثم تنصرف وتأتى الاخرى فاذا سلم أتمت الاربع ﴿فرع﴾ فلو جهل فصلى فى المغرب أو فى الرباعية بكل طائفة ركعة بطلت صلاة الاولى فيهما والثانية فى الرباعية وصحت فى غير ذلك وقال سحنون تبطل عليه وعليهم وصوبه ابن عبد السلام قائلا هو أصح من قول ابن حبيب ص (واذا اشتد الخوف على ذلك صلوا وحدانا بقدر طاقتهم مشاة أو ركبانا ماشين أو ساعين مستقبلى القبلة وغير مستقبليها) ش يعنى آخر الوقت المختار وانما يكون هذا عند الالتحام ويفعل فيها كل مالا يمكنه تركه وهى صلاة المسايفة والله أعلم

ذكر الشيخ من الصفة هى المشهورة فى المذهب وقال أشهب ينصرفون قبل الاكمال وجاه العدو فاذا سلم أتمت الثانية صلاتها وقامت وجاه العدو ثم جاءت الاولى فقضت وعنه فاذا سلم قضوا جميعا وصوبه أبو عمر بن عبد البر وماذكره الشيخ من سلام الامام هو قول مالك الذى رجع اليه وكان يقول لا يسلم بل يشير لتتم الثانية فيسلم بهم والقولان فى المدونة (قوله وان صلى بهم فى الحضر لشدة خوف صلى فى الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين ولكل صلاة أذان واقامة) اختلف اذا صلى بالطائفة الاولى ركعتين فقال ابن القاسم ينتظر الثانية قائما رواه ابن الماجشون عن مالك وروى ابن وهب ينتظرهم جالسا وقال اللخمى لم يأت فى انتظاره قائما أو جالسا سنة والاحسن الجلوس لانه أرفق به وعلى الاول فقال ابن القاسم ان شاء سكت أو دعا واختلف هل له ان يقرأ أم لا على قولين حكاهما اللخمى وعلى الثانى فهو بالخيار ان شاء سكت أو ذكر الله تعالى ولو جهل الامام فصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى والثانية فى الرباعية باطلة باتفاق واختلف فى غيرها فقيل انها صحيحة قاله ابن حبيب وقيل انها باطلة قاله سحنون وصوبه غير واحد لمخالفتهم السنة (قوله واذا اشتد الخوف عن ذلك صلوا وحدانا بقدر طاقتهم مشاة أو ركبانا ماشين أو ساعين مستقبلى القبلة وغير مستقبليها) لا خلاف ان الامر كما قال وذلك اذا خيف خروج الوقت قال ابن هارون والظاهر انه الضرورى قلت والاقرب انه الاختيارى كالتيمم ولا يبعد أن تكون المسئلة ذات قولين كالخلاف فى الراعف اذا تمادى به الدم وخاف خروج الوقت فانه يعتبر الاختيارى ونقل ابن رشد قولا باعتبار الضرورى واختلف اذا انهزم العدو بعد ان صلوا بعضها فقال ابن عبد الحكم يتمونها على الارض كصلاة الامن وقال ابن حبيب هم فى سعة لانهم مع عدوهم لم يصلوا الى حقيقة الامن وقيل ان أمنوا كرة العدو فالاول والا فالثانى حكاه ابن شاس فذكر الثلاثة الاقوال واختلف اذا وقع الامن بعد أن صلوا فقال فى المدونة لا اعادة بخلاف من صلى على دابته لخوف لصوص أو سباع ثم أمن فانه يعيد فى الوقت وقال المغيرة لا فرق

باب

﴿ باب فى صلاة العيدين والتكبير أيام منى ﴾

أى هذا باب فى ذكر كيفية صلاة العيدين وأحكامهما وذكر التكبير أيام منى أى ذكر كيفيته وحكمه وسمى العيد عيدا لانه يعود أى يتكرر أو يعود الناس فيه على أهاليهم بالانفاق و يعود الله فيه على عباده بالمغفرة وقد جرت سنة الله فى سائر الدهر طبعا باتخاذ يوم أو أيام يتألفون فيها على حال سرور ولم يخل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وجدلهم يومين يلعبون فيهما فابدلهم الله منهما يوم الفطر والاضحى والله أعلم ص (وصلاة العيدين سنة واجبة) ش يعنى تجب اقامتها لانهامن السنن المؤكدة المظهرة لشعائر الاسلام ابن دقيق العيد لاخلاف انها من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذى يقطع العذر و يغنى عن أخبار الآحاد والمشهور ماذكر الشيخ من السنية فيهما ولابن زرقون فرض كفاية قيل وهى شكر الملة لان الوحى كان فى آخر رمضان فعيد الفطر شكره وآخر يوم عرفة اذ نزل فيها اليوم أكملت لكم دينكم والاضحى شكره قاله ابن الانبارى فانظره ﴿ تنبيه ﴾ شرط مطلوبيتها شرط الجمعة فهى لمن تلزمهم الجمعة لاغيرهم على المشهور ولو على فرسخ على الاصح ص (يخرج لها الامام والناس ضحوة) ش يعنى ان وقتها من بياض الشمس الى آخر الزوال قال فى المدونة ثم يغدو من داره أو من المسجد اذا طلعت الشمس اللخمى ولمالك من غدا اليها قبل طلوع الشمس فلا بأس وهو فى ذلك يختلف فلا يعجل من فى البلد الكبير الى طلوع الشمس فتفوتهم الصلاة وأرى ان يبكر كل قوم من موضعهم بقدر مايرون انهم يكونون مجتمعين قبل وصول الامام والله أعلم وقوله قدر ما اذا وصل حانت الصلاة يعنى يكون خروجهم لهذا المقدار والظاهر اعتبار الامام فى ذلك ولذلك قال وصل ولم يقل وصلوا والله أعلم

﴿باب فى صلاة العيدين والتكبير أيام منى ﴾ وصلاة العيدين سنة واجبة يخرج لها الامام والناس ضحوة بقدرما اذا وصل حانت الصلاة

بينهما و يعيد خائف العدو وخائف اللصوص والسباع والفرق بينهما على المشهور من وجهين أحدهما ان خوف العدو متيقن بخلاف اللصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم الثانى ان العدو يطلب النفس واللص يطلب المال غالبا وحرمة النفس أقوى وضعف هذا بان السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص

﴿ باب فى صلاة العيدين والتكبير أيام منى ﴾

سمى العيد عيدا لكونه يعود على قوم بالسرور وعلى قوم بالحزن وقيل لما فيه من عوائد الاحسان من الله تعالى على عباده وقيل تفاؤلا ليعود على من أدركه من الناس كما سميت القافلة فى ابتداء خروجها تفاؤلا بقفولها سالمة ورجوعها (قوله وصلاة العيدين سنة واجبة) ماذكر من ان صلاة العيدين سنة واجبة هو المعروف فى المذهب وقال ابن بشير لايبعد كونها فرض كفاية لانها اظهار لابهة الاسلام ونقل ابن حارث عن ابن حبيب أنها واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد والمسافرين الا أنه لاخطبة عليهم وناقض بعض شيوخنا نقل ابن حارث هذا بقوله أول الباب اتفقوا على انها لاتجب على النساء الا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر ولما ذكر ابن عبد السلام القول بالسنة قال وذهب بعض الاندلسيين الى انها فرض كفاية وسلمه خليل وقال بعض شيوخنا لاأعرفه الا لمن ذكر فان قلت ماذكره نقله ابن رشد فى المقدمات عن ابن زرقون وقال صلاة العيدين سنة وقد قيل فيهما انهما واجبتان فالسنة على الكفاية واليه كان يذهب شيخنا ابن زرقون والاول هو المشهور والمعروف انهما سنتان على الاعيان قلت ماذكرتموه كان يذهب اليه بعض من لقيته والذى أقول به ان كلام ابن رشد ليس فيه خلاف لما ذكر لان قوله والمعروف انهما سنتان على الاعيان يقتضى أن القول الآخر سنتان على الكفاية فيحتمل أن يكون الخلاف عنده هل هما سنتان على الاعيان أو سنتان على الكفاية والله أعلم (قوله يخرج لها الامام والناس ضحوة بقدرما اذا وصل حانت الصلاة) يريد فيمن قربت داره أما من بعدت فيخرج قبل ذلك قال مالك فى

﴿ فرع ﴾ فى المبسوط من خرج للعيد ففاتته الصلاة ان شاء مضى وصلى فى المصلى وان شاء صلى فى بيته وان شاء ترك وقال سحنون فى أهل مصر أصابهم المطر فمنعهم الخروج للعيد فصلوا فى المسجد ولم يحملهم كلهم لا أرى لمن بقى ان يجمعوا الصلاة وان أحبوا صلوا أفذاذا اللخمى ان كان الباقى كثيرا فيختلف قياسا على الجمعة هل تصلى فى جامعين وان بقى النزر اليسير فيختلف فيهم قياسا على من لم يصل الجمعة مع الناس لعذر والمشهور فواتها اذا لم يثبت الا بعد الزوال واختير خلافه وهو أن يعوض منه اليوم الثانى فيخرجون والله أعلم ص (وليس فيها اذان ولا اقامة) ش يعنى لان الاذان والاقامة من امارات الفرض وقد روى ابن عباس نفيه فى هذه ولا ينادى الصلاة جامعة بخلاف الكسوف وأنكر بعضهم تحضير المغاربة وأجازه آخرون لانه تثويب كقوله الصلاة جامعة ص (فيصلى بهم ركعتين يقرأ فيهما جهرا بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوهما) ش يعنى لانه السنة وقد جاء بسبح والغاشية رواه الترمذى وحسنه اللخمى وفى الموطا كان عليه السلام يقرأ فى الفطر والاضحى بق واقتربت واستحب ذلك ابن حبيب والاول أرفق بالناس اليوم وليس هم فى الرغبة فى الخير كما كان السلف ابن الحاجب بوالضحى وألم نشرح والله أعلم ص (يكبر فى الاولى سبعا قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام وفى الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفى كل ركعة سجدتان ثم يتشهد ويسلم) ش هذا تمام الصفة وفى التلقين

سماع أشهب ويؤتى اليها من ثلاثة أميال كالجمعة ولو تركها أهل بلد فانهم لا يقاتلون عليها قاله ابن العربى قلت ولا يعارض هذا بقول أصحابنا ان ترك الاذان أهل بلد قوتلوا لان الاذان آكد يعارضه عموم قول ابن خويزمنداد ترك السنة فسق وان تمادى عليه أهل بلد حوربوا نقله المازرى عند تكلمه على حكم الوتر قال صاحب الصحاح الضحوة اذا بزغت الشمس ثم بعده الضحى مقصور وهو اذا أشرقت الشمس ثم بعده الضحاء ممدود وهو اذا ارتفع النهار الاعلى والصحراء أفضل من المسجد الا بمكة قال ابن بشير لئلا يخرجوا عن الحرم والحرم أفضل من خارجه واعترضه التادلى بأنه يلزم عليه أن لا تقام خارج مسجد المدينة وقد أقامها صلى الله عليه وسلم خارجه بالمصلى وانما العلة والله أعلم أن فى صلاتها فى المسجد الحرام مشاهدة البيت وهى عبادة لما أخرجه الحافظ أبو عبد الله محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل كل يوم على البيت مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين وهذه الخصوصية مفقودة فى غيره من المساجد وما ذكره التادلى من الالزام مثله للخليل قال انظر قولهم هنا انهم لا يخرجون من مكة وتعليلهم ذلك بأمرين زيادة الفضل والقطع بجهة القبلة وقد ثبت الغاؤهما معا فى المدينة واللازم أحد أمرين اما أن يخرجوا من مكة واما أن يصلوا بمسجد المدينة (قوله وليس فيها أذان ولا اقامة فيصلى بهم ركعتين) الاصل فى ذلك ما رواه جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد بلا أذان ولا اقامة قال أبو عمر بن عبد البر وهذا خلاف فيه بين أئمة المسلمين وانما أحدث فيه الاذان والاقامة بنو أمية واختلف فى أول من فعل ذلك فقيل معاوية وهو الصحيح وقيل زياد وقيل بنو مروان ولما ذكر ابن عبد السلام انه لا يؤذن لغير الفرائض باتفاق قال باثره وحكى زياد النداء للعيدين قلت ان عنى بالنداء الاذان حقيقة فهو ينقض الاتفاق الذى ذكر وان عنى به الصلاة جامعة مثلا فهما مسئلتان فلا تناقض والذى تلقيناه من شيوخنا ان مثل هذا اللفظ بدعة لعدم وروده (قوله يقرأ فيهما جهرا بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوهما) ما ذكر الشيخ من القراءة هو المشهور وروى على بالليل اذا يغشى والشمس وضحاها ونحوهما نقله أبو محمد قال ابن حبيب بق واقتربت واختار ابن عبد البر يقرأ بسبح والغاشية وبه قال أبو حنيفة فيتحصل فى ذلك أربعة أقوال (قوله ويكبر فى الاولى سبعا قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام وفى الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفى كل ركعة سجدتان ثم يتشهد ويسلم

وليس فيها أذان ولا اقامة فيصلى بهم ركعتين يقرأ فيهما جهرا بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوهما ويكبر فى الاولى سبعا قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام وفى الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفى كل ركعة سجدتان ثم يتشهد ويسلم

الاولى * وكذلك لعياض فى قواعده وأظنه تابعا لعبد الوهاب فى ذلك و يوالى التكبير الاقدر تكبيرما موميه ولا يقول شيئا وأجازله بعض العلماء الذكر بين التكبير بقدر ذلك فان زادلم يتبع وتحرى تكبيره من لم يسمعه وفى رفع يديه مع كل تكبيرة أولى مشهورها فى الاولى فقط وهى رواية مطرف ومن وجد الامام يقرأ كبر على المشهور كمن فاته بعض التكبير خلافا لابن الماجشون وان وجده راكعا أجزأه الاحرام فان كان فى قراءة الثانية كبر خمسا وقضى ركعة بسبع بالقيام ﴿ فرع ﴾ المسبوق بالتكبير سمع عيسى ابن القاسم لا يكبر قبل الركوع أصبغ وابن وهب وغيرهما لا يكبر الا تكبيرة واحدة وسمع يحيى ابن القاسم ان كان فى الثانية كبر خمسا وفى القضاء سبعا وعنه أيضا ستا ابن حبيب ستا فيها والسابعة تقدمت للاحرام وفيها فى مدرك التشهد الاخير يقوم بتكبير فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ لو قدم القراءة على التكبير كبر مالم يركع وأعاد القراءة على الاصح وسجد بعد السلام وقيل لا سجود فلو ذكر منحنيا ففى رجوعه للتكبير قولان ومذهب ابن القاسم فوته ص (ثم يرقى المنبر فيخطب) ش يعنى بعد الصلاة ملاصقا بها ابن دقيق العيد جميع ماله خطبة من الصلوات فالصلاة فيه مقدمة على الخطبة الا الجمعة و جمع عرفة ابن حبيب وأحدث مروان بن الحكم الخطبة فيها قبل الصلاة وهشام الاذان والاقامة وكلاهما خلاف السنة ﴿ فرع ﴾ فلو قدمت الخطبة أعيدت استحبابا فان لم يعد أجزأه كمن خطب محدثا ص (ويجلس فى أول خطبته ووسطها ثم ينصرف) ش يعنى عند فراغها بلا جلوس ولا غيره وفى المبسوط لا يجلس أول خطبة العيد والاستسقاء وعرفة بخلاف الجمعة فانه يجلس لفراغ المؤذن وسمع ابن القاسم يكبر فى ابتداء خطبته وخلالها بلا حد ابن حبيب يستفتح بسبع فى الاولى والثانية ثم بثلاث ثلاث مطرف وابن الماجشون و به استمر العمل عندنا و يكبر من حضر معه خلافا للمغيرة واستحب استقباله والانصات له والبروز للصحراء فى فعلها الا بمكة وذهابه ماشيا ولا يخرج لها بالمنبر ولا يتنفل قبلها ولا بعدها اذا صليت فى الصحراء على المعروف واختلف فى المسجد فلابن القاسم الجواز ولابن حبيب المنع ولاشهب بعدها لا قبلها وهو مروى وقيل قبلها وعن ابن حبيب كراهة النفل يومه الى الزوال ومنعه

ثم يرقى المنبر فيخطب
ويجلس فى أول
خطبته ووسطها ثم
ينصرف

ثم يرقى المنبر و يخطب) ماذكره ومذهبنا فان كبر الامام اكثر من سبع او خمس فانه لا يتبع قاله اشهب ومن لم يسمع تكبيرة الامام فانه يتحرى و يكبر قاله ابن حبيب قلت ولا يتخرج أنه يتحرى من احد القولين فى التامين لان التكبير آكد منه واختلف فى رفع اليدين فمذهب المدونة انه يرفع يديه عند تكبيرة الاحرام خاصة وروى مطرف وابن كنانة انه يرفع فى الجميع وفى المجموعة ان شاء رفع يديه فى الاولى خاصة وان شاء فى الجميع واشار ابن عبد السلام الى انه يتخرج قول بعدم الرفع فى الجميع لقوله الخلاف فى الرفع هنا يشبه الخلاف فى الرفع فى صلاة الجنازة ومن نسى التكبير حتى اكمل القراءة فانه يتداركه مالم يركع و يعيد القراءة اذ من سنتها ان تكون بعد التكبير وحكى ابن الحاجب قولا بانه لا يعيدها ونصه و يعيد القراءة على الاصح قال ابن هارون ولم أر ذلك لغيره قلت هذا منه رحمه الله قصور اذ هو فى ابن بشير قال فى المدونة و يسجد بعد السلام وقال فيمن قدم السورة على أم القرآن يعيدها بعدها واختلف هل عليه سجود بعد السلام ام لا على قولين فعلى القول بنفى السجود يكون معارضا لهذه المسئلة قال اللخمى يتخرج فيها القولان وفرق غيره بينهما بان مسئلة تقديم السورة قدم قرآنا على قرآن فلا سجود عليه وفى مسئلة العيد قدم قرآنا على غير قرآن فكان عليه السجود قال خليل وانظر ما فى المدونة ما الفرق بينهما و بين من زاد السورة فى الثالثة والرابعة فانه لا يسجد قال وقد فرق بينهما بان زيادة السورة فى الثالثة والرابعة قد استحبها بعض الاشياخ فيراعى قوله (قوله ويجلس فى أول خطبته ووسطها ثم ينصرف) اما جلوسه فى وسط خطبته فبالاتفاق عليه وكذلك فى اولها على المشهور وفى كتاب أبى الفرج لا يجلس لان جلوس الجمعة للاذان ولا اذان هنا و يستفتح الخطبة بسبع تكبيرات متواليات واستحب مطرف وابن الماجشون تسعا فى الاولى وسبعا فى الثانية وكلما تمت كلمات

غيره ص (و يستحب أن يرجع من طريق غير الطريق التى أتى منها والناس كذلك) ش يعنى مستحب للامام والناس لما ورد من السنة فى ذلك وقد اختلف فى تاويله فانظره ص (وان كان فى الاضحى خرج باضحيته الى المصلى فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده) ش يعنى لانه مقتدى به فى ذلك وعلى هذا المعتبر امام الصلاة وقال به ابن رشد وقال اللخمى امام الطاعة وقيل غير ذلك وسيأتى ما فى الاضاحى فانظر هناك ص (وليذكر الله فى خروجه من بيته فى الفطر والاضحى جهرا حتى يأتى المصلى الامام والناس كذلك

و يستحب أن يرجع من طريق غير الطريق التى أتى منها والناس كذلك وان كان فى الاضحى خرج باضحيته الى المصلى فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده وليذكر الله فى خروجه من بيته فى الفطر والاضحى جهرا حتى يأتى المصلى الامام والناس كذلك

كبر ثلاثا قالا و بذلك استمر العمل عندنا ولم يحد مالك التكبير فى أول الخطبتين ولا خلاف انهما العدم وروده واختلف هل الاقلال منه أحسن او الاكثار فقال مالك فى المبسوط يستفتح الخطبة بالتكبير ثم يكبر تكبيرا كثيرا وفى الثانية اكثر وقال المغيرة كنا نعد الاكثار منه عيا ومستراحا اليه وفى تكبير الحاضرين بتكبيره قولان لمالك والمغيرة وقول الشيخ ثم ينصرف يعنى ان شاء وله أن يقيم بمكانه وهل له ان يتنفل قبل او بعد أم لا أما الصحراء فانه لا يتنفل فيها بالاطلاق عند الاكثر اتفاقا وقال عياض عن ابن وهب يتنفل بعدها لا قبلها وقال ابن ابى زمنين يجوز مطلقا لغير الامام وله يكره وأما فى المسجد فثالثها يتنفل بعدها حكاه غير واحد واستحب ابن حبيب أن لا يتنفل الى الزوال قالوا وفعلى هذا لا يتنفل فى منزله اذا رجع (قوله و يستحب له ان يرجع من طريق غير الطريق التى أتى منها والناس كذلك) الاصل فى ذلك فعله عليه الصلاة والسلام حسبما رواه جابر قال ابن القصار واختلف فى تاويله فقيل لانه كان يسئل فى طريقه عن أمور الدين فيرجع من غيره ليسئله أهل الطريق الثانى وقيل لينال اهل الطريق الثانى من النظر اليه والتبرك به والسلام عليه مثل ما نال الاولون وقيل لتنتشر أصحابه بالمدينة و يكثروا فى عين العدو وقيل لتكثر خطاه فيكثر ثوابه وقيل لتتسع الطريق بالناس وقيل من أجل الصدقة التى كانت تفرق على الفقراء وقال الابهرى والقاضى عبد الوهاب ذكر فى ذلك معان أكثرها دعاوى فارغة وليس فيها الا الاقتداء اذكره ابن عات وسئل مالك عن قول الرجل لاخيه فى العيد تقبل الله منا ومنك وغفر لنا ولك قال لا أعرفه ولا أنكره قال ابن حبيب لم يعرفه سنة ولم ينكره على من قاله لانه قول حسن ورأيت من أدركنا من أصحابنا لا يبدؤن به ولا ينكرونه على من قاله لهم و يردون عليه مثله قال ولا بأس عندى ان يبدأ به قلت وكان بعض من لقيته من القرويين وهو الشيخ الصالح أبو محمد عبد الله الشبيبى يفتى الى ان مات بان الابتداء به واجب فاحرى الرد به قائلا لما يؤول اليه الامر من الغيبة والفتن ان لم يفعل ذلك حسبما هو مشاهد (قوله وان كان فى الاضحى خرج باضحيته الى المصلى فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده) المطلوب ان يخرج الامام أضحيته للمصلى كما قال وهل ذلك مستحب أم لا فقيل ان ذلك مستحب على ظاهر رواية محمد فى قوله الصواب ذبح الامام بالمصلى بعد نزوله عن المنبر ثم يذبح الناس فى منازلهم ومن شاء ذبح بالمصلى بعد ذبح الامام وللامام تأخير ذبحه الى داره وقال ابن رشد السنة ذبحه بالمصلى فظاهره كما قيل كراهة ذبحه بمنزله قال ابن الحاجب فان لم يبرزها فى الذبح قبله قولان ولو توانى فظاهره ان الخلاف فيه ابتداء والذى يحكيه غير واحد انما هو بعد الوقوع فيمن ذبح قبله بحيث لو ذبح الامام فى المصلى كان يذبح هذا بعده (قوله وليذكر الله عز وجل فى خروجه من بيته فى الفطر والاضحى جهرا حتى يأتى المصلى الامام والناس كذلك) لا خلاف ان الامر كما قال اذا خرج بعد طلوع الشمس واختلف اذا خرج قبل الطلوع على ثلاثة أقوال فقيل يكبر وقيل لا يكبر والقولان لمالك الاول منهما فى المبسوط والثانى فى المجموعة وفهم اللخمى المدونة عليه وسلمه خليل وقيل ان أسفر كبر والا فلا قاله ابن حبيب وسأل سحنون ابن القاسم هل عين مالك التكبير فقال لا وما كان مالك يحد فى مثل هذا شيأ واختار ابن حبيب أيام التكبير التشريق دبر الصلوات وهو الذى نص عليه مالك فى مختصر ابن عبد الحكم وصفته الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد و زاد على

فاذا دخل الامام للصلاة قطعوا ذلك) ش يعني والجهر فى ذلك أن يسمع نفسه ومن يليه قريبا وظاهر ماهنا سواء خرج قبل طلوع الشمس أو بعدها وروى على ان غدا قبل الطلوع لم يكبر حتى تطلع وفى المجموعة ان غدا قبل الطلوع فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع وهو نحو الاول ولابن حبيب لا يكبر حتى يسفر وفى المبسوط يكبر من اثر صلاة الصبح ابن مسلمة يتحرى تكبيرة الامام حين يغدو وحين يكبر ولم يحده مالك واختار ابن حبيب بعد تكبيرتين لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد على ماهدانا اللهم اجعلنا من الشاكرين وزاد أصبغ الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله فاذا دخل الامام للصلاة يعني لمحل اقامة العيد وقيل للخطبة والاظهر لقيامه للصلاة ص (ويكبرون بتكبير الامام فى خطبته)ش يعني من سمعه وينصتون فيما سوى ذلك يعني استحبابا وقال المغيرة لا يكبر معه وقد تقدمت ص (فان كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح فى اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع) ش يعني انه يكبر اثر خمس عشرة صلاة مكتوبة حاضرة من اول ماذكر الى آخره على المشهور وقيل الى صلاة الظهر من الرابع ﴿ فرع ﴾ فان نسيه حتى بعد فلاشيء عليه ونقل المازرى قولا بقضائه وان كان بالقرب كبره وان لزمه سجود بعدى سجده ثم كبر وقوله دبر الصلوات يعني المكتوبة الحاضرة فلا يكبر اثر نافلة على المشهور وروى الواقدى يكبر ولا اثر فائتة من غير ايام التشريق وفيها خلاف لعبد الملك وامامنها فقولان وفى المختصر لا يكبر النساء ولا يكبر اهل الآفاق فى غير دبر الصلوات خلافا لابن حبيب وصوب اللخمى قوله بانه للاقتداء باهل منى وفعلهم

فاذا دخل الامام للصلاة قطعوا ذلك ويكبرون بتكبير الامام فى خطبته وينصتون له فيما سوى ذلك فان كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع

هذا اللهم اجعلنا لك من الشاكرين وزاد أصبغ عليه الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم قال ومازدت أو نقصت أو قلت غيره فلا حرج (قوله فاذا دخل الامام للصلاة قطعوا ذلك) يريد الشيخ بقوله للصلاة أى محل الصلاة وليس مراده اذا كبر تكبيرة الاحرام قطعوا وماذكرناه من التأويل هو قول ابن مسلمة ورواه أشهب عن مالك وقيل اذا وصل الى المصلى قطعوا قاله مالك أيضا ونقل التادلى عن صاحب الحلل ان الناس افترقوا بالقيروان فى المصلى فرقتين للذكر بمحضر أبى عمران الفاسى وأبى بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احداهما من التكبير سكتت وأجابت الاخرى بمثل ذلك فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن قلت واستمر العمل على ذلك عندنا بافريقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ (قوله ويكبرون بتكبير الامام فى خطبته وينصتون له فيما سوى ذلك) ماذكر من ان الحاضرين يكبرون بتكبيره هو قول مالك فى المبسوط وقال المغيرة لا يكبرون ووجه بأن ذلك مخافة أن يتصل ذلك فيمتنع الانصات وماذكر انهم ينصتون فيما سوى ذلك هو قول مالك فى سماع ابن القاسم وروى أشهب وغيره ليس الكلام فيهما كالجمعة (قوله فان كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح فى اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع) حكم التكبير الاستحباب ولا أعلم فيه خلافا وانظر هل يتخرج فيه قول بالسنية من أحد القولين ان من نسيه يكبره متى ماذكره حسبما نقله المازرى أم لا وماذكر الشيخ من انه يقطع اذا صلى الصبح هو المشهور وقيل يكبر ستة عشرة فيقطع اذا صلى الظهر نقله هو رحمه الله عن ابن الجهم وعزاه غيره لبعض أصحاب سحنون وظاهر قوله أنه لا يكبر عقب النوافل لقوله من صلاة الظهر الى صلاة الصبح وهو كذلك فى القول المشهور وقاله الفا كهانى فى شرح العمدة وقيل يكبر عقبها رواه الواقدى وظاهر كلامه أيضا أن النساء يكبرن كغيرهن وهو المعروف وفى المختصر لا يكبرن وظاهر كلامه ولا يكبر فى غير دبر الصلوات وهو كذلك وروى عن مالك انه يكبر فى دبر الصلوات وفى الطريق وفى غير ذلك قال فى المدونة ومن نسى تكبير العيدين رجع فكبر ان قرب وان بعد فلاشيء عليه وتقدم نقل المازرى القول

عام ﴿ فرع ﴾ فلو نسى الامام التكبير كبره المأموم ويأتى به القاضى بعد تمام صلاته والله أعلم ص (والتكبير دبر الصلوات الله أكبر الله أكبر الله أكبر وان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن يقول ان شاء ذلك الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقد روى عن مالك هذا والاول وكل واسع) ش يعنى والاول مذهب المدونة قال فيها وليس فى تكبير أيام التشريق حد وبلغنى عن مالك يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثا اللخمى فيه تناقض قال غيره التقدير لم أسمع من مالك فيه شيئا عياض المشهور حده بالثلاث وقدم مالابن حبيب وأصبغ فى ذكر الخروج وفيها سأل سحنون ابن القاسم هل عينه مالك فقال لا وما كان مالك يحد فى مثل هذا شيئا وانما استحسن الاول لانه أبلغ فى الثناء والتعظيم والله أعلم ص (والايام المعلومات أيام النحر الثلاثة والايام المعدودات أيام منى وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر) ش يعنى ان يوم النحر ويومين بعده معلومات للذبح والنحر واليومان بعد يوم النحر من المعلومات معدودات لرمى الجمار مع اليوم الرابع فالاول معلوم غير معدود والآخر معدود غير معلوم واليومان معلومان معدودان والله أعلم وكانه قصد لبيان قوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات وقوله ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات على مارزقهم فانظر ذلك ص (والغسل للعيدين حسن وليس بلازم) ش يعنى انه لا يجب ولا يتأكد كتأكده للجمعة ففى المدونة غسل العيدين مستحب حسن وقال مالك فى المختصر يستحب الغسل والزينة والطيب فى كل عيد والغسل قبل الفجر فيها واسع ابن حبيب أفضل أوقات الغسل لها بعد صلاة الصبح وينزل اليهما من ثلاثة أميال كالجمعة وروى ابن القاسم فى المجموعة فى قرية فيها عشرون رجلا يصلون العيد وقال ابن نافع ليس الا على من تلزمهم الجمعة أشهب ذلك لهم وان لم تلزمهم الجمعة والله أعلم ص (ويستحب فيهما الطيب والحسن من الثياب) ش يعنى وان لم يصلها لاظهار أبهة الاسلام ويستحب أيضا احياء ليلتها واقامتها لمن فاتته ولمن لا تلزمه فذا وكذلك جماعة على الاصح فيهما كطيب وتزين بلباس والله سبحانه أعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال ابن حبيب سئل مالك عن قول الرجل للرجل فى العيد تقبل الله منا ومنك وغفر لنا ولك فقال ما أعرفه ولا أنكره ابن حبيب أى لا يعرفه سنة ولا ينكره لانه قول حسن ورأيت من أدركت من أصحابنا لا يبدؤن به ولا ينكرونه على من قاله لهم ويردون عليه مثله ولا باس عندى ان يبدأ به قيل والمصافحة فيه حسنة والصدقة لها فضل وجميع أعمال البر والمشى أفضل من الركوب فى الذهاب لا فى الرجوع لانه مقبل

والتكبير دبر الصلوات الله أكبر الله أكبر الله أكبر وان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن يقول ان شاء ذلك الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقد روى عن مالك هذا والاول والكل واسع والايام المعلومات أيام النحر الثلاثة والايام المعدودات أيام منى وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر والغسل للعيدين حسن وليس بلازم ويستحب فيهما الطيب والحسن من الثياب

الثانى ولو ترتب على المصلى سجود السهو بعد السلام فان التكبير يؤخر (قوله والتكبير دبر الصلوات الله أكبر الله أكبر الله أكبر وان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن يقول ان شاء ذلك الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقد روى عن مالك هذا والاول وكل واسع والايام المعلومات أيام النحر الثلاثة والايام المعدودات أيام منى وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر) بقى عليه رواية ابن القاسم فى المدونة بعدم التحديد قال عياض والمشهور التحديد بالثلاث (قوله والغسل للعيدين حسن وليس بلازم) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة ونصها وغسل العيدين حسن وليس كوجوبه فى الجمعة وظاهره الاستحباب وحكى ابن بشير قولا بانه سنة ومثله لابن يونس قال المسنون من الغسل خمسة غسل الجمعة وغسل العيدين والاحرام والطواف والوقوف بعرفة واختار اللخمى مساواته لغسل الجمعة وغسل العيدين لقوله عليه السلام وهو فى الموطأ ان هذا يوم جعله الله عيدا للمؤمنين فاغتسلوا له فأمر بغسل الجمعة لشبهها بالعيد وأوجبه على ذى رائحة خبيثة أحب لشهود العيد قال ابن حبيب وأفضله بعد صلاة الصبح وفى المختصر وسماع أشهب وابن نافع هو قبل الفجر واسع قال ابن زرقون ظاهره ولو غدا بعد الفجر وقال ابن رشد لم يشترط فيه اتصاله بالغدو لانه مستحب غير مسنون (قوله ويستحب فيهما الطيب والحسن من الثياب) ماذكره هو المذهب وقال ابن الحاجب ومن سنتهما الغسل والطيب والتزين باللباس واعترضه

الى

الى عبادة وكره مالك اجتماع الناس لدعاء يوم عرفة وعن أشهب أنه حضره من وراء الناس وقد استوفى القرطبي نقل القول فيها عند قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فانظره وبالله التوفيق

﴿ باب فى صلاة الخسوف ﴾

الخسوف لغة التغيير ولاهل اللغة كلام فى الخسوف والكسوف يطول ذكره ابن بشير الخسوف عبارة عن ظلمة أحد النيرين الشمس والقمر أو بعضهما وفى سبب ذلك ومادته مايطول ذكره فانظره ان شئت ص (وصلاة الخسوف سنة واجبة) ش يعنى صلاة خسوف الشمس ولاخلاف فى انها سنة مؤكدة بخلاف صلاة خسوف القمر فانها فضيلة وعن اللخمى والجلاب انها سنة وفى المدونة فى خسوف الشمس ويصليها أهل الحضر والقرى والمسافرون ويجمعون الا أن يجد بالمسافر السير ويصليها المسافر وحده وكذلك المراة تصليها فى بيتها ولا باس ان تخرج اليها المتجالة ابن حبيب من فاتته مع الامام فليس عليه أن يصليها بشرط الجماعة وهو خلاف المشهور والشيخ عن أشهب ان لم يقدر عليها مع الامام من ضعيف أو امرأة صلاها فذا ص (اذا خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا اقامة) ش ظاهر ماهنا فى أى وقت خسفت وفى المدونة تصلى من غدوة الى الزوال وفى الجلاب ثلاث روايات ثالثها من طلوع الشمس الى أن تصلى العصر ومن الطلوع الى الغروب وعليه فتصلى اذا طلعت مكسوفة وان غابت كذلك فلا اتفاقا وهل يقفون للدعاء قولان وقوله الى المسجد هو المشهور والعمل وقال ابن حبيب المسجد أو صحنه أو البراز وفرق اللخمى بتخيير فى البلد الصغير لا فى الكبير لمشقة الخروج ونحوه وعدم الاذان والاقامة لانهما من خواص الفرض الحاضر والله أعلم وقوله افتتح الصلاة يعنى أحرم فيها كسائر الصلوات ص (ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده فيقرأ دون قراءته الاولى ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التى تلى ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ويقرأ دون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم) ش يعنى انهما ركعتان

ابن هارون بأن المنصوص لمالك ان الطيب والتزين باللباس مستحب قلت ويجاب عنه بأنه أرادوا من طريقها لان السنة قد تطلق على الطريقة التى هى أعم من الفضيلة والسنة والله أعلم

﴿ باب فى صلاة الخسوف ﴾

قيل ان الخسوف والكسوف بمعنى واحد وهو ذهاب نور أحد النيرين أو بعضه وقيل بمعنيين واختلف القائلون بذلك فقيل الكسوف فى الشمس والخسوف فى القمر وحكى عن بعض أهل اللغة عكسه وضعف بقوله تعالى وخسف القمر وقيل الكسوف ذهاب البعض والخسوف ذهاب الجميع (قوله وصلاة الخسوف سنة واجبة) ويريد بقوله واجبة أى مؤكدة وما ذكره هو كذلك باتفاق فى خسوف الشمس وفى خسوف القمر عند ابن الجلاب واللخمى وقيل ذلك فضيلة وروى عن مالك وبه قال أشهب ومثله فى التلقين (قوله اذا خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا اقامة ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ دون قراءته أولا ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التى تلى ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ويقرأ دون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم) ماذكر من أنها تصلى فى المسجد مثله فى المدونة وحكى ابن حبيب عن أصبغ انه واسع ان يخرج

﴿ باب فى صلاة الخسوف ﴾

وصلاة الخسوف سنة واجبة اذا خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا اقامة ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم يركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ دون قراءته الاولى ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التى تلى ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ثم يقرأ دون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم

سرا على المشهور ولكل منهما ركوعان وقيامان متفاوتان على التدلي من أولها لآخرها ويستحب في الاولى بعد
الفاتحة سورة البقرة وثانيا بالفاتحة وآل عمران وثالثا النساء ورابعا المائدة بعد الفاتحة وأي سورة قرأ أجزأت والمشهور
اعادة الفاتحة في القيامين الزائدين خلافا لابن مسلمة ويطيل الركوع نحو القراءة كالسجود على المشهور وله أشار
بقوله تامتين خلافا لابن عبد الحكم ولا يطيل الفصل بين السجدتين والله أعلم فان قصر في محل الطول سجد قبل
السلام وقال ابن شعبان يجهر بقراءتها رواه الترمذي عن مالك وفي قراءة المأموم خلف الامام قولان لاصبغ
وأشهب ﴿فرع﴾ فلو تجلت قبل تمامها وبعد انقضاء شرطها فقال أصبغ تكمل على سنتها وقال سحنون كسائر
النوافل الباجي انظر لو انجلت قبل تمام شرطها ونقل ابن زرقون في ذلك قولين بالقطع والاتمام كالنفل ولا تكرر ان
لم تنجل ويقفون للدعاء ومن شاء تنفل ابن حبيب ومن فاتته مع الامام فليس عليه قضاؤها كما اذا انجلت اتفاقا ص
(ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل) ش يعني على المشهور خلافا لابن حبيب في اشتراط الجماعة
وقد مر قريبا فانظره ص (وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها جهرا
كسائر ركوع النوافل) ش يعني فهي في البيوت أفضل وليس لها كيفية خاصة وقال عبد الملك كصلاة
كسوف الشمس ولا يجمع لها المشهور ولا تفتقر لنية بخلاف كسوف الشمس وأجاز أشهب الجمع لها وهو

ولمن شاء ان يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك افذاذا والقراءة فيها جهرا كسائر ركوع النوافل

لها الى المصلى وقال اللخمي ان كان المصر كبيرا ففي المسجد مخافة أن يشق الخروج على كثير منهم وقد ينجلي الكسوف
قبل وصولهم الى المصلى وان كان صغيرا فذلك واسع لان الشأن في السنن أن تقام خارج المصر وظاهر كلام الشيخ
ان الجماعة لا يشترط فيها عدد محصور كالجمعة وهو كذلك وفي رواية ابن شعبان اذا كانت قرية فيها خمسون رجلا
ومسجد تصلى فيه الجمعة فلا بأس أن يجمعوا صلاة الخسوف قال اللخمي فاجراها في ذلك مجرى الجمعة قال ابن
الحاجب ويصليها كل مصل حاضرا ومسافرا وغيرهما واعترض بان قوله وغيرهما يرجع لاحدهما وأجيب بان
المراد به البدوي من أهل العمود لانه ليس بحاضر ولا وجبت عليه الجمعة ولا مسافر والاقصر الصلاة وهذا الجواب
نقله ابن هارون ولم يعزه وعزاه خ لشيخه رحمه الله تعالى وقد علمت ما فيه وما ذكر الشيخ من أنه لا يؤذن لها
ولا يقيم هو المذهب ونقل ابن هارون عن بعض أصحابه أنه لو نادى مناد الصلاة جامعة لم يكن به باس وهو مذهب
الشافعي وما ذكر من أنها تقرأ سرا المشهور وروى الترمذي عن مالك ان قراءتها جهرا واختاره اللخمي لثبوته عنه
عليه السلام في مسلم والبخاري وبالقياس على السنن التي يؤتى بها نهارا كالعيدين وما ذكر من صفتها هو قول الاكثر
واختار القاضي عبد الوهاب ان الامام يطيل بحسب من خلفه والمشهور انه يعيد الفاتحة في القيام الثاني والرابع
خلافا لابن مسلمة ويطيل السجود مثل الركوع وفي المختصر لا يطيل السجود ولا الفصل بين السجدتين وهو ظاهر
كلام الشيخ (قوله ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل) يعني ان الجماعة فيها انما هي مستحبة وقال ابن
حبيب من شرطها الجماعة فمن فاتته صلاة الامام فليس عليه أن يصليها وأول وقتها حين تحل النافلة باتفاق واختلف في
آخر وقتها على أربعة أقوال فقيل الى الزوال وروى ابن وهب الى صلاة العصر وكلاهما في المدونة وقيل الى الاصفرار
قاله غير واحد وقيل الى الغروب حكاه ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب (قوله وليس في صلاة خسوف القمر
جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها جهرا كسائر ركوع النوافل) ما ذكر أنها تصلى افذاذا هو المشهور
وقال أشهب لا يمنعون من الجمع لها واختاره اللخمي وبه قال الشافعي وما ذكر من أنها كسائر النوافل هو قول مالك
وقال الشافعي بل هي كصلاة كسوف الشمس للحديث فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلاة فسوى بينهما وفعله
عثمان وابن عباس وبه قال احمد واسحق وداود والطبري وسائر المحدثين وبهذا القول أخذ عبد الملك بن الماجشون

ابن

أبين ص (وليس فى اثرصلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس ان يعظ الناس و يذكرهم) ش يعنى لانه عليه السلام لم يفعل اذ ذاك شيئا من لوازم الخطبة وانما ذكر حكم الواقع وذكر بما اين دون زائد وقد ذكر ابن دقيق العيد فى ذلك كلاما يطول فانظره و بالله التوفيق ﴿ خاتمة ﴾ فى المدونة كره مالك سجود الزلازل * اللخمى و رأى ان يفزع الناس الى الصلاة عند الحادث الذى يخاف ان يكون عقوبة وهو قول أشهب فى الظلمة والريح الشديدتين والله اعلم

﴿ باب فى صلاة الاستسقاء ﴾

يعنى فى ذكر الصلاة التى يطلب بها السقيا من الله وقد عرف الاستسقاء ع بانه طلب السقيا من الله لذى كبد رطبة أونبات بالدعاء وحده أو بالصلاة والاجماع على طلبه بالدعاء وقد ذهب أبو حنيفة الى ان الصلاة له بدعة وقد صح فعله عليه السلام لها والخلفاء بعده فهو محجوج بذلك ص (وصلاة الاستسقاء سنة تقام) ش يعنى عند الحاجة والمقحطة الشديدة لسقى زرع أوشرب ببئر أوسفينة يقيمها أهل الحاجة لذلك وفى اقامة المخصب للمجدب فيها تردد ابن شاس ولا بأس بتكررها اذا تأخرت الاجابة ابن حبيب ولا بأس بايام متوالية و يستسقى فى ابطاء النيل أصبغ فعل بمصر خمسة وعشرين يوما متوالية على سنة الاستسقاء وحضر ابن القاسم وابن وهب و رجال صالحون فلم ينكروه ولا خلاف فى الامر قبله بالتوبة و رد المظالم مخافة ان تكون المعاصى سبب منع الغيث و يؤمر بالصدقة وفى استحباب الامر بالصوم قبلها قولان والمشهور يأمرهم غير الامام بصيام ثلاثة أيام خلافا لعبد الملك ص (يخرج لها الامام كما يخرج للعيدين ضحوة) ش يعنى ان وقتها كوقت صلاة العيد ضحى وفى امتداده الى الزوال قولان ابن بشير المشهور امتداده الى الزوال والشاذ جوازه فى كل وقت وفى العتبية لا بأس بالاستسقاء بعد الغروب و بعد الصبح وقد فعل عندنا وماهو من الامر الدائم ابن رشد انما يريد الدعاء

وليس فى اثرصلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا باس أن يعظ الناس ويذكرهم
﴿باب فى صلاة الاستسقاء ﴾
وصلاة الاستسقاء سنة تقام يخرج لها الامام كما يخرج للعيدين ضحوة

الا أنه يقول تصلى أفذاذا (قوله وليس فى اثرصلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس أن يعظ الناس و يذكرهم) ماذكره هو قول مالك قائلا يحضهم على الصدقة والعتق وقال ابو حنيفة والشافعى يخطب لها كالجمعة والعيدين والاستسقاء لقوله فى الحديث خطب الناس وقد ألف لها الشيخ أبو الطاهر محمد بن عبد الرحمن خطبتين

﴿ باب فى صلاة الاستسقاء ﴾

(قوله صلاة الاستسقاء سنة تقام) ماذكر من انها سنة هو نص المدونة ورواية ابن عبد الحكم قال اللخمى وذلك لجدب أوشرب ولو لدواب بصحراء وسفينة وقلة النهر كقلة المطر قال اصبغ استسقى بمصر للنيل خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون قال اللخمى والاستسقاء لسعة خصب مباح ولنزول الجدب بغيرهم مندوب اليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن ينفع أخاه المؤمن فليفعل ولقوله دعوة المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة ورده المازرى بانه بالدعاء لا بالصلاة وأما اقامة الصلاة على سنتها فى مثل هذا فلم يقم عليه دليل قال وفى ذلك عندى نظر وتبعه ابن الحاجب قال وفى اقامة المخصبين لها لاجلهم نظر (قوله يخرج لها الامام كما يخرج للعيد بن ضحوة) اعلم أنه اختلف فى خروج أربعة الاول من لا يعقل الصلاة من الصبيان يمنع فى المدونة خروجهم وأجازه غيره والثانى أهل الذمة قال فى المدونة ولا يمنعون من الخروج ومنعه أشهب فى مدونته وصوبه بعض شيوخنا قائلا اذ لا يتقرب الى الله تعالى باعدائه وقد قال بعض الناس من أعظم العار أن يتوسل الى الله باعدائه وعلى الاول فقال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس و يعتزلون فى ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم لئلا يوافقوا نزول المطر فيكون ذلك فتنة لضعفة الناس وقال عبد الوهاب

لا الصلاة فى المصلى لان السنة فى ذلك أن لا يكون الاضحى وفى قوله يخرج لها الامام والناس انها لا تقام فى المسجد الامن ضرورة ابن بشير وفى تنفلهم فى المصلى قولان مشهورهما الجواز والشاذ الكراهة كالعيد مالك ولا يخرج لها بالمنبر ويخرج الامام اليها ماشيا متواضعا غير مظهر لفخر ولا زينة راجيا ما عند الله تعالى ولا يكبر فى ممشاه حتى يأتى مصلاه ونقل ابن بشير قولا انه يكبر فى ممشاه كالعيد ابن حبيب ويخرج الناس مشاة فى بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة اللخمى يخرج للاستسقاء ثلاث الرجال ومن يعقل الصلاة من الصبيان والمتجالة من النساء واختلف فى خروج أربعة ومن لا يعقل الصلاة من الصبيان والشواب من النساء وأهل الذمة والبهائم والمنع فى أهل الذمة حسن ثالثها المشهور يخرج معهم فى ناحية لا منفردين بيوم ولا يمنعون من التطواف بصلبانهم بل من اظهارها للمسلمين فى الاستسقاء وغيره ص (فيصلى بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ فى الاولى بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بام القرآن والشمس وضحاها وفى كل ركعة سجدتان وركعة واحدة ويتشهد ويسلم) ش يعنى لا يكبر فيها كالعيد بل كسائر النوافل ولا زيادة ركوع كالخسوف وقال الشافعى يكبر كالعيد والله أعلم وقوله ثم يستقبل الناس بوجهه يعنى انه لا يرتفع على شئ بل يخطب بالارض وخطبتها بعد الصلاة على المشهور واليه رجع مالك وقيل لا خطبة لها وقوله فيجلس جلسة يعنى قبل الشروع فى الخطبة على المشهور وقيل لا يجلس فى أولها ص (فاذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا) ش يعنى استحبابا فان لم يفعل فلا حرج وقوله فخطب ثم جلس ثم قام فخطب يعنى ان لها خطبتين كالعيد لكنه يبدل التكبير استغفارا اللخمى

فيصلى بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفى كل ركعة سجدتان وركعة واحدة ويتشهد ويسلم ثم يستقبل الناس بوجهه فيجلس جلسة فاذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا فخطب ثم جلس ثم قام فخطب

يجوز انفرادهم بالخروج الثالث خروج المرأة الشابة فتخرج ان كانت غير حائض وروى اللخمى يكره لها ولا تمنع واما الحائض فلا تخرج باتفاق وكذلك من يخشى من خروجها الفتنة فانها تمنع باتفاق قاله ابن حبيب الرابع البهائم قال اللخمى على قول المدونة تمنع الحائض يمنع من خروج البهائم وأجاز ذلك موسى بن نصير حين استسقى باهل القيروان نخرج الى المصلى وفرق بين الولدان وامهاتهم وأخرج البهائم على حدة قال ابن حبيب فرأيت المخزومى وغيره من علماء المدينة يستحسنون ذلك ويقولون انما أراد باخراج المواشى وتفرقة الولدان من الامهات أن يستدعى بذلك رقة قلوب الناس والاجتهاد فى الدعاء واختلف فى وقت صلاة الاستسقاء على ثلاثة أقوال فقيل تصلى ضحوة فقط نقله الباجى عن المدونة وقيل الى الزوال قاله ابن حبيب وقيل تصلى فى كل وقت ولو بعد الغروب والصبح قاله فى سماع أشهب وتأوله ابن رشد على الدعاء ورده ابن زرقون بانه خلاف الظاهر وتردد سند فى قول ابن حبيب هل هو تفسير لما فى المدونة أو خلاف وقطع خليل بانه تفسير لكون عبد الوهاب وابن الجلاب وغيرهم لم يذكروا غيره وقطع بعض شيوخنا بانه خلاف كما قلناه (قوله فيصلى بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفى كل ركعة سجدتان وركعة واحدة ويتشهد ويسلم) ماذكره من كونها ركعتين جهرا هو كذلك باتفاق ودليله حديث عباد بن تميم قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المصلى يستسقى فتوجه الى القبلة قائما يدعو وقلب رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة ثم انصرف خرجه مالك فى الموطأ والبخارى ومسلم الا أن ظاهر هذا الحديث يقتضى أن الخطبة قبل الصلاة وهو مروى عن مالك والمشهور عنه عكسه قال أشهب واختلف فى ذلك الناس واختلف النقل عنه عليه السلام فى ذلك ونقل خليل قولا بانه لا خطبة فيها وما ذكر من أنه يقرأ فيهما بما قال عليه العمل عندنا وقال فى المدونة يقرأ بسبح ونحوها وقال اللخمى يقرأ بسورة من قصار المفصل وأجاز فى المدونة التنفل قبلها وبعدها وفى المذهب قول بعكسه وكل هذا بالمصلى وأما فى المسجد فالاتفاق على الجواز (قوله ثم يستقبل الناس بوجهه فيجلس جلسة فاذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا فخطب ثم جلس ثم قام فخطب

والا كثار

فاذا فرغ استقبل القبلة فحول رداءه يجعل ماعلى منكبه الايمن على الايسر وماعلى الايسر على الايمن ولا يقلب ذلك وليفعل الناس مثله وهوقائم وهم قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف و ينصرفون ولا يكبر فيها ولا فى الخسوف غير تكبيرة الاحرام والخفض والرفع ولا أذان فيها ولا اقامة

والاكثار منه فيهامستحب لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم الآية ابن يونس المشهور فى الاستسقاء خطبتان ولا يدعو فى خطبته الا بكشف ما نزل بهم لا لاحد من المخلوقين وقاله اللخمي ولم يدع موسى بن نصير يومئذ للامير وقال ليس هذا يوم ذلك ابن حبيب يأمر فيها بالطاعة و يحذر من المعصية و يحض على الصدقة و يجتهد فى الدعاء بالسقيا ابن الماجشون و يصل كلامه بالاستغفار ولا تشترط طهارته فيها فلو أحدث كملها دون وضوء والله أعلم ص (فاذا فرغ استقبل القبلة فحوّل رداءه) ش يعني انه بعد الخطبة الثانية يحول رداءه وفى المجموعة يحول بين الخطبتين وقيل فى أثنائها والمشهور الاول وقوله رداءه مقصود فلا تحول الاكسية والبرانيس ونحوها وقوله ماعلى منكبه الايمن على الايسر وماعلى الايسر على الايمن ولا يقلب ذلك يعني على المشهور وقد فسر عياض المدونة ببقاء السطح الظاهر من الثوب ظاهرا فتصير الحاشية العليا سفلى واليه أشار بقوله ولا يقلب ذلك واللخمي والمازرى عكسه اللخمي يجعل ماعلى جسده الى السماء فيصير ماعلى يمينه على يساره وبالعكس وتبقى الحاشية على ماهى عليه اللخمي ثبت عنه عليه السلام انه قلب فى الاستسقاء ومقتضى الجلاب جواز الجميع ولا يتصور القلب الا فى الاردية قوله وليفعل الناس مثله يعني فى التحويل الجزولى واتفقوا على ان الامام يحول واختلف فى النساء ولا يحول من عليه ثوب واحد من الرجال والله أعلم وقوله وهو قائم يعني حال التحويل وقوله ثم يدعو كذلك يعني حال كونه قائما مستقبلا وحكمة قيامه لانه وقوف العبيد بين يدى الملك فى محل الرغبة والرهبة قال وحكمة التحويل التفاؤل بان يحول ما بهم ابن العربي طريقة الفأل ان يكون غير مقصود وهذا مقصود فهى اذا أمارة بين الله ونبيه فى تحويل الحال والله أعلم وقوله ثم ينصرف و ينصرفون يعني أنهم لا يزيدون على ذلك شيئا والله أعلم ص (ولا يكبر فيها ولا فى الخسوف غير تكبيرة الاحرام والخفض والرفع) ش يعني فليس فيها تكبير كالعيد بل الاحرام والرفع والخفض عن ابن عباس انه عليه السلام صلاها كالعيد وقال به الشافعي وحضرت بعض الائمة بمدينة فاس سها فى أولها وتذكر اثناء

(فاذا فرغ استقبل القبلة فحوّل رداءه يجعل ماعلى منكبه الايمن على الايسر وماعلى الايسر على الايمن ولا يقلب ذلك) ماذكر من انه يجلس جلسة هو المشهور وقيل لا يجلس لان الجلوس فى الجمعة انما كان للاذان وماذكر من انه يجلس ثانيا هو كذلك خلافا لمحمد بن مسلمة و به قال أبو يوسف وأبو مهدى ولا يخرج لها بمنبر ولا يدعو فى خطبته لامير المؤمنين وروى أن موسى بن نصير لما خطب لم يدع لعبد الملك بن مروان فقيل له مالك لم تدع لامير المؤمنين فقال ليس هذا يوم ذلك و يجعل الخطيب بدل التكبير الاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وانظر هل يقول المأمومون مثل قول الامام فى الاستغفار أم لا والاقرب أنه يجرى على الخلاف فى تكبيرهم بتكبير الامام فى خطبته للعيدين والله أعلم ثم وقفت عليه لخليل قال ينبغى أن يستغفروا اذا استغفر كتكبيرهم فى العيدين وماذكر من تحويل الرداء انما هو بعد الفراغ من الخطبة مثله فى المدونة وفى المجموعة محله بين الخطبتين وقيل فى اثناء خطبته وقال أصبغ اذا اشرف على الفراغ منها وصفة التحويل هو ان يحول ما يلى ظهره الى السماء وما على الايمن على الايسر ولا يجعل اعلاه اسفله قاله فى المدونة وقال ابن الجلاب له قلبه فيجعل اسفله اعلاه (قوله وليفعل الناس مثله وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف و ينصرفون) ماذكر مثله فى المدونة وقال محمد بن عبد الحكم لا يحولون واختاره اللخمي و به قال الليث بن سعد و يريد الشيخ بقوله يحول الناس غير النساء لان تحويلهن كشف فى حقهن ونص عليه عبد الملك بن الماجشون وقال ابن عيشون من كان عليه برنس أوغفارة حوله يريد يخلع ثم يحول ثم يلبس (قوله ولا يكبر فيها ولا فى الخسوف غير تكبيرة الاحرام والخفض والرفع ولا أذان فيها ولا اقامة) ماذكر هو مذهبنا وقال الشافعي يكبر كتكبير العيدين وهو قول ابن عباس وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز

تكبيره فأتمها على ذلك أظنه تقليدا للشافعي ورجاء ان يكون ذلك من الله فى تنسيته فما رجعنا من المصلى الا بالمطر وحضرت الامام غير مرة اذا رفع من سنة الصلاة ألقى ثيابه صدقة ليرغب الناس فيفعلون مثله وما رأيتهم خيبوا قط سمعت شيخنا أبا عبد الله القورى رحمه الله يقول ان منذر بن سعيد البلوطى خطب فى الاستسقاء مرة فاكثر أن يقول سلام عليكم حتى التفت الناس اليه فقال سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم قال فبكى الناس ومارجعوا الا بالمطر وكذلك فعل مرة أخرى أكثر ان يقول يا أيها الناس فلما التفتوا اليه قال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد ان يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز فكان كذلك وقصة موسى بن نصير فى اخراج الاطفال والبهائم وعزل الاولاد عن أمهاتهم لاستعطاف الوقت معلومة و بلغ ذلك أهل العلم فاستحسنوه وقال مالك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اسق عبادك و بهيمتك وانشر رحمتك واحى بلدك الميت يرددها فى دعائه صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم

﴿باب ما يفعل بالمحتضر وفى غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه﴾

يعنى باب ما يعامل به الميت عند احتضاره أى حين تحضره الملائكة تقبض روحه و يحضره أجله و يحضره أهله لعظيم ما نزل به فالمحتضر بفتح الضاد الذى حضر والميت من فارق روحه جسده من الاحياء بقدرة الله تعالى وقد تكلم الناس هنا فى حقيقة الروح والموت فأطالوا وقصروا وحقيقة الامر فى ذلك الى الله سبحانه ص (و يستحب استقبال القبلة بالمحتضر واغماضه اذا قضى) ش لان القبلة هى التى كان يعظمها فى حياته فينبغى ايثارها عند مماته واستقباله هو المعروف وقيل يكره وروى ابن القاسم لا أعلمه من الامر القديم وأنكره ابن رشد من روايته على النوادر وهل كراهته لئلا يستعجل فيتاذى به المحتضر أو لانه لم يفعل بالنبى صلى الله عليه وسلم ولا باحد من أصحابه و رده ع بما فى النوادر من انه فعل بعلى و بجماعة من السلف ابن حبيب ولا أحبه قبل احداد بصره وعلى المعروف فروى ابن القاسم وابن وهب على شقه الايمن فان عجز فعلى ظهره و رجلاه الى القبلة وخرج من صلاة المريض فاما الاغماض فلازالة شناعة حاله وماذكر من الاستحباب هو نقل الاكثر وقال ابن شعبان اغماضه سنة قال ابن حبيب و يقول بسم الله وعلى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته وأسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه سند لا باس بشد لحيه الاسفل بعصابة تربط فوق رأسه خوف دخول الهوام فى فيه

﴿باب ما يفعل بالمحتضر وفى غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه﴾

قال بعض الشيوخ الاحتضار عبارة عن قرب الاجل ودنوه وسمى بذلك اما لحضور أجله واما لحضور الملائكة قال ابن العربى فى القبس الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار ومن غفلة الى ذكر ومن نوم الى يقظة ولو لم يكن الامر كذلك لكان الخلق عبثا ثم قال أيضا جبل الله الخلق على حب الدنيا و بغض الموت فمن كان ذلك منه ركونا الى الدنيا وحبا لها وايثارا لها فله الويل الطويل وان كان خوفا من ذنوبه ورغبة فى عمل صالح يحصله فله البشرى والمغفرة والنعيم وان كان حياء من الله تعالى لما ارتكب من الذنوب فالله تعالى أحق أن يستحيا منه فعلى هذه الاحوال ينزل قوله عليه السلام مخبرا عن الله تعالى اذا أحب عبدى لقائى أحببت لقاءه واذا كره عبدى لقائى كرهت لقاءه قلت وفى كلامه نظر لان كل مؤمن لا يؤثر الدنيا على الآخرة أصلا نعم لخوفه من ذنوبه يطلب طول البقاء فى الدنيا لعله يحصل على نصيب وافر من طاعة ربه ليكون ذلك سببا لمغفرة ذنوبه وأما انه يؤثر الدنيا لذاتها على الآخرة فالذى أتحققه انه لا يوجد فمن له مطلق عقل والله أعلم (قوله و يستحب استقبال القبلة بالمحتضر واغماضه اذا قضى) ما ذكر من أن استقبال القبلة بالمحتضر مستحب هو المعروف فى المذهب

﴿باب ما يفعل بالمحتضر وفى غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه﴾ و يستحب استقبال القبلة بالمحتضر واغماضه اذا قضى

ابن

ابن المنذر لا بأس بجعل حديدة على بطنه لئلا يسرع انتفاخ بطنه كل ذلك قبل أن تبرد اعضاؤه ص (ويلقن لا اله الا الله عند الموت) ش يعني بحيث تذكر عنده على وجه يسمعها ولا يلح عليه ولا يقال له قل ويلقنه ارفق الناس به واحبهم له ولبعض الشافعية يلقنه غير وارثه فان لم يكن فارفقهم به ويهل بين كل مرة فان قالها مرة اعيدت عليه فان لم يتكلم ترك وقال بعض الشيوخ القرويين في قوله لقنوا موتاكم لا اله الا الله يريد جميع كلمتي الشهادة كقوله عليه السلام أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومثله لابن الفاكهاني ونقل خ عن (١) وهل تلقينه ليكون آخر كلامه أولا عانته على دفع الشياطين الداعين له للموت على غير الاسلام يحتمل الوجهين قاله المازري في المعلم ابن ناجي والصواب هما معا وظاهر كلام الشيخ ان الصغير يلقن كغيره وقال النووي لا يلقن الا بالغ قال التادلي وظاهر كلام الشيخ لا يلقن بعد الموت وبه قال عز الدين وجزم النووي باستحبابه قال واستحبه من أصحابنا القاضي حسين وابو الفتح الزاهد وابو الرافع وسئل عنه ابو بكر ابن الطلاع وقال هذا الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا عن أبي امامة ليس بقائم السند ولكنه اعتضد

وقيل انه مكروه وعلى ظاهر قول مالك من رواية ابن القاسم قال ما أعلم الا من الامر القديم وذكره ابن رشد من رواية على واختلف في تعليل الكراهة على ثلاثة أقوال فقال ابن حبيب انما ذلك لانهم كانوا يستعجلون به قبل نزول اسباب الموت ولا ينبغي لاهله أن يوجهوه حتى يغلب عليه ويوقن بالموت وقال ابن بشير انما الكراهة لخوف التحديد فيعتقد أنه فرض أوسنة وقال ابن رشد انما كرهه لانه لم ير وانه فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا باحد من أصحابه ورده بعض شيوخنا بما في النوادر عن ابن حبيب روى التوجه الى القبلة عن على بن أبي طالب وجماعة من السلف رضي الله عنهم وعلى المعروف روى ابن القاسم وابن وهب على شقه الايمن فان عجز فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة وخرج من المريض يصلي على ظهره كونه على ظهره وماذكره من أن اغماضه مستحب هو نقل الاكثر وقال ابن شعبان اغماضه سنة وفائدة اغماضه ستر شناعة منظره لولم يغمض فاذا اغمض بقى كالنائم (قوله ويلقن لا اله الا الله عند الموت) يعني أن ذلك مستحب كما صرح به غيره والاصل في ذلك ما أخرجه الترمذي ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله محمد رسول الله قال عبد الحق فيه حسن صحيح قال المازري في المعلم الامر بالتلقين يحتمل أمرين اما أن يكون لاعتراض الشيطان لافساد عقيدة الانسان في حالة الاحتضار واما أن يكون رغبة في أن يكون آخر كلامه لا اله الا الله فيحصل له ما وعد به في الحديث الآخر وهو قوله من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قلت والصواب التعليل بهما معا وذهب بعض من لاقيناه الى أن معنى قول الشيخ ويلقن لا اله الا الله ان ذلك ترجمة والمراد لا اله الا الله محمد رسول الله لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومثله للفاكهاني ونقله خليل عن ابنه فقط وهو قصور ولا يكثر عليه من التلقين فان قالها مرة ثم تكلم أعيدت عليه وان لم يتكلم ترك والمطلوب أن لا يلقنه أعدى الناس اليه الا من يحبه فظاهر كلام الشيخ ان الصغير يلقن كغيره وهو ظاهر كلام غيره وقال النووي لا يلقن الا من بلغ قال التادلي وظاهر كلام الشيخ انه لا يلقن بعد الموت وبه قال عز الدين وحمل قوله لقنوا موتاكم على من دنا موته وهو بدعة اذ لم يصح فيه شيء وقال النووي في فتاويه وأما التلقين المعتاد في الشام بعد الدفن فالمختار استحبابه وقد استحبه من أصحابنا القاضي حسين وأبو الفتح الزاهد وأبو الرافع المتيوى فيستحب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه يافلان بن فلانة أو ياعبد الله أو ياأمة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبالقرآن اماما

ويلقن لا اله الا الله عند الموت

(١) هكذا بياض في جميع النسخ التي بايدينا

بالشواهد و بعمل أهل الشام قديما وللمتيوى بحوه ص (وان قدر على ان يكون طاهرا وما عليه طاهر فهو احسن) ش يعنى تكرمة للملائكة واستحب ابن حبيب الطيب والبخور عند ذلك وسمع ابن القاسم واشهب ليس هو العمل والله اعلم ص (و يستحب أن لا يقربه حائض ولا جنب) ش يعنى اذا وجد غيرهما وقال ابن عبد الحكم لا بأس باغماض الحائض والجنب وقال اللخمى اختلف فى تجنبه الحائض والجنب والمنع احسن ونقل التادلى ثالثها باغماضه الحائض لانها لا تملك طهرها بخلاف الجنب فانه يملك امره وحيث لا غير الحائض والجنب فلا يمنعان باتفاق ص (وأرخص بعض العلماء فى القراءة عند رأسه بسورة يس ولم يكن ذلك عند مالك امرا معمولا به) ش يعنى ومالم يصحبه العمل مما ورد الترغيب فيه فليس بمندوب عند مالك لانهم كانوا احرص على الخير واعلم بالسنة وما تركوه الا لامر عندهم فيه وقال غيره اذا ورد الحديث اكتفى به فى باب الترغيب والترهيب وان كان ضعيفا و بعض العلماء حيث كان فى الرسالة فالمراد به ابن حبيب وهل هذا الخلاف خاص بسورة يس أو بغيرها من القرآن ظاهر كلام الشيخ انما الخلاف فيها واما غيرها فغير مشروع اتفاقا وظاهر كلام الجلاب العموم ونبه عليه س والله اعلم ص (ولا بأس بالبكاء بالدموع حينئذ وحسن التعزى والتصبر اجمل لمن استطاع) ش يعنى لمن قدر على ذلك قوله بالدموع اتى به للتأكيد لئلا يحمل على الحزن وقوله حينئذ حين يحضر الموت قال ابن الفاكهانى قال الشيخ أبو محمد عن ابن حبيب البكاء قبل الموت و بعده مباح بلا رفع صوت ولا كلام يكره ولا اجتماع نساء ونهى عمر رضى الله عنه نساء يبكين على ميت فقال عليه السلام دعهن يا ابن الخطاب فان العين دامعة والنفس مصابة والعهد حديث و يكره اجتماعهن للبكاء ولو سرا ونهاهن عمر عن ذلك عند موت أبى بكر وفرق جمعهن وكذلك فى موت خالد رضى الله عنه ص (و ينهى عن الصراخ والنياحة) ش يعنى لانهما من فعل الجاهلية وقد قال عليه السلام ليس منا من حلق ولا من خرق وسلق ودلق الحلق حلق الشعر والخرق تخريق الثياب والدلق ضرب الخدود والسلق الصياح بالبكاء وقبيح القول وقال عليه السلام ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى

و بالمؤمنين اخوة و بالكعبة قبلة الله ربى لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وسئل عنه أبو بكر بن الطلاع فقال هو الذى نختار و يعمل به وقدر و ينافيه حديثا عن أبى أمامة ليس بقوى السند ولكن اعتضد بشواهد و بعمل اهل الشام به قديما (قوله وان قدر على أن يكون طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن) يريد وكذلك ما تحته و يستحب تقريبه الطيب ولو بخورا وسمع ابن القاسم وأشهب البخور من عمل الناس (قوله و يستحب أن لا يقربه حائض ولا جنب) ماذكر الشارح هو أحد القولين وقال ابن عبد الحكم لا باس باغماض الحائض والجنب وقال اللخمى اختلف فى تجنبه الحائض والجنب والمنع أحسن ونقل التادلى قولا بالفرق بين الحائض فتغمضه لانها لا تملك طهرها بخلاف الجنب وكل هذا الخلاف حيث يكون غيرهما أما مع الفقد فالاتفاق على أنهما كغيرهما للضرورة (قوله وأرخص بعض العلماء فى القراءة عند رأسه بسورة يس ولم يكن ذلك عند مالك أمرا معمولا به) قال التادلى المراد ببعض العلماء هو ابن حبيب وكذلك حيثما أطلقه فى كتابه وخرج أبو داود وابن ماجه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اقرؤا يس عند موتاكم قال النووى فى اسناده ضعف وفيه رجلان مجهولان قلت وظاهر كلام الشيخ ان الخلاف انما هو فى القراءة بسورة يس أما القراءة بغيرها فالاتفاق على أنها غير مشروعة هنا وهو كذلك وظاهر كلام ابن الحاجب ان الخلاف عموما وذلك انه لما ذكر الخلاف بالاستحباب والكراهة فى توجيه المحتضر قال وكذلك قراءة شىء من القرآن عنده ونبه على هذا ابن عبد السلام (قوله ولا باس بالبكاء بالدموع حينئذ وحسن التعزى والتصبر اجمل لمن استطاع و ينهى عن الصراخ والنياحة) اعلم أن قول الشيخ بالدموع تاكيد وتبيين لئلا يحمل على الحزن والتنوين فى قوله حينئذ عوض من الاضافة والتقدير والبكاء حين الاحتضار وذلك قبل

وان قدر على أن يكون طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن و يستحب أن لا يقربه حائض ولا جنب وأرخص بعض العلماء فى القراءة عند رأسه بسورة يس ولم يكن ذلك عند مالك أمرا معمولا به ولا باس بالبكاء بالدموع حينئذ وحسن التعزى والتصبر أجمل لمن استطاع و ينهى عن الصراخ والنياحة

الجاهلية ومعنى ليس منا حيث ورد أى ليس على سنتنا فيما فعل ولا يخرجه ذلك عن الدين والنهى عن النياحة نهى تحريم تجب على فاعله التوبة منه والاستغفار ويجب على الامام أن يزجر فاعله ويفرق الجمع فى ذلك قاله ابن حبيب والتعزى التأسى للصبر والله أعلم ص (وليس فى غسل الميت حد) ش يعنى لا زم ينتهى اليه ولا يزاد عليه ولكن ينقى ويغسل وترا من غير تحديد فى الوترية وان كان حدا ينتهى اليه وهو الانقاء فلا عدد فيه لازم غير ان الانقاء واجب بوجوبه والايتار مستحب وهل غسله سنة وقاله أبو محمد وغيره وشهره ابن بزيزة أو فرض وهو الاصح وقاله ابن عبد الحكم وعبد الوهاب وابن محرز وقيل مستحب واختلف هل تعبدا أو لعلة الانقاء قولان للمشهور وابن شعبان لقوله يجوز بماء الورد وشبهه ان لم يكن سرف للقاء الملائكة وقال أبو محمد هو خلاف قول أهل المدينة وقال فى قوله لا يغسل بماء زمزم ولا تزال به نجاسة هو خلاف قول مالك وأصحابه وفى القبس هو مقصود للنظافة والعبادة كالعدة للتعبد وبراءة الرحم وعلى كل فلا يفتقر الى نية لانه مما يفعله الانسان فى غيره ذكره الباجى وابن رشد فانظره ﴿فرع﴾ خير ابن شاس بين غسله بالماء البارد والسخن وفى الجلاب لا باس بالسخن يعنى أنه خير من غيره قال بعضهم وكذا شأنه الاطلاق ولا باس فى مثل ذلك كثير والله أعلم وقوله وترا يعنى ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك بحسب ما يراه الغاسل كما فى حديث أم عطية اذ قال لها عليه السلام فى غسل ابنته غسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن ذلك ابن حبيب يستحب الوتر وأدناه ثلاث ومثله لابن رشد وظاهر كلامهما ولو زاد على السبع اللخمى لا يقتصر فى غسله على الثلاث فان أنقى باربع فخمس وبست فسبع وقال ابن عبد البر ذهب أصحاب مالك الى أنه أكثره ثلاث وقال المازرى حكاية عن مالك ان المعتبر الانقاء لا العدد تعلقا برواية ابن القاسم ليس فيه حد معلوم فتتحصل أربعة أقوال وقوله بماء وسدر يعنى بماء وحده ثم بسدر وماء قال ابن حبيب يغسل أولا بالماء وحده وثانيا بماء وغاسول وثالثة بماء وكافور وظاهر ما هنا خلط السدر بالماء وهو ظاهر المدونة فتأوله قوم بما ذكر فوقه وأخذ منه آخرون غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان وأجيب بان المراد لا يخلط الماء بالسدر ولكن يحكه عليه أولا ثم يتبعه الماء واختاره بعض المتأخرين ﴿فرع﴾ لمالك فى غسل

وليس فى غسل الميت حد ولكن ينقى ويغسل وترا بماء وسدر ويجعل فى الاخيرة كافور

الموت فاذا مات نهى عنه حينئذ قاله الفاكهانى وقال الشيخ أبو محمد عن ابن حبيب البكاء قبل الموت وبعده مباح بلا رفع صوت ولا كلام يكره ولا اجتماع نساء انتهر عمر بن الخطاب نساء يبكين على ميت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا ابن الخطاب فان العين دامعة والنفس مصابة والعهد حديث ويكره اجتماعهن للبكاء ولو سرا ونهاهن عمر عند موت أبى بكر رضى الله عنه أن يبكين وفرق جمعهن وكذلك فى موت خالد ونهى صلى الله عليه وسلم عن لطم الخدود وشق الجيوب وضرب الصدور والدعاء بالويل والثبور وقال ليس منا من حلق ولا من خرق ولا من دلق ولا من سلق والحلق حلق الشعر والخرق خرق الثياب والدلق ضرب الخدود والسلق الصياح بالبكاء وقبيح القول (قوله وليس فى غسل الميت حد ولكن ينقى) اختلف فى غسل الميت فقيل سنة قاله أبو محمد وغيره وقيل انه فرض قاله عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وزعم ابن بزيزة ان المشهور هو الاول وخير ابن شاس بين غسله بالماء السخن والبارد وفى الجلاب لا بأس بالسخن ويعنى انه خير من غيره لانه أنقى وكثيرا ما يسمع ذلك أعنى لا بأس باطلاقها على ما ذكر واختلف هل الغسل للعبادة أو للنظافة فالمشهور انه للعبادة وقال ابن شعبان هو للنظافة اذ قال يجوز غسله بماء الورد ونحوه ان لم يكن سرفا فانه للقاء الملائكة لا للتطهير قال أبو محمد هو خلاف قول أهل المذهب واختار ابن العربى فى القبس انه عبادة ونظافة كالعدة فانها عبادة وبراءة الرحم وعلى الاول من انه عبادة فلا يحتاج الى نية وانما يحتاج التعبد اليها اذا كان مما فعله الانسان فى نفسه ذكره الباجى وابن رشد قال ابن شعبان ولا يغسل بماء زمزم ولا تزال به نجاسة قال أبو محمد هو خلاف قول مالك وأصحابه (قوله ويغسل وترا بماء وسدر ويجعل فى الآخرة كافور)

من غسل ميتا ثلاث الوجوب والسقوط والاستحباب حكاها ابن عتاب وعزاها غيره اسماع ابن القاسم وقوله مع أشهب ورواية ابن حبيب فانظر ذلك والله أعلم وقوله ويجعل فى الآخرة كافور يعنى لما فى حديث أم عطية من ذلك والكافور نوع من الطيب بارد جدا يسد المسام فلا يسرع التغير وينفر الهوام فلا تضر الميت ص (وتستر عورته) ش يعنى عند تجريده للغسل قال الباجى وهو ظاهر قول أصحابنا أشهب ولا يطلع على ما سوى عورته غير غاسله ومن يليه ابن حبيب يستر من السرة الى الركبة المازرى واستحب سحنون ستر صدره ابن العربى كله عورة فلا يجرد عياض واستحب العلماء غسله تحت ثوب اذا تغير بالمرض اذا كان يكره أن يطلع عليه وهو بتلك الصفة الباجى عن أشهب ستر وجهه وصدره واستحب سحنون فى نحيل الجسم ستر صدره واختاره اللخمى بهذا القيد وتقدم نقل سحنون بالاطلاق والمرأة تستر المرأة من سرتها الركبتها كالرجل مع الرجل وقال اللخمى على قول سحنون ستر جميع جسدها مع مثلها فى الحمام سترها ابن عبد البر أجمعوا على تحريم النظر الى فرج ميت أو ميتة غير صغيرة لا أرب فيها وفى المدونة يجعل الغاسل على يده خرقة وان احتاج الى أن يباشر بيده فعل ومنع اللخمى وابن حبيب مباشرة فرج الميت لازالة نجاسة ولو اضطر اللخمى وهو احسن ص (ولا تقلم اظفاره ولا يحلق شعره) ش يعنى ان خصال الفطرة التى يفعلها الحى لا تفعل به أشهب ويبقى وسخ اظفاره ابن حبيب وما سقط منه من شعر وغيره جعل معه فى أكفانه ولا يختن اتفاقا وللنووى عن مذهبه المشهور انه لا يختن وقيل يختن الكبير دون الصغير وعن ابن القاسم يلف شعر المرأة وعنه يفعلوا به ما شاؤا الا الضفر فلا وعن ابن حبيب لا بأس أن يضفر واختاره بعض المتأخرين لحديث أم عطية فى غسل ابنته عليه السلام اذ قالت وجعلنا رأسها ثلاثة قرون وألقيناه خلفها

وتستر عورته ولا تقلم أظفاره ولا يحلق شعره

قال اللخمى لا يقتصر فى غسله على الثلاث ان لم ينق فان أنقى بأربع فخمس أو بست فسبع وقال ابن حبيب يستحب الوتر وأدناه ثلاث ومثله لابن رشد وظاهر كلامهما لو أنقى بثمان أوتر وقال ابن عبد البر ذهب أكثر أصحاب مالك الى أن أكثره ثلاث وقال المازرى حكى عن مالك ان المعتبر الانقاء لا العدد تعلقا برواية ابن القاسم ليس فيه حد معلوم فيتحصل فى ذلك أربعة أقوال وقول الشيخ بماء وسدر يعنى ورق النبق ومثله فى المدونة فاخذ منه اللخمى غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان وأجيب بان المراد لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندى متجه وهو اختيار أشياخى والمدونة قابلة لذلك لانه فرق بين ورود الماء على الاضافة والنجاسة وورودهما عليه فالاول لا يضر وعكسه يضر ومنهم من تأولها كقول ابن حبيب الاولى بالماء وحده والثانية بغاسول والثالثة بكافور وانما استحب فى الآخرة كافور وقيل لانه قوى الرائحة مع ما فيه من منع الميت من السيلان واختلف هل يجب الغسل على من غسل ميتا ام لا فقيل بوجوبه وقيل بسقوطه وقيل باستحبابه وكلها لمالك قاله ابن عات (قوله وتستر عورته) قال الباجى ظاهر قول أصحابنا انها تستر عورته وقال ابن حبيب من سرته الى ركبتيه ونقل اللخمى قول ابن حبيب وفهم ان الاول هو قول المدونة وضعفه عياض فى التنبيهات قائلا ليس فى الكتاب ما يدل على ذلك بل لو قيل فيه ما يدل على قول ابن حبيب لكان له وجه لانه قال باثره ويفضى بيده الى فرجه ان احتاج ولو كانت العورة هى نفس الفرج لما ذكر الفرج بلفظ آخر قلت وقد تقدم لنا فى باب طهارة الماء والثوب أن فى العورة ستة أقوال فهى جارية هنا قال المازرى استحب سحنون ستر صدره وصوبه بعضهم وظاهر نقله سواء أنحل جسمه المرض أم لا وصوبه اللخمى فيه فقط وقيل يستر وجهه وصدره نقله الباجى عن أشهب قال اللخمى واما غسل المرأة للمرأة فانها تسترمنها من سرتها الى ركبتها وعلى قول سحنون تستر جميع جسدها فى الحمام فى الغسل كذا تستره هنا ولا يطلع على المغسول غير غاسله ومن يليه (قوله ولا تقلم أظفاره ولا يحلق شعره) ما ذكر هو مذهبنا وللشافعى فى أحد القولين جوازذلك قياسا على استحباب ذلك للحى ووافقوا على أنه لا يختن قال المؤلف

ص (و يعصر بطنه عصرا رفيقا) ش يعنى لئلا يخرج منه شىء فتلطخ أكفانه وماذكره مثله فى المدونة فان خرجت منه فضلة غسل محلها خاصة وفى اعادة وضوئه قولان ﴿فرع﴾ فان كان الجنين يضطرب فى البطن ولم يمكن اخراجه الا بالبقر ففى المدونة لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه وفى غرائب ابن عبد الحكم رأيت رجلا مبقورا على فرس مبقورة يأخذ بمذهب أشهب دون ابن القاسم قائلا لان أشهب كان سبب حياتى قيل و يبقر من الجانب الايسر لانه أقرب للخروج عياض و يتخرج عليهما أكل ميتة الآدمى للضرورة وفى الميت يبتلع المال ثلاثة ابن القاسم لا يبقر ابن حبيب يبقر وثالثها ان كان ذا فضيلة دينية كصالح او فقيه فلا والا بقر عبد الحق وافتى أبو عمران فى ميت ادعى رجل انه ابتلع له مالا ومات بفوره واقام على ذلك شاهدا قال يحلف و يبقر له وقد اختلف فى القصاص فى الجراح بالشاهد واليمين فتجرى هذه عليه ص (وان وضىء وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب و يقلب لجنبه فى الغسل احسن) ش يعنى لا باس به وقوله وليس بواجب مستغنى عنه بقوله فحسن وماذكره هو المشهور ولاشهب نحوه وعنه فى ترك وضوئه سعة والقولان حكاهما عنه المازرى وفى تكريره بتكرير الغسلات قولان لاشهب وسحنون اللخمى و يبدأ الغاسل بالميامن ومواضع الوضوء للحديث فى غسل ابنته عليه السلام ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وفى الجلاب وغسله كالجنب وذكر صفته وفى المدونة يصب الماء على المجروح والمجدور الذى يخاف أن يتزلع ولا ييمم ابن عبد الحكم و ينجس الثوب الذى ينشفه به ابو اسحاق ولا يصلى عليه ولا به حتى يغسل وكذلك ما أصاب من مائه وهذا على الخلاف فى نجاسته واختار الشيخ التقليب لما فى الجلاب لانه أيسر والله اعلم ص (ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة) ش يعنى ولو قبل البناء بشرط النكاح الصحيح ولا خيار ولا طلاق ولا نزاع مع من له حق فى ذلك ولا تزويج بعد الولادة ولا عقد بعدها على من يحرم الجمع بينهما أن لو كانت حية فلو كان النكاح فاسدا مجمعا على فساده فلا يغسل أحد الزوجين صاحبه قال سحنون وما فسد لصداقه ولم يدخل فكذلك وما دخل فكالصحيح ابن يونس كل نكاح كانا مغلوبين على فسخه فلا يتغاسلان وما كان لاحد الزوجين أو الولى اجازته فانهما يتغاسلان ابن القابسى الاصل الذى لا ينخرم هو اذا كان له النظر الى محاسنها والاستمتاع بها فى حياتها تغاسلا بعد الموت وان كان ممنوعا من ذلك فالغسل ممنوع وفى المدونة المطلقة

و يعصر بطنه عصرا رفيقا وان وضىء وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب و يقلب لجنبه فى الغسل أحسن وان أجلس فذلك واسع ولا باس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة

ثم وقفت على قول النووى المشهور انه لا يختن وقيل يختن الكبير دون الصغير ذكر ذلك عن مذهبهم وان كان المغسول امرأة فقال ابن القاسم يلف شعرها وعنه يفعلون به ماشاؤا وأما الضفر فلا وقال ابن حبيب لا بأس ان يضفر واستحسنه بعض المتاخرين لحديث أم عطية فنقضنا شعرها وضفرناه ثلاثة قرون وألقيناه خلفها (قوله و يعصر بطنه عصرا رفيقا) ماذكر نحوه فى المدونة فان خرجت منه فضلة غسل محلها وفى اعادة وضوئه خلاف (قوله وان وضىء وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب و يقلب لجنبه فى الغسل أحسن وان أجلس فذلك واسع) لا معنى لقوله وليس بواجب بعد قوله فحسن وماذكره هو المشهور ومثله لاشهب وعنه فى ترك وضوئه سعة والقولان حكاهما عنه المازرى وعلى الاول ففى تكرره بتكرر الغسلات قولان لاشهب وسحنون (قوله ولا باس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة) اعلم أن لا باس هنا لما هو خير من غيره لقول المدونة و يغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة فظاهره الامر بذلك واختلف هل يقضى لهما بذلك أم لا على ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم يقضى لهما بذلك وعكسه قاله غيره وقال سحنون يقضى للزوج دون الزوجة وظاهر كلام الشيخ ولو لم يبن بها وهو كذلك وظاهره ولو طلقها طلاقا رجعيا لانه يصدق عليها أنها زوجة الا ترى أن احكام الزوجية باقية بينهما من الميراث وغيره وهى رواية ابن نافع عن مالك فى المبسوط ومذهب المدونة عدم الغسل واختاره اللخمى قائلا لان المراعى حال الحياة وقد كانت حراما لا يجوز له مسها حتى يحدث رجعة وظاهر كلامه ولو وضعت حملها منه وهو كذلك واختلف اذا نكح

رجعيا لا تغسل زوجها فى العدة وفى كتاب أبى الفرج تغسله وهى رواية ابن نافع فى المبسوط واختار اللخمى الاول لامتناع التلذذ بها فى الحياة وظاهر كلام الشيخ ولو وضعت حملها منه وهو كذلك واختلف اذا نكح أختها بعد موتها على قولين بالكراهة والجواز وان كان بينهما ما يقتضى خيارا فله غسلها وخرج اللخمى قولا بالمنع وعلى القول ببقاء الخيار بعد الموت للوارث الحر يغسل زوجته الحرة ان نازعه أولياؤها فاما الامة ينازعه سيدها فقال سحنون يقدم السيد اللخمى يقدم الزوج والعبد كالحر ان اذن له سيده والا سقط حقه ان نوزع ﴿ فرع ﴾ وفى القضاء لهما ثلاثة لابن القاسم وغيره وقال سحنون يقضى للزوج دون الزوجة وفى المدونة يستر كل واحد منهما عورة صاحبه التونسى فظاهره ينظر كل واحد منهما عورة صاحبه اذ عورتهما فى التحقيق كاجسامهما ولتقدم اباحة ذلك لهما فى حال الحياة ص (والمرأة تموت فى السفر لا نساء معها ولا ذو محرم من الرجال فليمم رجل وجهها وكفيها الى الكوعين) ش يعنى مباشرة لان الوجه والكفين مما يباح نظره اليه منها وألزم اللخمى قول ابن شعبان غسله للنظافة أن لا يتيمم وأخذ من اقتصاره على الكوعين أن ما وراءهما ليس بواجب فى التيمم وأجيب بان هذا للضرورة والمحل محل الخلاف فروعى فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ اختلف اذا كانت معها امرأة كتابية فقال مالك تغسلها وقال أشهب لا وقال سحنون تغسلها وتيممها والله أعلم ص (ولو كان الميت رجلا يمم النساء وجهه ويديه الى المرفقين ان لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه) ش يعنى ان لم يكن رجل أصلا واختلف اذا كان ثم ذمى بالثلاثة الاقوال المتقدمة وظاهر ماهنا النفى المطلق وانما يبلغ المرفق فى تيممه لان جسده أخف أمرا من جسد المرأة والله أعلم ص (فان كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته) ش يعنى وتغسله مجردا من سوى عورته وهو ظاهر المدونة عند التونسى الباجى وقال ابن القاسم وسحنون من فوق ثوب وتأولها اللخمى عليه سحنون تيممه أحب الى وظاهر كلام الشيخ كانت من محارم النسب والصهر وهو المنصوص وخرج التفريق من غسل الرجل ذوات

اختها بعد موتها على قولين بالكراهة والجواز وفى المدونة يستر كل واحد صاحبه وقال ابن حبيب يغسل احدهما صاحبه والمرأة عريانة اختيارا قال التونسى فظاهره رؤية كل واحد منهما عورة صاحبه اذ عورتهما فى التحقيق كاجسادهما وتقدم اباحة ذلك فى حال الحياة وقال ابو عمر بن عبد البر اجمعوا على حرمة نظر فرج حى اوميت غير الطفل الذى لا ارب فيه (قوله والمرأة تموت فى السفر لا نساء معها ولا ذو محرم من الرجال فليمم رجل وجهها وكفيها) ماذكر من انها تيمم هو المنصوص والزم اللخمى قول ابن شعبان بان غسل الميت انما هو للنظافة نفى تيمم الميت عموما وماذكر من ان منتهى تيممها إلى الكوعين هو المذهب وأخذ بعض الشيوخ منه ان مسح الذراعين فى التيمم ليس بواجب قال ابن عبد السلام وفيه نظر يعنى انما منع من مسحه كونه عورة ومسح الذراعين فى التيمم مختلف فيه فى المذهب إذ قد قيل فيهما بالاستحباب فناسب ترك مسحهما هنا لماذكر قال وانظر كيف جاز للرجل والمرأة الاجنبيين لمس وجه الآخر ويديه مع انه لا يجوز ذلك فى حال الحياة ثم سال نفسه فقال ان قلت احمله على انه يجعل على يديه خرقة وحينئذ يضعها على التراب واجاب بانه لو كان كذلك لما اقتصر بالتيمم على الكوعين اذا واختلف فى المذهب اذا حضرت كتابية على ثلاثة اقوال فقيل تغسلها قاله مالك وعكسه قاله اشهب وقال سحنون تغسلها وتيمم (قوله ولو كان الميت رجلا يمم النساء وجهه ويديه الى المرفقين ان لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه) واذا وجد ذمى ففى غسله الثلاثة الاقوال وعزوها المذكر (قوله فان كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته) ظاهر كلامه انها تغسله مجردا وهو أحد الاقوال الثلاثة وهو ظاهر المدونة عند التونسى والباجى وقيل تغسله من فوق ثوب قاله ابن القاسم وسحنون وتاوله اللخمى على المدونة وقال أشهب تيممه أحب الى وظاهر كلام الشيخ سواء كانت من محارم النسب او الصهر وهو المنصوص وخرج بعض الشيوخ من تفرقة

والمرأة تموت فى السفر لا نساء معها ولا ذو محرم من الرجال فليمم رجل وجهها وكفيها ولو كان الميت رجلا يمم النساء وجهه ويديه الى المرفقين ان لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه فان كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته

وان كان مع الميتة ذو محرم غسلهامن فوق ثوب يستر جميع جسدهاو يستحب أن يكفن الميت فى وترثلاثة أثواب أو خمسة أوسبعة

محارمه ونظر فيه ابن هارون فانظره ص (وان كان مع المية ذومحرم غسلهامن فوق ثوب يستر جميع جسدها) ش يعنى مطلقا كانت محرميته من نسب أوصهر ونحوه فى المدونة وقال أشهب بيممها أحب الى وثالثها لابن نافع يغسلها ان كانت من نسب لامن غيره وروى أنه يصب عليها الماء لا يباشر جسدها الا من فوق ثوب وقال ابن حبيب يغسلها وعليها ثوب يصب الماء بينه و بينها خوف لصوقه بجسمها وظاهره يباشرجسمها بيده قال ابن رشد ومعناه عندى ويده ملفوفة بخرقة فيما بين سرتها و ركبتيها وقيل كذلك الا ان يده ملفوفة فى كل غسلها قاله اللخمى فيتحصل فى المسئلة خمسة أقوال بل سبعة والله سبحانه أعلم ص (و يستحب ان يكفن الميت فى وترثلاثة أثواب أوخمسة أو سبعة) ش يعنى أن الكفن وان كان واجبا فالوترية فيه مطلوبة استحبابا فالاستحباب يرجع للايتار لا للتكفين وقيل أعلاه فى الاستحباب خمسة وقال مالك فى العتبية ليس فى الكفن حدولا على الناس فيه ضيق اللخمى ولا يزاد على السبع لانه سرف ولا خلاف فى استحباب الزيادة على الثوب الواحد ابن حبيب ثلاثة أحب الى من أربعة قال غيره و يكفن مع الوجود فى ثلاثة وان تنازع الغرماء ككسوته التى لا نزاع فيها و يختلف الحال فى ذلك كالحياة واذا لم ينقص من الثلاثة للغرماء فمن الورثة أحرى قال عيسى بن دينار و يقضى له عليهما بذلك ابن رشد و يقضى على الاولياء عند المشاحة بمثل ما يلبس فى الجمعة والاعياد الا ان يوصى باقل ونحوه ومثله فى كتاب ابن شعبان سحنون لوأوصى بثوب وزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لان عليه فى الواحد وصما ابن رشد لانه أوصى بما لا قربة فيه فلا تنفذ وصيته ابن الحاجب وخشونته و رقته على قدر حاله ابن هارون ظاهر ما يقتضيه لباسه فى سائر الايام وهو خلاف قول ابن رشد كثوب جمعته فانظره وفى التقييد والتقسيم لابن رشد الواجب منه ستر العورة و باقيه سنة

ابن نافع فى غسل الرجل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك قال ابن هارون وفيه نظر (قوله وان كان مع المية ذو محرم منها غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها) ماذكرمثله فى المدونة وقال أشهب يممها أحب الى وقال ابن نافع يغسلها ان كانت محرمة بالنسب دون غيره و روى انه يصب عليها الماء ولا يباشر جسدها ولا من فوق ثوب وقال ابن حبيب يغسلها وعليها ثوب يصب الماء بينه و بينها خوف لصوقه بجسمها وظاهره لا يباشرجسمها بيده قال ابن رشد ومعناه عندى و يده ملفوفة فى خرقة فيما بين سرتها وركبتها الا أن يضطر لذلك وقيل كذلك الا أن يده ملفوفة فى كل غسلها قاله اللخمى فيتحصل فى المسئلة ستة أقوال (قوله و يستحب أن يكفن الميت فى وترثلاثة أثواب أوخمسة أوسبعة) قال ابن بشير أقل الكفن ثوب يستر جميع جسد الميت ونحوه قال ابن الحاجب ويجب تكفين الميت بساتر لجميعه قال ابن عبد السلام هذا مما لم يختلف فيه قلت وهو قصور منه لقول ابن رشد فى التقييد والتقسيم ومثله لابن عبد البر الواجب منه ستر العورة فقط و باقيه سنة وقال عيسى بن دينار فى المدونة يقضى على الورثة والغرماء بثلاثة أثواب قال ابن رشد و يقضى على الاولياء عند المشاحة بمثل ما يلبس فى الجمع والاعياد الا أن يوصى باقل فلا يزاد ونحوه فى كتاب ابن شعبان وقال سحنون ولو أوصى بثوب فزاد بعض الورثة ثو بين ولم يرض غيره لم يضمن من زاد فقيل لان عليهم فى الثوب الواحد وصما وقال ابن رشد لانه أوصى بما لا قربة فيه فلا تنفذ وصيته وقال ابن الحاجب وخشونته و رقته على قدر حاله قال ابن هارون فظاهره أن المعتبر ما يقتضيه حاله من اللباس فى سائر الايام لا فى الجمعة والاعياد وهو خلاف قول ابن رشد وماذكر الشيخ من صفته المستحبة هو كذلك وقيل أعلاه فى الاستحباب خمسة وقال مالك فى العتبية ليس فى الكفن حد ولا على الناس فيه ضيق كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب والشهداء فى يوم أحد و يوم بدر اثنان فى ثوب ممشق وكفن عمر ابنا له فى خمسة أثواب وظاهر كلام الشيخ انه لا يزاد على السبع وهو كذلك ونص

ومثله لابن عبد البر ص (وماجعل له من أزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب فى عدد الأثواب الوتر) ش يعنى أنه يعمم وقاله فى المدونة قال فى الموطأ ويؤزر ويقمص ويلف فى الثوب الثالث وهذا مثل ماذكر الشيخ وان ذلك مفعول محسوب ونقل غير واحد أن القميص والعمامة مباحان وفى العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم لا يجعل فى الكفن مئزر ولا عمامة ولا قميص ولكن يدرج فى ثلاثة أثواب درجا وقال ابن شعبان السنة ترك العمامة والقميص الباجى المستحب عند مالك على المشهور خمسة قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما ويجعل للمرأة خمار عوض العمامة ولا بأس أن تزاد المرأة الى السبع لحاجتها فى الستر على قول مالك ويستحب ان كان له ثوب قد لبس فى مواطن القرب كالحروب وغيرها ان يكفن فيه ﴿فرع﴾ ومن خلف كفنه مرهونا فالرهن اولى به لتعلق حق المرتهن والله اعلم ص (وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها ادراجا صلى الله عليه وسلم) ش يعنى هذا الصحيح فى تكفينه عليه السلام وماقيل غير ذلك فضعيف والسحولية منسوب الى سحولى قرية باليمن وفى الصحيحين انها من كرسف أى قطن وسئل الموفق اسماعيل القاضى ما الذى يصح عندكم فى كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عبد العزيز الهاشمى يقول فى خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاثة أثواب قال القاضى اسماعيل الذى صح عندنا ثلاثة أثواب سحولية وعلى هذا فقوله ليس فيها قميص ولا عمامة يعنى موجودان وقيل هما موجودان لا معدودان أبو اسحاق واختلف هل نزع ثوبه الذى مات فيه أم لا فقال ابن عباس كفن فيه وحلة نجرانية وقيل غير ذلك ﴿فرع﴾ البياض مطلوب استحبابا ومنع اللخمى الازرق والاخضر والاسود وقيل يكره وفى المعصفر ثلاثة الكراهة والجواز لمالك معا وثالثها لابن حبيب جوازه للنساء وفى الحرير ثلاثة مثلها فاما المورس والمزعفر فجائز لانهما طيب والله أعلم ص (ولا بأس أن يقمص الميت ويعمم) ش يعنى للاحتمال فى الحديث المذكور وكان الراجح عنده نفى وجودهما فى تكفينه عليه السلام فلذلك أتى بقوله لا باس وقد استحب القميص فى الموطا والعمامة فى المدونة ابن بشير لا خلاف فى القميص والعمامة لانهما لا يحرمان ولا يجبان واختلف فى الاولية على قولين ص (وينبغى أن يحنط) ش يعنى ان الحنوط مستحب وليس بواجب

وماجعل له من أوزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب فى عدد الأثواب الوتر وقد كفن النبي صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها ادراجا صلى الله عليه وسلم ولا باس أن يقمص الميت ويعمم وينبغى أن يحنط

عليه اللخمى قائلا لانه من معنى السرف (قوله وماجعل له من أزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب فى عدد الأثواب الوتر) قال فى المدونة ويعمم الميت وفى الموطا ويقمص ويؤزر ويلف فى الثوب الثالث وهذا مثل ماذكر الشيخ ونقل غير واحد أن القميص والعمامة مباحان وروى يحيى عن ابن القاسم فى العتبية لا يجعل فى الكفن عمامة ولا مئزر ولا قميص ولكن يدرج فى ثلاثة أثواب درجا وقال ابن شعبان السنة ترك العمامة والقميص (قوله وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها ادراجا صلى الله عليه وسلم) هذا الحديث خرجه مالك فى الموطا وسحولية منسوبة الى سحولى قرية باليمن ومعنى أدرج أى لف فيها لفا وسال ابو محمد الموفق اسماعيل القاضى ما الذي صح عندكم فى كفن النبى صلى الله عليه وسلم فان عبد العزيز الهاشمى يقول فى خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاثة أثواب فقال له اسماعيل القاضى الذى صح عندنا ثلاثة أثواب سحولية وقال جعفر بن محمد عن أبيه كفن فى ثوبين صحراويين وثوب حبرة وقال ابن عبد السلام كفن فى ثوبه الذى مات فيه وحلة نجرانية وقيل فى بردورائطتين وقيل فى برد أحمر وقيل أسود حكى ذلك ابن عات واختلف المذهب هل يكفن الميت فى الحرير أم لا على ثلاثة أقوال ثالثها يجوز للنساء دون الرجال ومنع اللخمى الازرق والاخضر والاسود وقيل يكره فى الجميع قاله ابن عات وفى كراهة المعصفر ثلاثة أقوال الكراهة والجواز وكلاهما لمالك والجواز للنساء قاله ابن حبيب (قوله ولا باس أن يقمص الميت ويعمم) يعنى هو خير من غيره لما سبق (قوله وينبغى أن يحنط

وقيل

وقيل سنة ومرجعه لتطييب الميت وقال فى المدونة عن عطاء أحب الحنوط الىّ الكافور عبد الوهاب يحنط بالمسك والعنبر وسائر الطيب الذى يجوز التطيب به ويحسن فقد حنط رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسك وأوصى عمر رضى الله عنه أن يجعل فى حنوطه مسك وجعل له الكافور وقال هو أفضل حنوطه عليه السلام نعم ولا يحنط حتى ينشف بخرقة طاهرة نظيفة فتزيل بقايا الماء ونحوه من الغسل والله أعلم ص (ويجعل الحنوط بين أكفانه وجسده ومواضع السجود منه) ش يعنى وصفة ذلك أن ينشر الثوب الاكمل ثم يضع عليه الثوب الثانى والثالث ويذر على كل لفافة من الحنوط شىء ثم يوضع الميت عليه ويجعل فى منافذه كالمنخرين قطنة فيها كافور قال سحنون ويسد الدبر بخرقة برفق ثم يجعل الحنوط فى مواضع السجود تشريفا لها ثم الرأس ثم مغابن البدن الابطين والفخذين ومحل الاوساخ والادران كالانف والفم والاذن وسائر البدن وبين الجسد والكفن ولا يجعل على ظاهر الاثواب لانه سرف وفيه مباهاة ويربط عند رأسه ورجليه فاذا ألحد فى قبره حل ذلك قاله ابن حبيب وقال ابن شعبان يخاط عليه الكفن وقد يختلف ذلك بالسعة والضيق والله أعلم ص (ولا يغسل الشهيد فى المعترك ولا يصلى عليه ويدفن بثيابه) ش سمى الشهيد شهيدا لان الملائكة تشهده عند موته ولانه شهد القتال ولان حاله شاهد بصحة ايمانه فلا يغسل لتبقى شواهده فيه من دم وغيره وكل ما لا يغسل لا يصلى عليه هذا أصل المذهب وحكى الجوزقى عن مالك يغسل

ويجعل الحنوط بين أكفانه وفى جسده ومواضع السجود منه) يعنى ان حكم الحنوط الاستحباب وهو كذلك باتفاق وقال فى المدونة عن عطاء أحب الحنوط الىّ الكافور قيل وانما اختاره لانه اختص بالتجميد ومنع السيلان وسطوع الرائحة قال القاضى عبد الوهاب يحنط بالمسك والعنبر وسائر الطيب الذى يجوز التطيب به لان النبى صلى الله عليه وسلم حنط بالمسك وحنط عمر بالكافور وأوصى علىّ أن يجعل فى حنوطه مسك وقال هو أفضل حنوط النبى صلى الله عليه وسلم وأول ما يبدأ به مواضع السجود لشرفها ثم سائر الجسد من مغابنه ومراقه وحواسه وبقية جسده ثم بين أكفانه وهو الذى أراد الشيخ لما قد علمت من أن الواو لا تفيد الترتيب عند البصريين وقال ابن حبيب وتسد أذناه ومنخراه بقطنة فيها كافور وكذلك قال سحنون يسد دبره بخرقة فيها ذريرة يبالغ فيها برفق وظاهر كلام الشيخ انه لا يفعل شىء من الحنوط من فوق الاكفان وهو كذلك لانه سرف واذا حنط لف فى أكفانه وربط عند رأسه ورجليه فاذا ألحد فى قبره حل ذلك قاله ابن حبيب وقال ابن شعبان يخاط عليه كفنه (قوله ولا يغسل الشهيد فى المعترك ولا يصلى عليه) ماذكر الشيخ من أن الشهيد لا يغسل هو كذلك باتفاق لان الغسل انما يراد للصلاة فاذا تعذرت الصلاة تبعها الغسل وماذكر انه لا يصلى عليه هو المعروف وحكى الجواز عن مالك أنه يصلى عليه ولا يغسل ووهم فى نسبته للامام مالك ماذكر وظاهر كلام الشيخ وان كان الشهيد فى بلاد الاسلام وهو كذلك عند ابن وهب وأشهب وهو ظاهر المدونة وعن ابن القاسم انه كغيره يغسل ويصلى عليه وظاهر كلامه ولو كان الشهيد قتل نائما وهو قول سحنون وأصبغ وقال أشهب هو كغيره لان هذا يشبه ما فعل بعمر استغفله العلج وطعنه وقد غسل وصلى عليه وظاهر كلام الشيخ ولو كان الشهيد جنبا وهو كذلك عند ابن الماجشون وأشهب وقال سحنون هو كغيره وانما لم يغسل الشهيد ولم يصل عليه لكماله فان قيل فلم غسل الانبياء وصلى عليهم وهم أكمل الخلق فالجواب عن ذلك من وجوه ذكرها الشيخ خليل أحدها ان المزية لا تقتضى الافضلية ألا ترى ما ورد من أنه اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط فاذا صلى اقبل بوسوسته الثانى ان الصحابة فهموا الخصوصية فى شهيد المعترك فبقى ما عداه على الاصل ولان للشرع فى ابقائهم على حالهم غرضا وهو البعث عليها لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم فانهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك الثالث تشريع واسوة (قوله ويدفن بثيابه) يحتمل أن يكون اراد بثيابه المعدة للباس غالبا فاما الدرع والمنطقة وآلة الحرب

ويجعل الحنوط بين أكفانه وفى جسده ومواضع السجود منه ولا يغسل الشهيد فى المعترك ولا يصلى عليه ويدفن بثيابه

ولا يصلى عليه وهو وهم وهذا كله ان فاضت نفسه فى وقته ولو بقى فى المعركة حتى مات بعد برة وهو فى غمرات الموت فقال مالك هو كذلك وقال أشهب وسحنون ان كانت بحيث لا يقتل قاتله الا بقسامة غسل والا فلا يريد ان أنفذت مقاتله والا فكغيره وعن مالك ان أكل أوشرب أوعاش حياة بينة غسل والا فلا وسئل ابو عمران عن شهيد أنفذت مقاتله فاكل اوشرب فقال اختلف فى ميراثه فمن قال يرث جعله كغيره ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلى عليه ولومات فى بلد الاسلام فهو شهيد عند ابن وهب واشهب وظاهر المدونة وقال ابن القاسم هو كغيره والنائم يقتل فى نومه قال ابن وهب واصبغ وسحنون هو شهيد وقال مالك هو كغيره وعزى لاشهب ايضا ﴿فرع﴾ ولو كان جنبا فلا يغسل عند عبد الملك واشهب خلافا لسحنون وقال ابن بشير لم يختلف فى دفنه بثيابه المعتادة قال فى المدونة ولا ينزع له شىء لا خف ولا موق الا الدرع والسلاح وقاله مالك فى المختصر اللخمى يريد وتنزع عنه آلة الحرب قال و يختلف فى الخاتم كالمنطقة والمنصوص لابن القاسم ان كان له فص ثمين نزع والا فلا ابن حبيب لا ينزع عنه الا السلاح مما كان من درع أومغفر أو بيضة أوساعد أوسيف هو متقلد به أومنطقة أومهاميز وما كان من الحديد كله فاما الثياب والعمامة والقباء والسراويل والمدرعة وشبهها فلا ينزع عنه شىء من ذلك وهو مما اجتمع عليه من علمت من أهل العلم وظاهر كلام الشيخ أنه لا يزاد على ثيابه وقال أصبغ وأشهب لا باس بالزيادة أما لوقصرت ثيابه فالزيادة الى ستره مطلوب والله أعلم ص (و يصلى على قاتل نفسه و يصلى على من قتله الامام فى حد أوقود ولا يصلى عليه الامام) ش لانه مؤمن عاص واثمه على نفسه كقاتل غيره وماورد من احباط عمله فمؤول وقد قال بعضهم لا يصلى عليه أهل الفضل زجرا لامثاله كتارك الصلاة وكذلك من قتله الامام فى حد أوقود يصلى عليه لان ذلك كفارة له اذ قد صح من حديث عبادة بن الصامت قوله عليه السلام بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصونى فى معروف فمن وفى منكم فاجره على الله ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب شيئا من ذلك ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه أخرجه البخارى من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه وهو نص فى أن الحدود كفارات لاهلها وروى ما يدل أنها زيادة عقوبة وعليهما مبنى الخلاف فى ذلك وعلى كل فحرمة الاسلام تقتضى الصلاة عليه وان كان عاصيا وترك الصلاة عليه زجرا لامثاله لا يقطع هذا الاصل والله أعلم وأما كون الامام لا يصلى عليه فلانه معاقب له فلا يكون له شفيعا بالدعاء له بالصلاة عليه لان القتل لا يكون الا بالغلظة والشفاعة انما مقدمتها الشفقة وهما متنافيان وقال ابن نافع وابن عبد الحكم يصلى الامام على ذى الحد بالقود ونص أبو

ويصلى على قاتل نفسه ويصلى على من قتله الامام فى حد أوقود ولا يصلى عليه الامام

فانها تنزع عنه وهو كذلك عند ابن القاسم و يحتمل أن يريد بثيابه التى مات فيها فلا ينزع عنه الدرع وشبهه وهو قول مالك فى المختصر قال ابن القاسم و ينزع الخاتم ان كان له فص ثمين وخرجه اللخمى على الخلاف الذى فى المنطقة ولو قصرت الثياب التى عليه فانه يستر بقيته وظاهر كلام الشيخ أنه لا يزاد عليه شىء وهو قول مالك وقال أشهب وأصبغ لا باس بالزيادة قال اللخمى والاول أحسن لانه يبعث يوم القيامة على هيئته (قوله و يصلى على قاتل نفسه و يصلى على من قتله الامام فى حد أوقود) لا خلاف فى المذهب ان الامر كما قال الشيخ لانه مسلم و ينبغى لاهل الفضل اجتناب الصلاة عليه وعلى أمثاله ليقع الردع بذلك قال ابن القاسم و يصلى على ولد الزنا وأما المبتدعة فاختلف فيهم فقال ابن عبد الحكم يصلى عليهم وقال فى المدونة لا يصلى عليهم ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم قال سحنون أدبا لهم فان خيف ضيعتهم غسلوا وصلى عليهم وأما لو ارتد صبى ومات فان كان غير مميز فارتداده كالعدم بلا خلاف وان كان مميزا ففى المدونة لا يغسل ولا يصلى عليه ولا تؤكل ذبيحته وقال سحنون يصلى عليه لانه يجبر على الاسلام من غير قتل و يورث (قوله ولا يصلى عليه الامام

عمران على انه يصلى على من قدم نفسه للقتل خوفا من القتل قبل اقامة الحد لان ترك الصلاة من توابع الحد
﴿فرع﴾ فى المدونة لا يصلى على المبتدعة ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم قال سحنون أدبا لهم فان خيف عليهم
الضياع غسلوا وصلى عليهم قال ابن عبد الحكم يصلى عليهم ابتداء ﴿الثانى﴾ فى المدونة لا يصلى على المرتد المميز ولا
يغسل ولا تؤكل ذبيحته وقال سحنون يصلى عليه لانه يجبر على الاسلام من غير قتل والله أعلم ص (ولا يتبع
الميت بجمر) ش يعنى لقول أبى هريرة وعائشة لا تجعلوا آخر زاده من الدنيا نارا ابن حبيب اتخاذ ذلك للتفاؤل
ص (والمشى أمام الجنازة أفضل) ش يعنى على المشهور قال فى المدونة وهو السنة وهل سنة أو فضيلة قولان
أحدهما للرسالة والجلاب ويتأخر النساء قولا واحدا قال ابن حبيب يكره خروجهن لقريب أو غيره قائلا
ينبغى للامام أن يمنعهن عن ذلك وقد قال عليه السلام لنساء رآهن فى جنازة أتحملنه قلن لا قال أفتدخلنه قبره قلن لا قال
افتحثين عليه التراب قلن لا قال فارجعن مأزورات غير ماجورات ورد اللخمى التعليل فى المشى امامها بالشفاعة
مع أن الشان فى ذلك العكس والله أعلم ص (ويجعل الميت فى قبره على شقه الايمن) ش يعنى موجها وجهه
الى القبلة ويده اليمنى تحت جنبه الايمن واليسرى من أعلاه ويعدل رأسه بالتراب حتى يكون كالوسادة ويعدل
رجليه فى وطىء القبر ثم يحل عقد كفنه من عند رأسه ورجليه قال ابن حبيب وادخاله القبر من ناحية القبلة أحب الى
وقال فى المبسوط كيفما تيسر ويتولى ذلك الرجال وان كانت امرأة فزوجها أو ذو محرم منها أو أحد صالحى المؤمنين
الا ان تيسر من له قدرة على ذلك من قواعد المؤمنات فهى أولى به وليس لعدد من يتولى ذلك حد وقد تولى النبى صلى
الله عليه وسلم أربعة العباس وولده الفضل وعلى بن أبى طالب واختلف فى الرابع ﴿فروع * أولها﴾ فى الجلاب

ولا يتبع الميت بجمر) ماذكر من أن الامام لا يصلى على من قتل فى حد أو قود هو مذهب المدونة وقال ابن نافع
وابن عبد الحكم يصلى عليه وعلى الاول فقيل ردعا لامثاله وقيل لانه منتقم لله عز وجل فلا يكون شفيعا له بالصلاة
عليه ونص أبو عمران على أن الامام يصلى عليه اذا مات هذا المقدم للقتل خوفا من القتل قبل اقامة الحد عليه لان ترك
الصلاة عليه من توابع الحد وقبله خليل (قوله والمشى أمام الجنازة أفضل) ظاهر كلام الشيخ أن الركبان
يتاخرون وهو كذلك على المشهور وقال أشهب بالتقدم مطلقا وعكسه قاله غيره وقال ابو مصعب يجوز المشى
أمام وخلف وذلك واسع قال اللخمى وهو ظاهر قول مالك فى المدونة لانه قال لا باس بالمشى أمامها قلت ووهمه
بعض شيوخنا لانه قال فى المدونة المشى أمامها هو السنة ومثله لصاحب البيان والتقريب قائلا قاله فيها عقب ذكر
مانقله عنها وقيل بالمشى أمامها الى المصلى ثم خلفها الى القبر وقيل يمشون خلفها الا أن يكون نساء فيمشون أمامها لئلا
يختلط الرجال بالنساء وهذان القولان ذكرهما الشيخ خليل وعزا الاول لبعضهم والثانى لنقل ابن رشد فيتحصل
فى المسئلة ستة أقوال وعلى الاول فان المشى أمامها هو المطلوب فيتحصل فى حكمه قولان فقيل ان ذلك سنة على
ماقال شيخنا وقيل ان ذلك فضيلة على ماقال المؤلف رحمه الله ومثله لابن الجلاب وكل هذا فى حق الرجال وأما النساء
فيتأخرن قولا واحدا والنساء بالنسبة الى الخروج على ثلاثة اقسام يجوز للقواعد ويحرم على مخشية الفتنة وفيما بينهما
الكراهة الا فى القريب جدا كالاب والابن والزوج وكره ابن حبيب خروجهن فى جنازة القريب وغيره قال
وينبغى للامام أن يمنعهن من ذلك فقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بطرد مراة وقال لنساء فى جنازة أتحملنه قلن
لا قال أفتدخلنه فى قبره قلن لا قال أفتحثين عليه التراب قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات وكان مسروق
يحثى التراب فى وجوههن ويطردهن فان رجعن والا رجع وكان فعل الحسن كذلك ويقول لا ندع حقا لباطل قال
اللخمى كانوا اذا خرجوا بالجنازة فلقوا الابواب على النساء وقال ابن عمر ليس للنساء حق فى الجنازة (قوله ويجعل
الميت فى قبره على شقه الايمن) يعنى للقبلة ويده يمناه تحت جسده ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويحل عقد كفنه

ولا يتبع الميت بجمر والمشى أمام الجنازة أفضل ويجعل الميت فى قبره على شقه الايمن

ان لم يمكن استقباله فى قبره جعل على ظهره ورجلاه الى القبلة وقال سحنون ان جعلوا رأسه مكان رجليه أو استدبر وابه القبلة لم يخرج من القبر ونزعوا عنه التراب ثم حولوه الى القبلة وتركوه وقال ابن حبيب يخرج مالم يخف تغيره ﴿ الثانى ﴾ قال ابن القاسم وغيره فى ميت السفينة ان طمعوا بالبر لم يرم فى البحر وأخروه اليه والا جهزوه وشدوا كفنه عليه ووضعوه فى البحر كوضعه فى قبره ولا يثقل بشىء وحق على من وجده فى البر دفنه وقال سحنون يثقل ونقل التادلى عنه ان كان قريبا من البر فلا يثقل وقال النووى ان كان أهل الساحل كفارا اثقل والافلا التادلى وهو لا يختلف فيه ﴿ الثالث ﴾ قال ابن حبيب لا باس بالدفن ليلا قاله مطرف وابن ابى حازم وقد دفنت فاطمة رضى الله عنها ليلا وكذلك الصديق وابنته عائشة رضى الله عنهما وعلى رضى الله عنه فى محراب الكوفة ليلا أيضا وجاء حديث فى النهى عن الدفن ليلا والله أعلم ص (و ينصب عليه اللبن) ش يعنى على الميت عند استوائه فى قبره واللبن بفتح أوله وكسر ثانيه أو بالعكس جمع لبنة وهى ماعمل من الطين المعجون بالتبن ونحوه دون طبخ ابن حبيب أفضل مايسد به على الميت باللبن ثم اللوح ثم القرمد ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك أفضل من التراب والتراب أفضل من التابوت وسمع موسى بن معاوية أكره التابوت وقال سحنون لم يكره التابوت الا ابن القاسم ولابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وقال بعض الصالحين ماجنبى الايمن بالتراب باولى من جنبى الايسر وبالله التوفيق ص (و يقول حينئذ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافتقر الى ماعندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبتله فى قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ش يعنى يقول ذلك واضعه فى قبره ومن حضر من المسلمين والمطلوب الدعاء للميت ولا يتعين هذا الدعاء فيه ولا غيره ولابن عبدوس عن أشهب يقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم تقبله باحسن قبول وان دعا بغيره فحسن والترك واسع والله أعلم ص (و يكره البناء على القبور وتجصيصها) ش يعنى ما يكون منه على نفس القبر اذا قصد به

و ينصب عليه اللبن و يقول حينئذ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافتقر الى ماعندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبتله فى قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ويكره البناء على القبور وتجصيصها

فان جعلوا رأسه مكان رجليه أو استدبر وابه القبلة وواروه ولم يخرجوا من قبره نزعوا ترابه وحولوه الى القبلة وان خرجوا من قبره وواروه تركوه قاله سحنون وقال ابن حبيب يخرج مالم يخف تغيره وقال ابن القاسم وغيره ميت السفينة ان طمعوا بالبر فى يوم ونحوه أخر اليه والا جهز وشد كفنه عليه ووضع فى البحر كوضعه فى قبره ولا يثقل بشىء وحق على واجده بالبر دفنه وقال سحنون يثقل ونقل التادلى قولا ثالثا وهو ان كان قريبا من البر فلا يثقل والا اثقل وقال النووى ان كان أهل السواحل كفارا اثقل قال التادلى وهذا لا يختلف فيه عندنا قال ابن حبيب لا باس بالصلاة والدفن ليلا وقاله مطرف وابن أبى حازم ودفن الصديق وعائشة وفاطمة ليلا (قوله و ينصب عليه اللبن) قال ابن سيده اللبنة ما يعمل من الطين بالتبن وربما عمل بدونه والجمع لبن وابن وسمع موسى أكره الدفن فى التابوت ويجعل ألواح على القبر ان وجد لبن أو آجر وقال ابن حبيب أفضله اللبن ثم الالواح ثم القراميد ثم القصب ثم سن التراب وهو خير من التابوت وقال سحنون لم يكره التابوت غير ابن القاسم قال ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وقال بعض الصالحين ماجنبى الايمن باخص بالتراب من جنبى الايسر وأمر أن يحثى عليه التراب دون غطاء (قوله و يقول حينئذ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافتقر الى ماعندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبتله فى قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ماذكر لا يتعين بل يدعو بما أحب قال ابن عبدوس عن أشهب يقول بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله باحسن قبول وان دعا بغيره فحسن والترك واسع (قوله و يكره البناء على القبور وتجصيصها) اعلم ان البناء على القبور على ثلاثة أقسام قسم لا يجوز وهو اذا قصد به المباهاة وقسم مكروه وهو اذا لم يقصد به شيئا وقسم اختلف فيه وهو اذا قصد به التمييز بالكراهة والجواز وعزا اللخمى الاول للمدونة والثانى لغيرها وهذه طريقة اللخمى واعترض بعض شيوخنا نقله بان البناء اذا قصد به التمييز

الظهور

الظهور لا ان قصد به المباهاة فيحرم قاله ابن بشير الا ان قصد به التمييز فيجوز بشرط أن لا يضيق به على أحد ولا يكون المدفن حبسا فيمنع وفى الجلاب يسطح القبر ولا يسنم ويرفع عن الارض قليلا بقدر ما يعرف عياض والمعروف من مذهبنا جواز تسنيمه وهو السنة لانه صفة قبره عليه السلام وقبور الصحابة من بعده ﴿فرع﴾ ابن عبد الحكم لا تنفذ وصية من أوصى بالبناء على قبره اللخمي يريد بناء البيوت ولا باس ببناء حاجز بين القبور يعرف به فافتى ابن رشد بهدم بناء عشرة أشبار على القبر ويوجب هدم ما بنى عليها من القباب والسقائف والروضات ولا يترك من ذلك الا ما يميز به خيفة الدفن عليه وذلك قدر ما يمكن دخوله من كل ناحية دون باب قال وان كان بناؤها فى ملك بانيها فحكمها حكم الدور ع ان كانت بحيث لا ياوى اليها أهل الفسق ابن بشير المباهاة حرام وفى البناء لقصد التمييز قولان بالكراهة والجواز وكره ابن القاسم الحجر المكتوب أو بالعود ولم ير به باسا ما لم يكتب ليعرف به قبر صاحبه ﴿فرع﴾ وسمع ابن القاسم لا باس بالمسجد على القبور العافية وكراهتها على غير العافية وقال البلالى من الشافعية ويحرم بناء مسجد بقبر وصلاة به تبركا يعنى لحديث اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد وقوله عليه السلام أولئك شرار الخلق كانوا اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا عليه مسجدا الحديث رواه مسلم وفى الحديث النهى عن الجلوس على المقابر وحمله مالك على التخلى وعن على كرم الله وجهه انه كان يجلس على المقابر ويتوسدها والله أعلم* ص (ولا يغسل المسلم اباه الكافر ولا يدخله قبره الا أن يخاف ان يضيع فليواره) ش يعنى لان ذلك من حقوق الآدمية وقد قال عليه السلام لعلى كرم الله وجهه قم فوار أباك فواراه وقد قيل لمالك أيغسل المسلم أباه الكافر فقال أيغسله للنار أهل دينه أولى بذلك قيل له أيمشى معه قال يمشى معه لا يضيع ابن رشد ان لم يخش عليه الضيعة لم يمش معه والامشى معتزلا عن أهل دينه الحاملين له ولابن حبيب فى الاخ والابن ونحوه وقال ثلاثة يوفون للبر والفاجر الامانة والعهد والملة وعن مالك يعزى المسلم بابيه الكافر ابن رشد وليس بالبين لان التعزية تجمع ثلاثة أشياء* أولها تهوين المصيبة وتسلية صاحبها وتحضيضه على الصبر واحتساب الاجر فيه والرضا بقدر الله* الثانى الدعاء بجزيل الثواب* والثالث الدعاء للميت والاستغفار فسقط الثالث ولا مصيبة على الرجل أعظم من ان يموت أبواه ولا يمنع ان يؤجر بموت أبيه الكافر اذا شكر الله

ولا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يدخله قبره الا أن يخاف أن يضيع فليواره

لا خلاف انه جائز وحمل قول المدونة على ما اذا لم يقصد به التمييز ونص ابن هارون واللخمي قائلا كذلك حكاه غيره قال ابن القاسم ولا باس بالحجر والعود يعرف الرجل به قبر وليه ما لم يكتب عليه ولا يجعل على القبر بلاطة ويكتب عليها ونحوه قال ابن حبيب يكره النقش على القبر وقال الحاكم فى مستدركه اثر تصحيح احاديث النهى عن البناء والكتب على القبر ليس العمل عليه فان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف وأما لو بنى بيتا أو حائطا حول القبر ليصونه فقال بعض البغداديين ذلك جائز الا ان يضيق على الناس فى موضع مباح أو بنى فى ملك رجل بغير اذنه وقال اللخمي يمنع بناء البيوت على القبور لان ذلك مباهاة ولا يؤمن ما يكون فيها من الفساد ولا بأس بالحائط اليسير ليكون حاجزا لئلا يختلط على الناس موتاهم (قوله ولا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يدخله قبره الا أن يخاف أن يضيع فليواره) ماذكر الشيخ صحيح قال أشهب ولا يتعمد به قبلة أحد وروى ابن حبيب لا باس أن يقوم بامر أمه الكافرة ويكفنها ثم يسلمها لاهل دينها ولا يصحبها الا أن يخش ضياعها فيتقدم الى قبرها ولا يدخلها فيه الا أن لا يجد كافيا وقاله ابن حبيب فى الاب والاخ وشبهه وزاد ان لم يخش ضياعها واحب حضور دفنه فليتقدمه معتزلا عنه وعن حامله قال الشيخ أبو محمد وروى على اذا ماتت الكتابية حملت من مسلم يلى دفنها أهل دينها بمقبرتهم ونقل الشيخ عبد السلام بن غالب المسراتى القيروانى فى وجيزه

وفوض اليه أمره انتهى ص (واللحد أحب الى أهل العلم من الشق وهو ان يحفر للميت تحت الجرف فى حائط قبلة القبر وذلك ان كانت تربة صلبة لا تتهيل ولا تتقطع) ش دفن الميت فى حفرة تستر الميت وتقيه الضرر وتكتم الرائحة واجب وكيفية الاقبار باللحد و بالشق فالشق ان تجعل حفرة مستوية كشق فى الارض فيه مايضع عليه اللحد من أعلاه على استواء الحفرة واللحد كما فسره الشيخ وقد كان بالمدينة عند موته عليه السلام لحاد وشقاق فبعثوا لكل منهما وقالوا يختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فجاء اللحاد قبل الشقاق فدفنوه عليه السلام باللحد فاستحبه العلماء لكل ميت لانه مختار الله لنبيه عليه السلام وفى الخبر اللحد لنا والشق لغيرنا ولم يصح والله سبحانه أعلم

﴿ باب فى الصلاة على الجنائز والدعاء للميت ﴾

يعنى الدعاء الخاص بالجنائز والجنازة بفتح الجيم وكسرها لغتان مشهورتان وقيل بفتح الجيم اسم للمحمول وبالكسر اسم لما يحمل عليه الميت من نعش ونحوه واشتقاقه من جنزت الشيء اذا سترته والله أعلم ص (والتكبير على الجنائز أربع تكبيرات

عن المذهب تدفن بطرف مقبرة المسلمين ووهمه بعض شيوخنا بان المذهب ما تقدم (قوله واللحد أحب الى أهل العلم من الشق وهو أن يحفر للميت تحت الجرف فى حائط قبلة القبر وذلك ان كانت تربة صلبة لا تتهيل ولا تتقطع وكذلك فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم) ماذكر من ان اللحد هو أحب من الشق مثله لابن حبيب والمستحب ان لا يعمق القبر جدا بل قدر عظم الذراع فقط نقله أبو محمد عن ابن حبيب وقبله وقال الباجى ولعله يريد فى حفر اللحد وأما نفس القبر فيكون أكثر قال ابن عات من رأى تعميقه القامة والقامتين انما رآه فى أرض الوحش او توقع النبش

﴿ باب فى الصلاة على الجنائز والدعاء للميت ﴾

الجنائز جمع جنازة بكسر الجيم وفتحها لغتان مشهورتان فقيل بمعنى واحد وقيل بالفتح الميت و بالكسر النعش وعليه الميت وقيل عكسه حكاه صاحب المطالع فان لم يكن عليه ميت فهو سرير ونعش وقيل مشتق من جنزه اذا ستره واختلف فى حكم الصلاة على الجنازة على ثلاثة أقوال فقيل سنة قاله أصبغ وقيل فرض كفاية قاله ابن عبد الحكم وأشهب وسحنون القاضى عبد الوهاب وهو ظاهر نقل ابن الجلاب عن مالك فى قوله قال مالك صلاة الجنازة واجبة وقال ابن زرقون فى تلقين الشارقى هى مستحبة ورواه ابن عيشون وأخذ القابسى انها غير واجبة من قول مالك تجوز صلاة الجنازة بتيمم الفريضة ومن تشبيهه فعلها بعد صلاة العصر بسجود التلاوة وقال ولم أجد لمالك فيها نصا وأجيب بالنسبة الى التحريم لكونها فرض كفاية قال بعض شيوخنا وبقصور كلامه فى قوله لم أجد لمالك فيها نصا فنقل ابن الجلاب عن مالك وجوبها قال بعضهم قال ابن رشد فى البيان والنداء بالجنازة فى المسجد لا ينبغى ولا يجوز باتفاق وأما على باب المسجد فكرهه مالك فى العتبية واستحبه ابن وهب وأما الاذان بها والاعلام من غير نداء فذلك جائز باتفاق وقال أبو محمد فى نوادره ولا ينادى استغفروا لها وسمع سعيد بن جبير شخصا يقول ذلك فقال لا غفر الله لك قال مطرف عن مالك ولم يزل شأن الناس الازدحام على نعش الرجل الصالح ولقد تكسر تحت سالم بن عبد الله نعشان وتحت عائشة ثلاثة قال ابن حبيب وابن وهب ولا باس أن يحمل الميت من البادية الى الحاضرة ومن موضع الى موضع آخر يدفن فيه قلت وذكر ابن عبد البر ان سعد بن أبى وقاص حمل من موضعه من العقيق على عشرة أميال من المدينة وحمل على أعناق الرجال (قوله والتكبير على الجنازة أربع تكبيرات) اختلف الناس فى مقدار التكبير من ثلاث الى تسع وانعقد الاجماع بعد ذلك على ان مقدار التكبير أربع ما عدا ابن

واللحد أحب الى أهل العلم من الشق وهو أن يحفر للميت تحت الجرف فى حائط قبلة القبر وذلك اذا كانت تربة صلبة لا تتهيل ولا تتقطع وكذلك فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ باب فى الصلاة على الجنائز والدعاء للميت ﴾

والتكبير على الجنازة أربع تكبيرات

رفع يديه في أولاهن وان رفع في كل تكبيرة فلا باس) ش صلاة الجنازة احرام وسلام بينهما أربع تكبيرات يدعو إثر كل واحدة بشرط الصلاة من الطهارتين والاستقبال وترك المنافي من كلام وغيره مع القيام في كلها وذكر لنا بعض شيوخنا ان في التكبيرة الاولى منها اختلافا هل هي مقام الركعة كغيرها أوهي للاحرام قولان نقلهما ابن محرز وبنى عليهما ما اذا أتى بجنازة في اثنائها فعلى ان لها احراما يستانف بعد سلامه وعلى الآخر يزيد في التكبير مافاته قبلها وقد صحت * ولا قراءة فيها خلافا فالاشهب والمشهور لا قراءة وحكى القرافي قولا بوجوب الفاتحة كالشافعي والعمل به ورع للخروج من الخلاف وقال أشهب ان صلى عليها جالسا أعاد الامن ضرورة ويستانف ان قهقه أوتكلم عمدا فيتاخر مؤتما ويستانف وفي استحباب اعادته اذا تبين انه لغير القبلة أوتجب أولا تعاد أقوال وان ذكر فائتة تمادى وان أحدث أو رعف استخلف وان سها عن تكبيرة أتى بها في القرب والا استانف وان والى التكبير اختيارا أوتعمد النقص وان دفن فكمن لم يصل عليه وان زاد الامام ففي انتظاره وتسليمه روايتان لابن القاسم والمسبوق يصبر بالتكبير الى مايليه قال ويدعو في انتظاره وأخذ به عبد الملك وأصبغ ورواه ابن القاسم وروى أشهب يدخل بينهما واختاره ابن حبيب وروى يدخل بالنية فاذا كبر كبر معه ولولم يدرك شيئا معه صبر والا كبر وهل يحتسب بما كبر معه ان زاد أولا قولان لاصبغ وأشهب وعلى النفي يقضي بعد سلام امامه مافاته ويدعو ان تركت والا والى التكبير نسقا وقيل يواليه مطلقا وقيل يدعو فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ سمع ابن القاسم يباح لمن شهد الجنازة ان ينصرف قبل الصلاة عليها وسمع أشهب كراهة ذلك والمشهور في رفع اليدين أولا فقط كالصلوات وروى ابن وهب يرفع في الاربع وكلاهما في المدونة وفي

أبي ليلى قائلا بان التكبير خمس وان سها المصلي فكبر ثلاثا وسلم وذكر بالقرب فقال ابن عبد السلام رجع بنيته فقط ولا يكبر لما يلزم عليه من الزيادة في عدد التكبير بل يقتصر على النية ويأتي بالتكبيرة التي بقيت عليه ويسلم قلت الصواب عندي انه يكبر كالفريضة وقد تقدم مافي ذلك من الكلام واختلف المذهب اذا زاد الامام خامسة فروى ابن القاسم يسلم المأموم ولا ينتظره وروى ابن الماجشون ينتظره ساكتا حتى يسلم بسلامه واعترض ابن هارون الاول بما اذا قام الامام الى خامسة سهوا فانهم ينتظرونه حتى يسلموا بسلامه واعترض غيره الثاني بانه يقول اذا سجد الامام لسهو لا يرى المأموم فيه سجودا فانه يتبعه فيه وان كان خلاف مذهبه وأجيب بان ترك المتابعة في السجود اظهار للمخالفة الممنوعة بخلاف تركها في التكبير والاتفاق على ان الصلاة مجزية مراعاة للخلاف القوي بخلاف اذا زاد على الخامسة عمدا على ظاهر قولهم قاله ابن هارون واختلف اذا كان مسبوقا فقيل يكبر الخامسة ويعتد بها قاله أصبغ وقيل لا يعتد بها ولو كبرها قاله أشهب (قوله يرفع يديه في أولاهن وان رفع في كل تكبيرة فلا باس) ماذكر الشيخ مثله في سماع أشهب قال يرفع يديه في الاولى وهو مخير في البواقي ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ وقيل يرفع في الاولى خاصة واختاره أبو اسحاق التونسي كسائر الصلوات وروى ابن وهب انه يرفع في الاربع وذكر ذلك ابن شعبان عن النبي صلى الله عليه وسلم وكلا القولين في المدونة وقيل لا يرفع أصلا قاله في الاسدية ومختصر ابن شعبان واختلف هل يدخل المسبوق بين التكبيرتين أم لا فروى ابن القاسم أنه لا يكبر بل يقف حتى يكبر الامام فيكبر معه قال في المجموعة ويدعو في انتظاره تكبير الامام وبهذا أخذ ابن الماجشون وأصبغ وروى أشهب انه يكبر ويدخل معه وبه قال مطرف وابن حبيب وقال الشيخ أبو الحسن القابسي ينظر فان كان ما بينه وبين التكبيرة الماضية أقل مما بينه وبين التكبيرة الآتية دخل وان كان اكثر انتظر قال ابن عبد السلام وهذا استحسان وتحويم على الجمع بين القولين واختلف هل يدعو في قضائه للتكبير أم لا على أربعة أقوال فقال في المدونة يقضي التكبير متتابعا وظاهره أنه لا يدعو ونحوه رواه على عن مالك وبه قال التونسي قال

يرفع يديه في أولاهن وان رفع في كل تكبيرة فلا بأس

الاسدية ومختصر ابن شعبان لا يرفع أصلا ورابعها يخير فى الاولى والله أعلم ص (وان شاء دعا بعد الاربع ثم يسلم وان شاء سلم بعد الرابعة مكانه) ش يعنى هو مخير فى ذلك ولا يوجد التخيير هنا لغير الشيخ وفى المذهب قولان بالدعاء لسحنون وعدمه لابن حبيب خ والتخيير فى الرسالة ثالث ابن ناجى ولم أقف عليه لغيره ص (ويقف الامام فى الرجل عند وسطه وفى المرأة عند منكبيها) ش يعنى على المشهور ونحوه فى المدونة عن ابن مسعود رضى الله عنه وقال ابن شعبان يقف حيث شاء وروى ابن غانم الوسط فى الجميع وقال اللخمى الاحسن التيامن فى صدر الرجل مطلقا والمرأة ان كانت عليها قبة أو كفنها قطن والا فوسطها والمطلوب كون رأس الميت على يمين المصلى ولو عكس فقال ابن القاسم وسحنون لا تعاد الصلاة عليهم والصواب ان لا يصلى عليه الا عند القبر أو خارج المسجد ويصلى أهل المسجد بصلاة الامام فيه اذا ضاق خارجه بأهله قاله فى المدونة ابن رشد النداء بها فى المسجد لا يجوز باتفاق وكراهة رفع الصوت فيه ولو بالعلم وعند بابه مكروه وأجازه ابن وهب والاعلام بغير نداء جائز اجماعا ﴿فرع﴾ فى المدونة أكره ان توضع الجنائز فى المسجد ابن حبيب يجوز ابن شعبان يمنع عياض يقوم من قوله فيها يكره ان الميت ليس بنجس يعنى ان الكراهة على بابها ولو كان نجسا لم يقله وعليها ما يتوقع من تفجيره قال وفى كتاب الرضاع ان لبن الميتة نجس والقولان معلومان فى المذهب وبنجاسته قال ابن القاسم وابن عبد الحكم وابن شعبان وبطهارته قال سحنون وشهره ابن القصار وجماعة من البغداديين واستظهره ابن رشد وخرج الحاكم من حديث ابن عباس رضى الله عنه لا تنجسوا موتاكم فان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا قال صحيح على شرط مسلم وشواهده كثيرة ص (والسلام من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفيفة للامام والماموم) ش يعنى على المشهور وهو مذهب المدونة فى كونها واحدة وقال أشهب تسليمتين وقيل للماموم تسليمتان بخلاف الامام وكونها خفيفة فى حق الماموم وفى اسرار الامام به قولان ولا خلاف فى اسرار الماموم وفى بعض النسخ خفية

وان شاء دعا بعد الاربع ثم يسلم وان شاء سلم بعد الرابعة مكانه ويقف الامام فى الرجل عند وسطه وفى المرأة عند منكبيها والسلام من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفية للامام والماموم

أشهب لا يدعو لان الدعاء لا يقضى وقيل يدعو رواه ابن شعبان وقيل هو بالخيار قاله ابن شعبان عن مالك وكلاهما حكاه ابن عبد البر وقيل ان ترك له الميت دعا والا فلا قاله القاضى عبد الوهاب وقال الباجى يحتمل ان يكون تفسيرا للمدونة ويحتمل ان يكون خلافا قلت والاقرب انه خلاف وقول ابن عبد السلام قالوا ان وضعت له الجنازة دعا والا كبر نسقا قصور ولا أعرفه الا لمن ذكر ومثله لابن الجلاب (قوله وان شاء دعا بعد الاربع ثم يسلم وان شاء سلم بعد الرابعة مكانه) اختلف فى الدعاء بعد الرابعة على قولين فذهب سحنون الى انه يدعو وذهب ابن حبيب الى انه لا يدعو هذا الذى أعرفه فى المذهب وظاهر كلام الشيخ التخيير فيكون قولا ثالثا ولم أقف عليه لغيره وفهم الشيخ خليل عن الشيخ ما قلناه وذلك أنه لما ذكر القولين قال وخير فى الرسالة (قوله ويقف الامام فى الرجل عند وسطه وفى المرأة عند منكبيها) ما ذكر الشيخ مثله فى المدونة عن ابن مسعود واتيان سحنون به دون أن لا يأتى بخلافه يدل على انه قائل به ومثل هذا قوله فى المدونة عن ابن قسيط الجمع ليلة المطر سنة ماضية وعن ابن مسعود القنوت فى الفجر سنة ماضية وقيل يقف عند وسط الرجل والمرأة رواه ابن غانم وقال ابن شعبان يقف حيث شاء من الميت وقال اللخمى الاحسن التيامن للصدر فى الرجل مطلقا والمرأة ان كان عليها قبة أو كفنها بالقطن والا فوسطها والمطلوب أن يجعل رأس الميت على يمين المصلى ولو عكس لم تعد الصلاة عليه ولو صلى عليه لغير القبلة لم تعد بعد دفنه وأما قبله فقال سحنون كذلك وقال ابن القاسم اعادتها أحسن لا واجب وقال أشهب تعاد ما لم يخف فساده (قوله والسلام من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفية للامام والماموم) ما ذكر ان الامام والماموم يسلمان تسليمة واحدة هو نص المدونة قال أشهب بل يسلم كل منهما تسليمتين كذا نقله ابن هارون والذى نقل غير واحد انما هو فى الماموم فقط واستشكل ابن هارون قول المدونة فى الماموم مع قولها يسلم فى الفرض تسليمة أخرى على الامام

فانظر

فانظر ذلك ص (وفى الصلاة على الميت قيراط من الاجر وقيراط فى حضور دفنه) ش هما قيراطان و زاد بعضهم فى اتباعها قيراطا ثالثا وفى البقاء معها حتى يفرغ من الدفن قيراط رابع قال التادلى ظاهر كلام الشيخ حصول قيراط الدفن وان لم يتبعها وهو ظاهر المدونة فى قوله لا باس ان تسبق وتنتظر وفى الجواهر الافضل ان يتبع الجنازة ولا ينصرف الا باذن أهلها مالم يطل لحد يتضرر به ﴿ فرع ﴾ والتعزية بالميت المسلم سنة وهى الدعاء للميت والتذكير بالصبر ونحوه و يعزى فى الصغير والكبير والذكر والانثى وصح فى الصغير لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شىء عنده باجل مسمى فلتصبر ولتحتسب وفى المرأة بزوجها اللهم أوجرنى فى مصيبتى وعوضنى خيرا منها الى غير ذلك وقوله وذلك فى التمثيل مثل جبل أحد ثوابا يعنى قدر القيراط وأحد جبل بالمدينة معلوم وقع التمثيل به تقريبا للاذهان فى عظم الثواب وقيل ان لو كان طعاما أو ذهبا يتصدق به وقيل غير ذلك ص (و يقال فى الدعاء على الميت غير شىء) ش يعنى ان الدعاء لا يتقيد بوجه ولا ينحصر فيه ولا يتعين الا على وجه الاستحباب خ ان قلت قول ابن الحاجب لا يستحب دعاء معين اتفاقا يعارضه قول الرسالة ومن مستحسن ماقيل فى ذلك وقول المدونة أحب ماسمعت الى فى ذلك فالجواب ان فى الرسالة انما قال ومن مستحسن ماقيل والاستحسان لا يلزم منه الاستحباب والمدونة رجح فيها ولم يعين والمشهور الابتداء بحمد الله والصلاة على رسوله والدعاء وعن مالك لا يبتدأ فيها بذلك وظاهر المذهب كراهة قراءة الفاتحة فيها قال عبد الحق والميت لا ينتفع بالقرآن فلا معنى للعمل بها خ قال ابن رشد كان شيخنا القرافى يحكى عن أشهب قراءة الفاتحة فيها واجبة وقال أبو عمران لا يقال لولد الزنا وابن عبدك انما يقال وابن أمتك فقط ولابن القاسم يصلى على ولد الزنى وامه على والديه وقوله فشفعنا فيه قال ابن العربى رب ميت يقال فشفعه فينا وفى الارشاد يثنى على الله اثر التكبيرة الاولى و يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم اثر الثانية ويدعو أثر الثالثة وهو مذهب الشافعى وفى قول الشيخ تقول ذلك اثر كل تكبيرة فيه حرج

وفى الصلاة على الميت قيراط من الاجر وقيراط فى حضور دفنه وذلك فى التمثيل مثل جبل أحد ثوابا و يقال فى الدعاء على الميت غير شىء محدود وذلك كله واسع ومن مستحسن ماقيل فى ذلك أن يكبر ثم يقول الحمد لله الذى أمات وأحيا والحمد لله الذى يحيي الموتى له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والثناء وهو على كل شىء قدير اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت و رحمت و باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد

واختلف هل يجهر الامام بالسلام أو يسر على روايتين واما المأموم فالمطلوب ان يسر بلا خلاف قال ابن عبد السلام وقول ابن الحاجب و فى الجهر بالسلام قولان انما أراد بالخلاف الامام فقط (قوله و فى الصلاة على الميت قيراط من الاجر وقيراط فى حضور دفنه وذلك فى التمثيل مثل جبل أحد ثوابا) دليل ذلك مارواه البخارى عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شهد الجنازة حتى يصلى فله قيراط من الاجر واحد ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان من الاجر قال الفاكهانى يحتمل ظاهر هذا الحديث عندى ان يكون له بالصلاة قيراط وشهود الدفن قيراطان فتكون ثلاثة قال واذا قلنا انهما قيراطان فالاول يحصل بالفراغ من الصلاة والثانى بالفراغ من الدفن وما يتبعه من صب الماء وغير ذلك قال غير واحد وانما مثل لهم بجبل أحد لقوله عليه السلام ان هذا جبل يحبنا ونحبه وقيل مثل لهم ذلك بما يعملون وقيل لانه أكبر الجبال لان أرضه متصلة بالارض السابعة قال الفاكهانى و يكون ذلك لاحد معنيين أحدهما انه لو كان هذا الجبل من ذهب وفضة وتصدق به لكان ثوابه مثل ثواب هذا القيراط وقيل انه لو جعل هذا الجبل فى كفة وجعل القيراط فى كفة كان يساويه قال التادلى وظاهر كلام المؤلف يقتضى ان القيراط فى الدفن يحصل وان لم يتبعها فى الطريق وهو ظاهر المدونة فى قولها وجائز ان تسبق وتنتظر (قوله و يقال فى الدعاء الميت غير شىء محدود وذلك كله واسع ومن مستحسن ماقيل فى ذلك ان يكبر ثم يقول الحمد لله الذى أمات وأحيا الخ) قال ابن بشير لا يستحب دعاء معين اتفاقا وتعقبه ابن عبد السلام بان مالكا استحب دعاء أبى هريرة اللهم انه عبدك وابن عبدك الى آخره و بقول أبى محمد ومن مستحسن ماقيل فى ذلك فانه يدل على التعيين ونحوه لابن هارون قلت على فهم الشيخين يظهر أن قول الشيخ ومن مستحسن ماقيل يناقض قوله أولا و يقال فى الدعاء على الميت غير شىء الا أن يريد به نفى الوجوب وقول الشيخ خليل ان قلت قول ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقا يعارضه قول الرسالة ومن مستحسن ماقيل فى ذلك وقول المدونة أحب ماسمعت الى فالجواب أن الرسالة ليس فيها تعيين دعاء

اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه وأنت أعلم بسره وعلانيته جئناك شفعاء له فشفعنا فيه اللهم انا نستجير بحبل جوارك له انك ذو وفاء وذمة اللهم قه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم انه قد نزل بك وأنت خير منزول به فقير الى رحمتك وأنت غني عن عذابه اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا باثر كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا انك تعلم متقلبنا ومثوانا ولوالدينا ولمن سبقنا بالايمان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واسعدنا بلقائك وطيبنا للموت وطيبه لنا واجعل فيه راحتنا ومسرتنا ثم تسلم وان كانت امراة قلت اللهم انها امتك ثم تمادى بذكرها على التانيث غير انك لا تقول وابدلها زوجا خيرا من زوجها لانها قد تكون زوجا في الجنة لزوجها في الدنيا ونساء الجنة مقصورات على ازواجهن لا يبغين بهم بدلا والرجل قد يكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمراة ازواج ولا باس ان تجمع الجنائز في صلاة واحدة ويلي الامام الرجال ان كان فيهم نساء وان كانوا رجالا جعل افضلهم مما يلي الامام وجعل من دونه النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة

لطوله وحكى عبد الحق عن القاضي اسماعيل ان قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء أعاد الصلاة وقوله وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تمادى بذكرها على التانيث يعني في بقية الدعاء فان كان معها ذكر غلب التذكير ولو نوى الامام الصلاة على رجل فاذا هي امرأة أو العكس أجزأت قاله ابن نافع قال وذلك صواب لانه نوع بالصلاة الشخص الذي يصلي عليه ولا يضر الجهل به قال وقد يصلي على الجنازة من لا يعرف انها رجل ولا امرأة في الليل وآخر الناس وذلك واسع ص (ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلا والرجل يكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمرأة أزواج) ش يعني وقصرهن اختيار لانه لا قهر في الآخرة والمرأة في الآخرة اذا كان لها أزواج قيل تخيرهم وقيل هي لمن افتضها وقيل لارفقهم بها وقيل لاعلاهم درجة ص (ولا باس ان تجمع الجنائز في صلاة واحدة ويلي الامام الرجال ان كان فيهم نساء وان كانوا رجالا جعل أفضلهم مما يلي الامام وجعل من دونهم النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة) ش يعني ان الجنائز ترتب على ما يليق بها فيقدم الافضل في الدين كالامامة ابن رشد وفي تقديم العالم على الصالح أو العكس قولان وعن ابن القاسم يقدم ذكور الارقاء على صغار الاحرار لانهم يؤمرون بالفرض والمشهور خلافه وحكى الباجي عن ابن حبيب عن من لقي من أصحاب مالك تقدم الحرة البالغة على صغار

مخصوص اذ قال فيها قبله ويقال في الدعاء غير شيء وأيضا فالمستحب ما ثبت بنص والمستحسن ما أخذ من القواعد الكلية وأما ما في المدونة فانما رجحه ولم يعينه ولم يرد الشيخ بقوله ثم تقول الحمد لله ما وضعت له ثم من المهلة بل يقول ذلك باثر التكبير والمشهور من المذهب أن قراءة الفاتحة غير مشروعة ونقل الباجي عن أشهب انه يقرؤها اثر الاولى فقط قلت ويعني بذلك على طريق الاستحباب وقال ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقا ولا قراءة الفاتحة على المشهور واعترضه ابن هارون بان كلامه يقتضي اباحتها على المشهور وانه انما نفى الاستحباب وظاهر المذهب فيها الكراهة قال عبد الحق الميت لا ينتفع بالقراءة فلا معنى للقراءة عليه قلت يعترض أيضا بان ظاهره أن القول الشاذ انها تقرأ في كل تكبيرة وليس كذلك وانما قال ذلك الحسن رضي الله عنه ونقل الشيخ خليل عن ابن رشد انه قال كان شيخنا القرافي يحكي عن أشهب ان قراءة الفاتحة واجبة ويقول انه يفعله واحتج بقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قلت والاقرب ان يكون انما أراد قراءتها مرة واحدة واستدلاله بالحديث يدل على ذلك لا أنها باثر كل تكبيرة واختلف قول مالك هل يستحب الابتداء بالحمد والتصلية أم لا وظاهر كلام الشيخ انه مستحب (قوله اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك الى آخره) ذكر الشيخ هذا وما بعده وسيلة للدعاء له (قوله تقول هذا باثر كل تكبيرة الخ) ليس العمل على ما قال الشيخ عندنا لقوله قال عبد الحق عن اسماعيل القاضي قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء أعاد الصلاة (قوله وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تمادى بذكرها على التأنيث الخ) وان نوى المصلي امرأة ثم ظهر ان الميت رجل أو العكس لم تعد قاله ابن نافع قائلا وقد يصلي على جنازة من لا يعرف انها رجل أو امرأة في ليل أو يأتي آخر الناس فذلك واسع (قوله ولا باس أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة ويلي الامام الرجال ان كان فيهم نساء الى آخره) يعني ان المصلين بالخيار بين ان يفردوا كل جنازة بصلاة أو يصلون على جميعها صلاة واحدة وهو كذلك نص عليه غير واحد كابن شاس (قوله وجعل من دونهم النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة)

الرقيق

الرقيق والمشهور العكس ابن ناجى وعلى نقل ابن حبيب هو اعتماد الشيخ والرسالة لا تتقيد بالمشهور وعدم نقله فى النوادر لا يدل على عدم وقوفه عليه وقول ابن العربى أخذ عليه فى تقديم النساء على الصبيان ويجاب بان الواو لا ترتب ويقدم من الاولياء للصلاة على الجنازة أفضل العصبة فان استووا فالقرعة وفى تقديم ولى الذكر اذا كان مفضولا اختلاف قال مالك ولى المرأة اذا كان أفضل أولى وقال عبد الملك ولى الذكر وان كان مفضولا أولى فانظر ذلك فان الكلام فيه متسع جدا والله أعلم ص (ولا باس ان يجعلوا صفا واحدا ويقرب للامام أفضلهم وأما فى دفن الجماعة فى قبر واحد فيجعل أفضلهم مما يلى القبلة) ش يعنى انه يخير فى جعلهم صفا واحدا أو مرتبين وهذا قول مالك فى رواية أشهب وثالثها لابن كنانة ان قلوا كالاثنين فالمطلوب جعلهما واحدا بعد واحد وان جعلوا سطرا فواسع بخلاف ان كثروا وقال الاخوان يرتبون فى العشرين فما دونها وفيما فوقها التخيير وأما الدفن فى القبر الواحد فلا يجوز الا من ضرورة قال أصبغ وعيسى بن دينار فاما لغير الضرورة فلا يجوز وفى الغصب من التهذيب ان دفن الرجل وامرأة فى قبر واحد جعل الرجل مما يلى القبلة قيل أيجعل بينهما حاجز من الصعيد ويدفنان فى قبر من غير ضرورة قال ما سمعت منه فيه شيئا ابن رشد وفى سماع موسى ان جعلوا فى قبر للضرورة فالرجل مما يلى القبلة والصبى مما يلى الرجل والمرأة خلفهما قال غيره وتعتبر هذه الاولية فى ترتيب قبورهم فيجعل قبر الافضل مما يلى القبلة ع ويؤخذ منه تقديم الافضل فى الاقبار قال ونزلت هذه النازلة فى شيخنا ابن هارون وزوجه وحضر السلطان أبو الحسن المرينى فسال شيخنا أبا عبد الله السطى فى تعيين من يقدم فقال الامر واسع وذكر

اعلم انه اذا اجتمعت جنائز أول ما يقدم الذكور الاحرار البالغون مما يلى الامام الافضل فالافضل فان اجتمع أعلم وأصلح ففى تقديم أحدهما على الآخر قولان حكاهما ابن رشد فان وقع التساوى فالقرعة باتفاق ثم الذكور الاحرار الصغار فان تفاضل الصغار قدم من عرف بحفظ القرآن وشىء من أمور الدين ثم من يحافظ على الصلوات ثم الاسن منهم ثم بعدها تين الرتبتين الخنثى البالغ ثم الصغير ثم بعد ذلك الارقاء الذكور وروى عن ابن القاسم انهم مقدمون على ذكور صغار الاحرار لان العبد يؤم فى الفرض بخلاف الصغير ثم أحرار النساء ثم صغارهن ثم ارقاؤهن وهو كذلك ونقل الباجى عن ابن حبيب عن من لقى من أصحاب مالك تقديم المرأة على الصبى قلت وعلى نقل ابن حبيب هل اعتمد الشيخ فى قوله وجعل من دونه النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة ولا اعتراض عليه فى ذلك لما تقرر لان الرسالة لا تتقيد بالمشهور وكونه لم ينقل ابن حبيب هذا فى النوادر لا يدل على عدم وقوفه عليه وقول ابن العربى أخذ عليه فى تقديم النساء على الصبيان وان أردناز وال الاشكال قلنا الواو لا تفيد الترتيب ولا يحتاج اليه لما قلناه والله أعلم واعلم انه يقدم الافضل من أولياء الجنائز فان تساووا فالقرعة واختلف فى تقديم ولى الذكر اذا كان مفضولا فقال مالك يقدم ولى المرأة لفضله وقال ابن الماجشون بل يقدم ولى الذكر محتجا بان أم كلثوم بنت على امرأة عمر ماتت هى وابنها زيد فى فور واحد وكانت فيهما ثلاث سنن لم يتوارثا وجعلا معا وحمل الغلام مما يلى الامام وقال الحسن لابن عمر صل لانه أخو زيد ورده بعضهم بان الثابت فى هذا الاثر سعيد بن العاصى هو الذى صلى عليهما وكان يومئذ امير المدينة ذكره ابن هارون واختار اللخمى انهما اذا تشاحا قدم كل واحد منهما على وليه (قوله ولا باس ان يجعلوا صفا واحدا ويقرب الى الامام أفضلهم) ظاهر كلام الشيخ التخيير من جمع الجنائز صفا من الامام للقبلة وجعلها من المشرق الى المغرب وهو قول مالك من رواية اشهب وغيره وقيل المطلوب الاول فقط قاله مالك أيضا وقيل ان قلوا كاثنين فالمطلوب أن يكون أحدهما خلف الآخر وان جعلا سطرا فواسع بخلاف اذا كثروا قاله ابن كنانة وقيل حكم العشرين حكم الاثنين بخلاف ما هو أكثر قاله مطرف وابن الماجشون (قوله وأما دفن الجماعة فى قبر واحد فيجعل أفضلهم مما يلى القبلة) ظاهر كلام الشيخ ان دفن الجماعة فى قبر واحد جائز للضرورة وغيرها وليس كذلك وانما مراده اذا كان ذلك للضرورة اما لغيرها فلا قاله أصبغ وعيسى بن دينار ونص التهذيب فى كتاب الغصب ان دفن رجل وامرأة فى قبر واحد جعل الرجل للقبلة قيل أيجعل بينهما حاجز من صعيد

ولا باس ان يجعلوا صفا واحدا ويقرب الى الامام افضلهم واما دفن الجماعة فى قبر واحد فيجعل أفضلهم مما يلى القبلة

نص المدونة المذكور فوقه والله أعلم ص (ومن دفن ولم يصل عليه و ورى فانه يصلى على قبره) ش يعني على قول ابن القاسم وابن وهب لان الفراغ من دفنه فوت للصلاة عليه وقال أشهب وسحنون لا يفوت الا بخوف التغيير وحكى ابن بشير اخراجه مالم يخف تغيره ومالم يطل وكانه راجع للذى قبله واللخمى نحوه مطلقا واقصى ماقيل فيه الطول شهر وعن مالك فى المبسوط لا يصلى على قبره وانما يدعون و ينصرفون ص (ولا يصلى على من قد صلى عليه) ش يعني على المشهور والمنع والجواز مطلقا ذكر اللخمى من رواية ابن القصار وابن عمر عن ابن عبد الحكم وثالثها مالم يطل وهو نقل ابن رشد عنه واللخمى نحوه مطلقا ﴿ فرع ﴾ جعل ابن رشد كون الصلاة على الميت بامام شرط اجزاء فيجب التلافى مالم يفت وفى اعادة الصلاة على من صلى عليه رجل واحد قولان ص (و يصلى على أكثر الجسد واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرجل) ش يعني والصلاة على الاكثر باتفاق ومنع مالك فى مثل اليد والرجل وأجازه ابن حبيب وابن مسلمة وقال ابن حبيب فى النصف أيضا وقال ابن رشد انما منع مالك لانها صلاة على غائب وحكى ابن القصار فى الصلاة على الغائب الجواز عن مالك وقاله ابن وهب وغيره واحتجوا بصلاته عليه السلام على النجاشى وتؤول بانه رفع اليه حتى صلى اليه معاينة كما أخبر به تحقيقا والامر خارق فلا يقاس به المعتاد والله أعلم وقد حصل بعض الشيوخ فى الصلاة على البعض خمسة أقوال فانظرها وبالله التوفيق

ومن دفن ولم يصل عليه و و رى فانه يصلى على قبره ولا يصلى على من قد صلى عليه و يصلى على اكثر الجسد واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرجل

ويدفنان فى قبر من غير ضرورة قال ماسمعت منه فيه شيئا (قوله ومن دفن ولم يصل عليه و ورى فانه يصلى على قبره) مفهومه انه لو لم يوار انه يخرج و يصلى عليه وهو كذلك وماذكر من أنه يصلى على قبره هو قول ابن القاسم وابن وهب و يحيى بن يحيى وقيل انه لا يصلى على قبره وأصحاب هذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال أحدها انهم يدعون و ينصرفون قاله مالك فى المبسوط الثانى انه يخرج الا أن يخاف تغيره قاله سحنون الثالث يخرج الا أن يطول وقال ابن الحاجب ثالثها يخرج مالم يطل فظاهره يقتضى ان أحد الاقوال يخرج مطلقا وان تغير وليس كذلك وانما حكاه ابن بشير وابن شاس كما تقدم ونبه على هذا ابن هارون وكذلك حكم من دفن ومعه مال له بال (قوله ولا يصلى على من قد صلى عليه) يريد اذا صلى عليه جماعة بامام ولو صلى عليه رجل فانه يستحب تلافى الجماعة وهو قول اللخمى وجعل ابن رشد كون الصلاة عليه بامام شرط اجزاء يجب التلافى مالم يفت ولما كان المذهب ماتقدم من أنه لا يصلى على من قد صلى عليه جماعة أجاب أصحابنا عن صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على قبر المسكينة بعد ماصلوا عليها بوجوه أحدها انه كان وعدها أن يصلى عليها والوعد منه عليه السلام واجب والثانى أنه المستحق للصلاة على الجنائز والوالى لها فاذا صلى غيره لم يسقط الفرض بذلك وبقى جواب ثالث لم أذكره لضعفه (قوله و يصلى على أكثر الجسد واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرجل) ظاهر كلامه ان أكثر الجسد لا خلاف فيه الا انه يتعارض فى كلامه المفهومان فيما بين الاكثر ونحو اليد وكذلك مفهوما المدونة فى قولها ولا يصلى على يد ولا على رجل ولا على رأس ولا على الرأس مع الرجلين وانما يصلى على أكثر الجسد واختلف فى المسئلة على خمسة أقوال فقيل يصلى على ماوجد منه وان قل قاله ابن حبيب وابن أبى مسلمة وابن الماجشون وقيل ان كان رأسا صلى عليه والا فلا قاله عبد الملك وقيل ان بلغ النصف صلى عليه وقيل ان بلغ الثلثين مجتمعا وقيل أو مفترقا واختلف فى الصلاة على المفقود من الغريق وما كول السبع فقال ابن حبيب وابن أبى مسلمة يصلى عليه والمشهور انه لا يصلى عليه وهذا الخلاف يجرى على الخلاف فى جواز الصلاة على الغائب والمشهور منعها وحكى ابن القصار عن مالك جوازها وبه قال ابن وهب وغيره واحتجوا بان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشى بالمدينة وهو بارض الحبشة ورد باحد أمرين اما أن ذلك خاص به عليه الصلاة والسلام وإما أنه كشف عن بصره حتى رآه

باب

﴿باب فى الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله﴾

تثنى على الله تبارك وتعالى وتصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن امتك انت خلقته ورزقته وانت امته وانت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم واعظم به اجورهم ولا تحرمنا واياهم اجره ولا تفتنا واياهم بعده اللهم الحقه بصالح سلف المؤمنين فى كفالة ابراهيم وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك فى كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لاسلافنا وافراطنا ولمن سبقنا بالايمان اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ثم تسلم ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث

﴿باب فى الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله﴾

يعنى ذكر ذلك وكيفية العمل فيه وهو باب من معنى الذى قبله وانما أفرد بالذكر جبرا للقلوب فى موت الاولاد ولكن كيفية العمل فيهم ليست كغيرهم بزيادة بعض الاحكام التى قد يستهين بها كثير من الناس والله أعلم ص (تثنى على الله تبارك وتعالى وتصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ش يعنى كما فعلت فى التى قبلها من قولك الحمد لله الذى أمات وأحيا الى آخره والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كما تقدمت لكن قال ابن العربى فى العارضة حذار من قول ابن أبى زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة وتقدم الكلام على ذلك فى الصلاة فانظره ص (ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا الى آخره) ش سلفا متقدمة نافعة والذخر ما يرجع اليه عند الحاجة والمهمات وقد قيل لابى عمران كيف يدعى لولد الزنى قال يذكر والدته قيل أيقال اجعله سلفا وذخرا قال نعم قيل أيكون لها ذخرا ويشفع لها قال لا يريد لها حكم الولادة ألا ترى انه ينفق عليها ويرثها وترثه وللمازرى أجمعوا على أن أولاد الانبياء فى الجنة والجمهور ان أولاد المؤمنين كذلك وفى أولاد الكفار اختلاف وذكر ابن تامسريت فى ذلك اختلافا وهو بعيد واليه أشار عليه السلام الى الوقف فى أولاد المشركين لما سئل عنهم اذ قال الله أعلم بما كانوا عاملين وقوله وعافه من فتنة القبر فيه دليل ان فتنة القبر تعرض حتى للاطفال وروى انه عليه السلام قال فى الصلاة على جنازة صبي وقه من فتنة القبر ص (ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث) ش الاستهلال الظهور والصراخ الصياح قال ابن حبيب ولو كان خفيا ابن يونس وليس العطاس باستهلال ولا الحركة ولا الرضاع وان قام يوما يتحرك ويتنفس ويفتح عينيه ابن وهب الرضاع كالاستهلال صارخا وصوبه اللخمى قال وكذلك الحركة البينة والعطاس أضعفها وصوب عبد الحق ان

﴿باب فى الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله﴾

(قوله تثنى على الله تبارك وتعالى وتصلى على نبيه محمد عليه الصلاة والسلام ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته ورزقته وانت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم واعظم به اجورهم ولا تحرمنا واياهم اجره ولا تفتنا واياهم بعده اللهم ألحقه بصالح سلف المؤمنين فى كفالة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأبدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك فى كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لاسلافنا وأفراطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ثم تسلم) قال التادلى فى كلامه حذف وحشو مستغنى عنه فالحذف تقديره سلف اولاد المؤمنين والحشو زيادة قوله صالح فان كفالة ابراهيم عليه السلام لا تختص بصلحاء اولاد المؤمنين بل هى عامة لاولاد المؤمنين قلت يرد بانه ليس بحشو لانه لم يقم الدليل على انهم فى كفالة ابراهيم مستوون فلعلهم متفاوتون فقد أراد الشيخ بالدعاء أخص وصف وما ذكرناه ذهب اليه بعض من لقيناه أيضا قال المازرى وأجمع العلماء على ان أولاد الانبياء فى الجنة وكذلك أولاد المؤمنين عند الجمهور وأنكر بعضهم الخلاف فيه قلت ولم يذكر ابن رشد غير الاول وفى النوادر لم يختلف العلماء انهم فى الجنة واختلفوا فى أولاد الكفار على أربعة أقوال فقيل فى الجنة وقيل فى المشيئة وقيل فى النار تبعا لآبائهم وقيل تؤجج لهم نار فمن عصى أمره ففى النار وقوله وعافه من فتنة القبر وعذاب جهنم هذا كالنص فى ان الصغير يسئله منكر ونكير وانظر قوله من عذاب جهنم هل يدل على انهم فى المشيئة أم لا وقد تقدم انهم فى الجنة بلا خلاف (قوله ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث) اختلف المذهب فى تسمية من لم يستهل صارخا فقيل

طول المكث علامة وقال يحيي بن عمر لو بقى عشرين يوما أو أكثر يصرخ ثم مات لم يغسل والرضاع الكثير كالصراخ باتفاق ص (ويكره أن يدفن السقط فى الدور) ش السقط هو الولد الخارج قبل تمام خلقه ابن بشير فى دفن السقط فى الدور قولان وفى كونه عيبا قولان وقال ابن حبيب أحب الى دفن السقط ومن لم يستهل صارخا فى المقبرة وان دفن فى المنزل فجائز واختلف فى علة الكراهة فقال ابن القابسى لئلا ينبش وقيل خوف بيعه مع الدار والقبر لا يباع وفى كراهة الانتفاع بموضعه من الدار قولان والقبر الكبير عيب فى الدار فقيل عيب يوجب الرد وقال عبد الحق عيب قيمة ورد لابن بشير وقال ابن بشير لا يمكن ازالته وهو كالكبير ﴿ فرع ﴾ قال ابن حبيب يسمى السقط لانه يشفع لوالديه كما ورد فى الحديث وقيل لا يسمى لانه غير معتبر ويسمى المستهل صارخا وهل وجوبا أو ندبا وقال ع لا نص والظاهر الوجوب ص (ولا بأس أن يغسل النساء الصبى الصغير ابن ست سنين أو سبع ولا يغسل الرجال الصبية واختلف فيها ان كانت لم تبلغ أن تشتهى والاول أحب الينا) ش يعنى القول بانهم لا يغسلونها أحب ابن الحاجب وغيره ان كانت رضيعة جاز اتفاقا وعكسه ان كانت مطيقة للوطء وفيما بينهما قولان وحكى ابن هارون فيها ثلاثة الجواز مطلقا لاشهب والمنع مطلقا ولو كانت صغيرة لابن القاسم وثالثها لمالك الجواز للصغيرة جدا لا فى غيرها ﴿ فرع ﴾ قال اللخمى ويجوز غسلها مجردة والستر أفضل وقال غيره لا بد من سترها ﴿ خاتمة تحتوى على خمس مسائل * أولها ﴾ زيارة المقابر جائزة للاعتبار والتذكر لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة المقابر فزوروها ولا تقولوا هجرا والهجر بضم الهاء وسكون الجيم ثم الراء الكلام الخلف وهذا فى حق الرجال والافقد قال عليه السلام لعن الله زوارات القبور وهذا فى حق الشابة فاما المتجالة فكالرجال ﴿ الثانية ﴾ زيارة المقبرة لنفعها من القراءة ونحوها والانتفاع بها من الدعاء عندها وشبهه قال به جماعة من العلماء ونفاه آخرون فممن نفاه القاضى أبو بكر بن العربى قائلا لا يزار لينتفع به الا واحد وهو النبى صلى الله عليه وسلم وغاية النفع بغيره الاعتبار به وقال الغزالى كل من يتبرك به فى حياته يجوز التبرك بغيره بعده وبه أصله قبره عليه السلام الجائز اجماعا خلافا لابن تيمية وأظن به قد حاد عن الحق قال الغزالى ويجوز شد الرحال لهذا الغرض بحديث الثلاثة مساجد لتفاوت الصالحين فى الفضل بخلاف المساجد وقد جربت الاجابة عند قبور كثير من أهل الخير

لا يسمى لان التسمية تابعة للحياة وقيل يسمى لانه ولد ترجى شفاعته فان أشكل هل هو ذكر أو أنثى سمى باسم مشترك للذكر والانثى كحمزة ويغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف فى خرقة قاله ابن حبيب والرضاع الكثير كالصراخ بلا خلاف واختلف فى اليسير فقال مالك لا يدل على الحياة وقيل يدل عليها واستحسنه اللخمى قال لانه لا يكون الا لمزية حياة محققة واختلف فى الحركة الكثيرة فلا كثر على ان ذلك كالصراخ وقال يحيى بن عمر لو بقى عشرين يوما أو أكثر لم يصرخ ثم مات لم يغسل ولم يصل عليه واستبعد لان الميت يتغير فى مثل هذه المدة واختلف فى العطاس فقال اللخمى لا يكون له بذلك حكم الحى لاحتمال أن يكون ريحا وقيل هو دليل على الحياة اذ لا يكون الا من حى (قوله ويكره أن يدفن السقط فى الدور الخ) ماذكره هو أحد القولين وقيل انه جائز والقولان حكاهما ابن بشير قال عبد الوهاب ووجهه ماقاله المؤلف من الكراهة لانه من جملة موتى المسلمين قال الفا كهانى فيه نظر لان الميت عبارة عن شخص تقدمت له حياة والسقط ماتقدمت له حياة ولا تعلم منه وحركته فى بطن أمه كالعدم وقد اجمعنا على انه لا يرث ولا يورث واختلف اذا بيعت دار ووجد بها فقيل انه عيب وقيل لا وصوب ابن عبد السلام الاول لكراهة النفوس ذلك وأما لو وجد قبر غير السقط فالمذهب انه عيب يوجب الخيار وتعقبه عبد الحق بانه عيب يسير يوجب قيمته فقط ورده ابن بشير بانه لا يمكن ازالته فهو كالكثير (قوله واختلف فيها ان كانت لم تبلغ ان تشتهى والاول احب الينا) قال غير واحد كابن الحاجب اذا كانت رضيعة او

ويكره ان يدفن السقط فى الدور ولا باس ان يغسل النساء الصبى الصغير ابن ست سنين أو سبع ولا يغسل الرجال الصبية واختلف فيها ان كانت لم تبلغ ان تشتهى والاول احب الينا

حتى

حتى قال الشافعي قبر موسى الكاظم الترياق المجرب وقد أجمع العلماء على انتفاع الميت بالدعاء والصدقة واختلف في القراءة ولكن قال بعض المتأخرين ان تضافرت مرائي الصالحين على أصولها فلا وجه لانكارها وقال أحمد ينتفع بسماعها فتقرأ عند القبر وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه فانظر ذلك الثالثة من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القناديل عليه دائما أو في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركا به وكل ذلك ممنوع بل محرم كادعاء تحديث أهل المقابر ورؤية أحوالهم ولو تحققت الاعمال لا يضر ضعفاء المسلمين الرابعة اصطناع الطعام لاهل الميت أو وليه وردت به السنة لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم فاما تكليف اهل الميت وعمل المبائت والمحازن والصدقلت ونحوها فبدعة لا أصل لها والله اعلم الخامسة قال مالك بلغني ان الارواح بفناء المقابر فلا تختص زيارتها بيوم بعينه وانما يختص يوم الجمعة لفضله والفراغ فيه والله اعلم

﴿ باب في الصيام ﴾

يعني ذكر احكامه وفروعه ولوازمه ومدار الكلام فيه على اربعة اطراف في حقيقته وحكمه وفروعه وتوابعه وقد اتى الشيخ بكل منها بطرف الا الاول وهو حقيقته وله حقيقة لغوية هي مطلق الامساك وحقيقة شرعية قال ابن رشد الامساك عن الطعام والشراب من طلوع الفجر الى غروب الشمس بنية ورده ع بوجوه يطول ذكرها ثم عرفه بانه امساك بنية عن انزال يقظة ووطء وانعاظ ومذى ووصول غذاء غير غالب وذباب وفلقة بين اسنانه الحلق او جوف في زمان الفجر حتى الغروب دون اغماء اكثر نهاره واما حكمه فيختلف باختلاف متعلقاته وتفاصيلها يطول لكن الواجب لذاته لا لعلة تقتضيه هو صوم رمضان باجماع الامة ص (وصوم شهر رمضان فريضة) ش هو مما لا خلاف فيه ابن يونس صيام شهر رمضان فريضة واجب على الاعيان المكلفين المطيقين لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال عليه السلام بني الاسلام على خمس ثم قال وصوم رمضان الحديث واختلف في كراهة اطلاق رمضان دون اضافة الشهر واجازته فكره ذلك أصحاب مالك بناء على ان رمضان اسم من أسمائه تعالى وفيه حديث ضعيف وأجازه جماعة من العلماء لحديث اذا دخل رمضان قال غير واحد وهو الصحيح وأكثر الشافعية مع القاضي الباقلاني من أهل المذهب ان كانت قرينة تصرفه الى الشهر كصمنا وقمنا جاز وان كان بنحو دخل وخرج

فوق ذلك بيسير جاز اتفاقا ان يغسلها الاجنبي وعكسه اذا كانت مطيقة للوطء وفيما بينهما قولان قال ابن هارون وفيه نظر لانه روى عن ابن القاسم أنه قال لا يغسل الرجل الصبية وان صغرت جدا واجاز ذلك مالك في الصغيرة جدا وقال أشهب ان كان مثلها لا يشتهى جاز وقال ابن أبي زيد يختلف فيها ما لم تشته وقال اللخمي يجوز غسلها مجردة والستر افضل فعلى هذا يجيء فيها ثلاثة اقوال المنع مطلقا لابن القاسم والجواز لاشهب ما لم تشته والتفصيل لمالك فيجوز في الصغيرة جدا ويمنع فيمن كانت فوق ذلك وهذه المسئلة لو ذكرها الشيخ في باب ما يفعل بالمحتضر لكان انسب للترتيب والله أعلم

﴿ باب في الصيام ﴾

الصوم في اللغة الامساك مطلقا وفي الشرع قال ابن رشد الامساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر الى غروب الشمس بنية واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لقول المدونة بمن صب في حلقه ماء وبمن جومعت نائمة وبمن أغمى عليه أكثر النهار أو أمنى أو أمذى يقظة قلت ويعترض أيضا بغبار الطريق اذا دخل اختيارا فانه يفطر وبفلقة الحبة بين أسنانه تبلع فانه لا يقضي بسببها على المشهور (قوله وصوم شهر رمضان فريضة) الدليل على

﴿ باب في الصيام ﴾ وصوم شهر رمضان فريضة

كره ابن الفاكهانى وقد استوعبت الكلام على هذا فى رياض الابهام فى شرح عمـدة الاحكام و بالله التوفيق وذ كر جحوده وتركه فى باب أحكام الدماء والحدود فلينظر هناك ص (يصام لرؤية الهلال و يفطر لرؤيته كان ثلاثين يوما أو تسعة وعشرين يوما فان غم الهلال فيعد ثلاثين يوما من غرة الشهر الذى قبله ثم يصام وكذلك فى الفطر) ش ذ كر فى هذه الجملة أحد شروط وجوبه وهى ثبوت دخول الشهر و يعرف ذلك بثلاثة أسباب رؤية الهلال وا كمال العدة وحساب المنجمين فأما الاول والثانى فلا خلاف فى اعمالهما وسواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهـدين مع الغيم فى مصر صغير أو كبير اتفاقا أو مع الصحو فى الصغير كذلك وفى الكبير على المشهور وعزاه ابن رشـد للمدونة والتونسى ليحيى بن عمر و مقابله لسحنون وثالثها ان نظروا الى صوب واحد لم يعمل عليها وان اختلفت الجهة عمل عليها ومال

انه فريضة الكتاب والسـنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى شـهر رمضان الى قوله فمن شـهد منكم الشهر فليصمه وقوله كتب عليكم الصيام وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسـلام على خمس فذ كر فيها صوم رمضان وأما الاجماع فأجمع المسلمون على أنه واجب فمن تركه غير مقر بفريضـته فهو كافر باجماع فان أقر بوجوبه ولم يصمه قتل حدا على المشهور وقال ابن حبيب كفرا وفرض رمضان فى شعبان قال الخوارزمى فى ليلتين خلتا منه وفى النصف منه حولت القبلة وفيه فرض رسول الله صـلى الله عليه وسـلم زكاة الفطر قال غـيره وكان ذلك فى السنة الثانية من الهجرة (قوله يصام لرؤية الهلال و يفطر لرؤيته كان ثلاثين يوما أو تسعة وعشرين يوما) ظاهر كلامه سواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهدين فقط مع الغيم أو بشاهدين مع الصحو وهو كذلك الا أن الاولين متفق عليهما وأما الثالث فاختلف فيـه على ثلاثة أقوال أخـدها العمل بذلك وهو المشـهور وقال سحنون بعكسه وقيـل ان نظر الشاهدان الجهة التى نظر الناس اليها لم تقبل شهادتهما والا قبلت حكاها ابن الجلاب ومال التونسى الى توفيق القولين بذلك وكل هذا الخلاف انما هو فى المصر الكبير وأما الصغير فالاتفاق على الاول ونص ابن الحاجب على قبول الشاهـدين فى الصحو فى المصر الكبير ثالثها ان نظروا الى صوب واحـد ردت وقال الشيخ خليل لم أر من صرح بالثالث ولم يذ كره ابن بشير على أنه خلاف بل قال بعد القولين وهو خـلاف فى حال ان نظر الكل الى صوب واحد ردت وان انفردا بالنظر الى موضع قبلت شهادتهما فلا ينبغى عده ثالثا قلت ذكره اللخمى الا ان كلامه يقتضى انه متفق عليه وعده بعض شيوخنا ثالثا و يشترط فى الشاهدين الحرية والذكورية والعدالة وذهب محمد بن مسـلمة الى قبول شهادة رجل وامرأتين وقال أشهب فى المبسوط تقبل شهادة رجـل وامرأة ذكره خليـل وأما الشاهد الواحد فكالعدم قال سحنون ولو كان مثل عمر بن عبـد العزيز ونقل ابن حارث الاتفاق على ذلك وقال ابن ميسر اذا أخبرك عدل أن الهلال ثبت عند الامام فى بلد آخر وانه أمر بالصوم لزم العمل بقوله قال أبو محمد كما يخبر الرجل أهله وابنته البكر فيلزم الصوم بقوله فيخرج من قوله قبول شهادة الواحد وضعف ولو حكم القاضى بالصوم بشهادة واحد لم يسع أحد امخالفته لان حكمه وافق الاجتهاد قاله ابن راشـد قال الشيخ خليل ولم يذ كر ابن عطاء الله فى هذا الفرع شيئا بل تردد فيه وقال سند لو حكم الحاكم بالصوم بالواحد لم يخالف قال وفيـه نظر لانه فتوى لا حكم ونص القرافى فى فروقه فى الفرق الرابع والعشرين والمائتين على انه لا يلزم المالكى الصوم فى هـذا قال لان ذلك فتوى وليس بحكم قال وكذلك اذا قال الحاكم ثبت عندى ان الدين يسقط الزكاة و بنى ذلك على قاعدة وهى ان العبادات كلها لا يدخلها حكم بل الفتوى فقط وليس للحاكم أن يحكم أن هذه الصلاة باطلة أو صحيحة وانما يدخل الحكم فى مصالح الدنيا وظاهر كلام الشيخ ان سائر البلاد يلزمهم الصوم اذا ثبتت الرؤية وهو كذلك على المشهور بالاطلاق وقال ابن الماجشون كذلك ان كانت الرؤية بالاستفاضة وان كانت بالشهادة عنـد الحاكم لم يلزم من خرج من ولايته الا أن يكون أمير المؤمنين (قوله فان غم الهلال فيعد ثلاثين يوما من غرة الشهر الذى قبله ثم يصام وكذلك فى الفطر) ظاهر كلامه

يصام لرؤية الهلال و يفطر لرؤيته كان ثلاثين يوما او تسعة وعشرين يوما فان غم الهلال فيعـد ثلاثين يوما من غرة الشهر الذى قبله ثم يصام وكذلك فى الفطر

التونسى

التونسى الى توفيق القوابن بالاخير خ لم أر من صرح بالثالث ولم يذكره ابن رشد على انه خلاف بل قال انه خلاف فى حال وكانه نحا نحو التونسى فانظره ج ذكره اللخمى الى أن كلامه يقتضى انه متفق عليه وعده ع ثالثا وفسر به التونسى المدونة ﴿فرع﴾ ابن الحاجب والشاهد الواحد كالعدم سحنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن الحارث اتفاقا وأجازه ابن مسلمة برجل وامرأتين ولاشهب فى المبسوط قبول رجل وامرأة حكاه خ والعدالة شرط فلا يقبل مسخوط ولا عبد وكذا النصاب فالواحد لا يكفى ومن رأى الهلال وحده لزمه الصوم ولزم أهله من الاعتناء لهم بشأنه خ وعلى عدل ومرجو رفع شهادته ولزم ان نقل بشاهدين عن ثبوته بشاهدين وقال ابن ميسر ان أخبر عدل بثبوته عند الامام قبله آخر لزم الشيخ كما يخبر الرجل أهله وابنته البكر فيلزم الصوم بقوله ﴿فرع﴾ المشهور لا يفطر منفرد بشوال وان أمن الظهور ابقاء على عرضه قاله فى الموطأ وقيل يفطر بالنية وقيل غير ذلك وأما حساب المنجمين فقال ابن بشير ركن اليه بعض البغداديين وهو باطل وشنع ابن العربى على القائل به من الشافعية وحكى ابن رشد العمل به عن مطرف يعنى ابن عبد الله بن الشخير وهو شافعى وحكى ابن بزيزة رواية البغداديين عن مالك خ ونقل مثله عن الداودى فلا يصح قول ابن الحاجب اتفاقا سواء أراد مطلقا أو فى المذهب فانظر ذلك ص (ويبيت الصيام فى أوله وليس عليه البيات فى بقيته) ش يعنى على المشهور فى الوجهين لان عبد الملك وصاحبه أحمد بن المعدل يقولان فى من أصبح ولم يعلم أن اليوم من رمضان يصومه ويجزيه وقالا ذلك فى كل صوم معين ووافقهما ابن حبيب فى يوم عاشوراء وروى ابن عبد الحكم يلزم البيات فى كل ليلة والمشهور فى كل صيام متتابع ان أول

انه لا يلتفت الى كلام المنجمين وهو كذلك قال ابن بشير وركن بعض البغداديين اليه فى الغيم وهو باطل ومثله قول ابن الحاجب ولا يلتفت الى حساب المنجمين اتفاقا وان ركن اليه بعض البغداديين واعترض ابن هارون ذكره الاتفاق على ذلك لان ابن رشد حكى العمل على ذلك عن مطرف ونحوه للشافعى قلت ليس هو مطرف المالكى انما هو مطرف بن عبد الله بن الشخير الشافعى حسبما صرح به غير واحد ولقد قال ابن العربى كنت أنكر على الباجى نقله عن الشافعى لتصريح أئمتهم بالغوه حتى رايته لابن شريح وقاله بعض التابعين فعلى هذا الاعتراض على ابن الحاجب لان الاتفاق عنده مقصور على المذهب بخلاف الاجماع وقال ابن بزيزة روى عن مالك رواية شاذة رواها بعض البغداديين عنه والعمل بذلك ويحمل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام فاقدروا له من التقدير والحساب والتنجيم قال الشيخ خليل وهذه تنقض الاتفاق المذكور قال ونقل بعضهم مثلها عن الداودى (**قوله ويبيت** الصيام فى أوله وليس عليه البيات فى بقيته) المشهور من المذهب ان رمضان يفتقر الى النية وذهب ابن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل الى انه لا يفتقر الى النية وعلى الاول فتكفى النية فى اول ليلة منه كما قال الشيخ وقال ابو بكر الابهرى القياس خلافه ورواه على وقال مالك ان كل ليلة منه تفتقر الى نية وكذلك الخلاف فى سائر الصوم قال مالك كرمضان وقال ابو بكر الابهرى القياس خلافه لجواز الفطر له بخلاف رمضان ومثله من نذر كل خميس ياتى مثلا ففيه القولان أيضا وظاهر كلام الشيخ ايضا انه يلزم تجديد النية لمن انقطع صومه كالحائض وهو كذلك قاله اشهب وغيره والمشهور تجديدها وقيل يجدد غير الحائض قال التادلى واختلف هل يلزم تعيين السنة لرمضان أم لا كالخلاف فى تعيين اليوم للصلاة قلت هذا لا أعرفه نصا ولا اجراء لغيره نعم يتخرج على الصلاة والله اعلم قال صاحب الحلل والصواب أن يقول الشيخ وليس عليه المبيت لان البيات انما يستعمل فى طلب غرة العدو وقوله ويتم الصيام الى الليل قال الباجى وجوب الامساك الى الليل يقتضى وجوبه الى أول جزء منه غير أنه لا بد من امساك جزء منه لتيقن امساك النهار وقال التادلى اختلف فى امساك آخر جزء من الليل عند الافطار وعند السحور قلت والخلاف فى الثانى شهير قال عبد الوهاب وابن القصار بوجوبه وقال اللخمى لا يجب ولا أعرفه فى الاول

ويبيت الصيام فى اوله وليس عليه البيات فى بقيته

ليلة كافية وفى حديث حفصة رضى الله عنها لا صيام لمن لم يبيت الصيام قبل الفجر صححه ابن خزيمة وابن حبان ورواه أصحاب السنن ومال الترمذى والنسائى الى وقفه وهو يحتمل لتجديدها كل أول ليلة ومبنى الخلاف هل هى عبادة واحدة فتكفى نية واحدة أو عبادات فيكون لكل نية والله أعلم واعترضوا قول الشيخ وليس عليه البيات بان الصواب التبييت وهى مسئلة لغوية فانظرها وبالله التوفيق ﴿ فرع ﴾ اللخمى اختلف فى تعيين النية لرمضان كالخلاف فى تعيين اليوم للصلاة انتهى فانظره ص (ويتم الصيام الى الليل) ش يعنى وجوبا فلا يقطعه بنية ولا فعل فلو قطعه بنية رفضه فالمشهور بطلانه الباجى وجوب الامساك الى الليل يقتضى وجوبه الى أول جزء منه غير انه لابد من امساك جزء منه ليتيقن اكمال النهار أشهب تاخير الفطر عن الغروب لحاجة واسع ويكره تنطعا ابن حبيب لا ينبغى لرؤية النجوم وقال التادلى اختلف فى أخذ جزء من الليل عند الافطار وعند السحور خ الخلاف فى الثانى شهير قال عبد الوهاب وابن القصار بوجوبه وقال اللخمى لا يجب ﴿ فرع ﴾ قال عياض فى الاكمال اختلف العلماء فى الامساك بعد الغروب هل يحرم كما يحرم صوم يوم الفطر والاضحى أو هو جائز وله أجر الصائم ولا يصح الاتمام الا بتحقق الغروب فالشك فى الغروب كتيقن العدم لوجوب الاستصحاب فان أكل قضى اتفاقا وفى الكفارة قولان ويفرق بينه وبين الشك فى الفجر بان هذا شك فى المقتضى والشك فى الفجر شك فى المانع فانظر ذلك متاملا وبالله التوفيق ص (ومن السنة تعجيل الفطر وتاخير السحور) ش قال الباجى تعجيل الفطر أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشديد والمبالغة واعتقاده انه لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما يفعله اليهود وأما من أخره لامر عارض واختيار امع اعتقاد ان صومه كمل بغروب الشمس فلا يكره له ذلك ابن نافع فى المجموعة عياض واختلف اذا حضر الطعام والصلاة فذهب الشافعى الى البداءة بالطعام للاحاديث وحكى ابن المنذر عن مالك بداءته بالصلاة الا أن يكون شيئا خفيفا وذكر ابن العربى فى القبس وغيره فيمن حلف ان لا يفطر على حار ولا على بارد فافتى ابن الصباغ من الشافعية بحنثه وابو اسحق الشيرازى بانه لا يحنث لقوله عليه السلام اذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم فحكم بفطره قالوا وفتيا ابن الصباغ أشبه بالمذهب لانه يعتبر المقاصد وفتيا ابى اسحاق كالشافعى لانه يعتبر الالفاظ ﴿ فرع ﴾ فى كراهة الوصال لغيره عليه السلام قولان المشهور الاول وفى الحديث ان كان ولابد فالى السحر واختاره اللخمى وفى الصحيح لا تزال أمتى بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور وفى حديث عمرو بن العاصى رضى الله عنه فرق

ويتم الصيام الى الليل ومن السنة تعجيل الفطر وتاخير السحور

غير ما تقدم للباجى قال عياض فى الاكمال اختلف العلماء فى الامساك بعد الغروب فقال بعضهم يحرم كما يحرم يوم الفطر والاضحى وقال بعضهم هو جائز وله أجر الصائم ونهيه عليه الصلاة والسلام انما هو تخفيف فى طريق مسلم نهاهم عن الوصال رحمة بهم (قوله ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور) فى مسلم عن عمرو بن العاصى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور قال عياض الرواية بضم الهمزة ومعناه اللقمة الواحدة وصوابه فتحها ومعناه الاكل مرة واحدة وهو الاشبه قال التادلى وفيما قاله نظر والاشبه ما فى الرواية لما فيه من التنبيه على قلة الاكل باللقمة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيها الطعام الكثير والشبع المذموم قال الباجى وتعجيل الفطر هو أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشديد والمبالغة واعتقاده انه لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما تفعله اليهود وأما من أخره لامر عارض أو اختيار امع اعتقاد أن صومه قد كمل بغروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن نافع عن مالك فى المجموعة قال عياض واختلف اذا حضرت الصلاة والطعام فذهب الشافعى الى تقديم الطعام وذكر نحوه ابن حبيب وحكى ابن المنذر عن مالك انه يبتدئ بالصلاة الا أن يكون الطعام خفيفا قال ابن العربى فى القبس ووقعت فى بغداد نازلة فى رجل

ما بيننا وبين أهل الكتاب أكلة السحور فتسحروا ياأمة محمد رواه مسلم عياض والرواية بضم الهمزة ومعناه اللقمة الواحدة وصوابه فتحها واعترضه التادلى بان تقليل الاكل مطلوب والسحور بالفتح اسم لما يتسحر به وبالضم اسم للفعل وهو ههنا بالضم والله أعلم ص (وان شك فى الفجر فلا يأكل) ش يعنى ان استحباب التأخير انما هو مالم يدخل الشك فى الفجر قاله أشهب فى المجموعة قائلا ومن عجله فواسع يرجى له من الاجر ما يرجى لمن أخر الى آخر أوقاته وهل نهى الشيخ عن الاكل مع الشك على الكراهة أو على التحريم محتمل وقد صرح فى المدونة بالكراهة فحملها اللخمى على التنزيه وحملها ابو عمران على التحريم وهو المشهور خ وهو مقتضى فهم البرادعى لانه اختصرها بلفظ النهى وفى المسئلة أربعة أقوال ذكرها اللخمى فانظرها واختار امساكه فى الغيم وجوبا وفى الصحو استحبابا ولابن حبيب جواز الاكل مطلقا ﴿فرع﴾ فلو أكل مع الشك فى الفجر فلم يتبين أنه قبله ولا بعده فلا كفارة وفى القضاء اختلاف ولو أكل مع الشك فى الغروب فقال القاضيان عبد الوهاب وابن القصار يقضى ولا يكفر وقال بعض الاندلسيين يكفر والمشهور الاول وفى المدونة شكه بعد أكله كشكه قبله وقال ابن حبيب يجوز تقليد المؤذن العدل العارف بالاوقات وان الفجر لم يطلع فان سمع الاذان ولم يكف سأله عن الوقت ولو اختلف عليه فقال رجل أكلت قبله وقال الآخر بعده فقال ابن عبدوس يقضى يومه اللخمى لشكه ولو تيقن شيئا عمل عليه ولو طلع الفجر وهو آكل أو شارب كف ولا قضاء على المنصوص وان كان يجامع ففى القضاء قولان لعبد الملك وابن القاسم وهو المشهور وان لم يخضخض فاله بعده ابن القصار وان لبث قليلا عمدا كفر والله أعلم وعلى قول عبد الملك فلا كفارة عنده قائلا لانه لم ينتهك حرمة رمضان والله أعلم ص (ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان) ش يوم الشك

حلف بطلاق امرأته وهو صائم أن لا يفطر على حار ولا بارد فافتى أبو نصر بن الصباغ امام الشافعية بالجانب الغربى انه يحنث اذ لا بد من الفطر على أحد هذين وأفتى أبو اسحاق الشيرازى بالمدرسة بعدم حنثه قائلا انه يفطر على غيرهما وهو دخول الليل لقوله عليه السلام اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم وفتوى ابن الصباغ أشبه بمذهب مالك لانه يعتبر المقاصد وفتوى ابى اسحاق صريح مذهب الشافعى الذى يعتبر الالفاظ (قوله وان شك فى الفجر فلا يأكل) صرح فى المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره للرجل أن يأكل اذا شك فى الفجر فحملها اللخمى على بابها وحملها أبو عمران على التحريم قال الشيخ خليل وهو مقتضى فهم البرادعى لانه اختصرها على النهى فقال ومن شك فى الفجر فلا يأكل ونحوه فى الرسالة قلت والاقرب ان كلامها يحتمل الكراهة والتحريم واختلف فى المسئلة على أربعة أقوال هذان القولان والمشهور التحريم وقيل انه مباح قاله ابن حبيب واختار اللخمى وجوب الامساك مع الغيم واستحبابه مع الصحو ولو شك فى الغروب حرم الاكل باتفاق والفرق بينهما ظاهر وهو استصحاب الفطر والصوم فان أكل فى شك الغروب ولم يتبين انه أكل بعد الغروب فقال القاضيان ابن القصار وعبد الوهاب لا كفارة عليه كما كله فى شك الفجر وذهب بعض الاندلسيين الى ايجاب الكفارة والفرق بينهما عنده ما تقدم والمنصوص اذا طلع الفجر وهو آكل اوشارب وألقى انه لا يقضى وخرج القضاء على امساك جزء من الليل واذا طلع عليه الفجر وهو يجامع ففى القضاء قولان ولا كفارة على المشهور وبه قال عبد الملك بن الماجشون قائلا لانه لم ينتهك حرمة الصوم ويقضى لان نزعه فرجه جماع بعد الفجر قلت وهذا الذى قاله عبد الملك يناقض قوله ان وطئ فى نهار رمضان ناسيا ان الكفارة تلزمه ولا يجاب بان هنا الاصل اباحة الاستمتاع ولا كذلك فى المسئلة المعارض بها لاسيما والناسى معه ضرب من التفريط لانه علل بعدم الانتهاك وذلك حاصل فى الصورتين ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى خطؤها ونسيانها وما استكرهوا عليه (قوله ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان) يحتمل قول الشيخ الكراهة والتحريم وفى المدونة لا ينبغى صيام يوم الشك وذلك ظاهر فى

وان شك فى الفجر فلا يا كل ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان

هو صبيحة ليلة التماس هلال رمضان اذا لم ير لغيم فى الافق لاحتمال ان الحاجب له غيم لا غيره وقال الشافعى مامنع الجزم بثبوته كالتوقف فى شهود رؤيته ومثله لابن عبد الحكم قوله ان تاخر قبول الشهود للكشف عنهم لم يصم حتى يثبت وكونه لا يصام احتياطا قال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على ذلك وفى المدونة لا ينبغى صوم يوم الشك وحمله أبو اسحاق على المنع وفى الجلاب يكره صيام يوم الشك وخرج اللخمى صيامه من صيام من شك فى الفجر ونحوه ابن الحاجب تخريجه غلط لثبوت النهى س وهو قول عمر رضى الله عنه من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ولم يبين من حكمه سوى النهى والظاهر أنه على التحريم وكذلك قاله خ قال وهو ظاهر ما نسبه اللخمى لمالك اذ قال ومنعه مالك ولابن بشير هو من موافقة أهل البدع والعمل على المنجمين والله أعلم ص (ومن صامه كذلك لم يجزه وان وافقه من رمضان) ش لانه بمثابة من صلى الظهر ونحوه شاكا فى الوقت ثم تبين وقوعها فيه فلا يجزئه قاله أشهب وقيل هو بمثابة من شك فى الطهارة ثم تبين صحتها انه يجزئه وهو مقتضى قول اللخمى والمذهب الاول وفى المدونة من صامه تطوعا فاذا هو من رمضان لم يجزه وخرج عياض الاجزاء من الاسير تلتبس عليه الشهور فيتحرى فيصادفه انه يجزئه وهو قول سحنون وقال ابن القاسم لا يجزئه ونظيرها من سلم شاكا فى صلاته ثم تبين الكمال ففى صحتها قولان وصحح ابن رشد البطلان والله أعلم ص (ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل) ش ظاهر كلامه التخيير مطلقا وهو قول مالك وعبد الملك وكره ابن مسلمة مطلقا وله قول مثل مالك نقله عنه اللخمى وثالثها للباجى عنه يكره الا لمن شأنه سرد الصوم ولا خلاف فى جواز صومه قضاء ونذرا صادف لا بعينه س لان نذره من حيث انه يوم شك يتضمن معصية فيسقط ورده ع بعدم كراهة صومه تطوعا أى على المشهور وفى الحديث النهى عن صوم آخر شعبان لمن لم يصم من أوله وبالله التوفيق

ومن صامه كذلك لم يجزه وان وافقه من رمضان ولمن شاء صومه تطوعا ان يفعل

الكراهة وصرح بالكراهة ابن الجلاب قال يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على كراهة صومه احتياطا وقال ابن الحاجب المنصوص النهى عن صيامه احتياطا قال ابن عبد السلام لم يتبين من حكمه سوى النهى وظاهره انه على التحريم لقول عثمان رضى الله عنه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم ونحوه للشيخ خليل قائلا وهو ظاهر ما نسبه اللخمى لمالك لانه قال ومنعه مالك وفى المدونة ولا ينبغى صيام يوم الشك وحملها أبو اسحق على المنع وخرّج اللخمى انه يؤمر بصيامه على الوجوب والاستحسان من مسئلتين احداهما من شك فى الفجر فاختلف هل يباح له الاكل أو يحرم أو يكره والجامع ان كل واحد من الزمانين مشكوك فيه والثانية الحائض يجاوز دمها عادتها ولم يبلغ خمسة عشر يوما فقد قيل انها تحتاط فيجب أن يكون الحكم كذلك فى يوم الشك ورد ابن بشير الاولى الموافقة لاهل البدع فى صوم يوم الشك والثانى للموافقة للمنجمين وقال ابن الحاجب تخريجه غلط لثبوت النهى وقال ابن عبد السلام هو قول عثمان السابق (قوله ومن صامه كذلك لم يجزه وان وافقه من رمضان) ما ذكر من أنه لا يجزئه هو كذلك قال أشهب فى مدونته كمن صلى شاكا فى الوقت ثم تبين انه الوقت ورده اللخمى بان الصوم بالشك مامور به بخلاف شك الوقت وقال هى مثل من تطهر أو توضأ شاكا ثم تبين له الوجوب انه يجزئه ونقل عنه ابن الحاجب ما تقدم الى قوله ثم تبين الوجوب وقال باثره وفيها قولان فكلامه يوهم انه من كلام اللخمى وليس كذلك وانما هو اخبار منه وقال باثره والصواب مع اشهب قال ابن هارون يريد أن تنظيره أحسن لثبوت النهى عن صيام يوم الشك وعن الصلاة مع الشك فى الوقت بخلاف الشاك فى الحدث فانه مأمور بالوضوء اما وجوبا أو ندبا ولهذه المسئلة نظائر منها من التبست عليه الشهور فصام مع الشك شهرا تحريا عن رمضان فصادفه قال ابن القاسم فى العتبية لا يجزئه كمن صام يوم الشك وقال سحنون يجزئه والقولان حكاهما عياض ومنها من سلم على الشك هل أكمل أم لا ثم تبين انه قد أكمل ففى صحتها قولان حكاهما ابن رشد وصحح البطلان (قوله ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل) ظاهر كلامه سواء

ص (ومن أصبح فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له ان ذلك اليوم من رمضان لم يجزه وليمسك عن الاكل فى بقية يومه ويقضيه) ش انما لم يجزه لفقد النية وهو خلاف قول عبد الملك وصاحبه أحمد بن المعدل ان النية فى كل صوم معين لا تلزم لانه منوى قبل ذلك واذا كان لا يجزئه مع عدم الاكل والشرب فاحرى ان أكل أو شرب ولابن بشير وغيره ما معناه انه ينبغى الامساك يوم الشك عن المفطرات حتى ياتى المسافرون من أحواز البلد وينتشر الناس وتسمع أخبار الرؤية فاذا ارتفع النهار ولم يظهر موجب جاز الفطر وان ثبت وجب الامساك لحرمة الشهر وان كان قد أكل يلزمه القضاء التادلى عبادتان يجب الامساك فى فسادهما وهو الصوم فى رمضان لحرمته والنسكان لخوف التمادى فى افسادهما انتهى بمعناه ﴿فرع﴾ ان أكل بعد علمه بان اليوم من رمضان متعمدا ففى المدونة لا كفارة عليه الا أن يتهاون بفطره لعلمه ما على متعمد الفطر وحكى غير واحد فيه قولين والمشهور مذهب المدونة والله أعلم ص (واذا قدم المسافر مفطرا أوطهرت الحائض نهارا فلهما الاكل فى بقية يومهما) ش يعنى أن من زال عذره ممن يباح له الفطر لعذر لا يلزمه امساك بقية يوم زوال عذره ولو قدم فى يوم طهرها وهو مفطر لسفره فله مجامعتها وفى حلية الكتابية ثالثها ان كان طهرها فى يومها وفى استحباب امساك الصبى بقية يوم احتلامه خلاف وفى الموطا يمسك الكافر اذا أسلم بقية يومه ولاشهب فى المجموعة لا يمسك وفى وجوب كف المفطر لعطش ونحوه أزاله قولان لابن حبيب قائلا ولا كفارة ان لم يكف ولسحنون فى كتاب ابنه يتمادى على الفطر ويطأ وبه قال جمهور أهل العلم القاضى وكل

كان من شأنه أن يسرد الصوم أم لا وهو كذلك قاله مالك وعبد الملك وعن ابن مسلمة أنه يكره بالاطلاق ونقله عن ابن عطاء الله ونقل اللخمى عنه انه قال ان شاء صامه وان شاء أفطر كقول الشيخ وله قول آخر فرق فيه بين أن يكون شأنه أن يسرد الصوم أم لا والاول يجوز والثانى يكره نقله الباجى فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال ولا خلاف أن من عليه قضاء يوم من رمضان أنه يصومه وكذلك يصام نذرا وقال ابن عبد السلام ومعنى ذلك اذا وافق أياما نذرها ولو نذر يوم الشك من حيث هو يوم الشك سقط لانه نذر معصية ورد بعض شيوخنا كونه معصية بأن المشهور عدم كراهة صومه تطوعا (قوله ومن أصبح فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له ان ذلك اليوم من رمضان لم يجزه وليمسك عن الاكل فى بقية يومه ويقضيه) انما لم يجزه لفقد النية فقوله بعد ويقضيه تأكيد واذا كان لا يجزئه مع كونه لم يأكل ولم يشرب فأحرى لو فعل أحدهما وانما أمره بالامساك لحرمة الشهر وتقدم قول ابن الماجشون وصاحبه أحمد ابن المعدل أنه يجزئه لانه معين فلا يفتقر الى نية وكذلك الخلاف فى عاشوراء قال التادلى عبادتان يجب التمادى فى فسادهما كما يجب فى صحيحهما وهما الصوم والنسك بخلاف الصلاة وغيرها من العبادات والفرق أن غالب فساد الصوم باحدى شهوتى الفرج والفم والحج بشهوة الفرج لقلة من يملك اربه فيهما وشدة ميل النفوس اليهما لموافقتهما الطباع بخلاف الصلاة وغيرها فان غالب فسادها الترك ركن أو شرط وليس ذلك مما تميل النفوس اليه فأراد الشارع فى الاولين الزجر فغلظ بايجاب التمادى والقضاء مع الكفارة وفرق ثان وهو أن الصوم والنسك لا يفعلان الا مرة فى السنة فلا مشقة فيهما بخلاف الصلاة فانها تتكرر ولو حكم بالتمادى لفسادها لشق ذلك (قوله واذا قدم المسافر مفطرا أوطهرت الحائض نهارا فلهما الاكل فى بقية يومهما) لا خصوصية للمسافر والحائض بل وكذلك الصبى يبلغ والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمريض يقوى والمرضع يموت ولدها وبالجملة كل من أبيح له الفطر مع علمه برمضان جاز له الاكل بقية اليوم ولما ذكر اللخمى عن ابن حبيب ان المجنون والمغمى عليه كغيرهما قال الذى يقتضيه المذهب لزوم الامساك لانه صوم يختلف فيه بالاجزاء وعدمه ولا خصوصية لقول الشيخ فلهما الاكل بقية يومهما بل وكذلك لا يجوز للمسافر أن يطأ زوجته المسلمة اذا وجدها قد طهرت من الحيض واختلف فى الكتابية اذا وجدها قد طهرت من الحيض فظاهر المذهب الجواز خلافا لابن شعبان قال الشيخ خليل وقال بعض أصحابنا

ومن اصبح فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له أن ذلك اليوم من رمضان لم يجزه وليمسك عن الاكل فى بقيته ويقضيه واذا قدم المسافر مفطرا أو طهرت الحائض نهارا فلهما الاكل فى بقية يومهما

مباح له الفطر مع العلم برمضان فله التمادى عندز وال عذره فى أثناء اليوم والله أعلم ص (ومن أفطر فى تطوعه عامدا أوسافر فيه فافطر فى سفره فعليه القضاء) ش الوفاء بالعقد مع الله واجب وحله حرام فى كل عبادة يتوقف أولها على آخرها عند مالك الالوجه ففطر الصائم المتطوع حرام ابن يونس قال مالك لا ينبغى أن يفطر من صام متطوعا الا من ضرورة و بلغنى أن ابن عمر قال من صام متطوعا ثم أفطر من غير ضرورة فذلك الذى يلعب بدينه قال مطرف وان حلف عليه رجل بالطلاق او بالعتاق فليحنثه ولا يفطر الا ان يكون لذلك وجه فليفطر وقد اساء ثم يقضى وان عزم عليه ابواه فاحب الى أن يطيعهما ان كان رقة منهما لادامة صومه وظاهر كلام غير واحد الاطلاق وكذا فى الشيخ خ قال ابن عات المسراتى وذلك لان عقده مع شيخه ان لا يعصيه سبق عقده على صومه خ وظاهر المذهب أن شيخه الذى يتعلم عليه العلم لا يتنزل منزلته قال وكان بعض من لاقيته يفتى بأنه كهو قلت بل هو نص مختصر خ وعليه مشى فى توضيحه وذهب الشافعى لجواز الافطار مطلقا للاحاديث الواردة فى ذلك ومال اليه س ونقل نحوه عن عيسى بن مسكين اذ أمر صاحبا له بالافطار فى تطوعه وقال ثوابك فى سرور اخيك بفطرك افضل من صومك ولم يامره بالقضاء عياض قضاؤه واجب وانما لم يامره عيسى به اكتفاء بعلمه بوجوبه ع هذا خلاف المذهب وقد الف الشيخ ابو العباس بن البناء العددى فى هذه المسئلة جزأ حسنا ومال لترجيح القول بالجواز وقال التادلى يقيد وجوب القضاء بالعمد الحرام كما قال ابن الحاجب ويجب فى النفل بالعمد الحرام واحترز بذلك من تفطير الابوين والزوج لزوجته والعبد مع سيده ونحو ذلك اذ لا قضاء فيه وفطره للسفر فى تطوعه لا يسقط قضاءه على

يطؤها اذا كانت كما طهرت كما لو كانت مسلمة ولا يطؤها اذا كانت طاهرا قبل قدومه واستشكل قول ابن شعبان انه لا يجوز وطؤها ولو وجدها بعد الطهر لانها لو أسلمت يومئذ لجازله وطؤها فلا أثر لكفرها قال وكان ابن شعبان لاحظ كون فطرها للكفر لا للحيض فمنعه أن يعينها عليه واختلف فى الكافر اذا أسلم فقال مالك فى الموطا يمسك بقية يومه وقال أشهب فى المجموعة لا يمسك واختلف اذا أفطر لعطش ونحوه فازاله فقال سحنون فى كتاب ابنه له أن يتمادى على الاكل ويطأ وبه قال جمهور أهل العلم وقال ابن حبيب لا يفعل فان فعل متعمدا فلا كفارة عليه قال التادلى وقول الشيخ أوطهرت الحائض يريد وكذلك اذا حاضت فلها الاكل الا أن هذه يجب عليها الفطر بقية يومها (قوله ومن أفطر فى تطوعه عامدا أوسافر فيه فافطر لسفره فعليه القضاء) قال التادلى حقه أن يقول بعد قوله عامدا حراما كما زاده ابن الحاجب فى قوله ويجب فى النفل بالعمد الحرام خاصة وأراد بذلك اخراج ما كان عمدا بسبب كجبر الوالد ولده وجبر السيد عبده اذا تطوعا الشيخ بغير اذنه وماذكر انه يقضى فى العمد هو المذهب وهل يجب عليه الكف فى بقية اليوم الذى افسده ام لا فى ذلك قولان حكاهما ابن الحاجب وكلام الشيخ يدل على انه لا يجوز القدوم على ذلك ابتداء وهو كذلك قال مطرف يحنث الحالف بالله مطلقا وبالطلاق والعتق والمشى الى مكة الا ان يكون لذلك الواجب كطاعة مثل ابويه ان عزما على فطره ولو بغير يمين زاد ابن رشد عنه ان كان رأفة عليه لادامة صومه قلت وظاهر المذهب ان شيخه الذى تعلم عليه العلم لا يتنزل منزلة الاب وكان بعض من لقيته يفتى بانه كالاب وقال الشافعى وغيره يجوز الفطر اختيارا فى التطوع قال ابن عبد السلام قولهم اظهر للآثار الواردة فى ذلك قلت ونحا اليه عيسى بن مسكين فى قوله لصديقه لما امره بالاكل معه وقال انى صائم ثوابك فى سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ولم يأمره بقضائه قال عياض فى مداركه وقضاؤه واجب وانما لم يذكره لوضوحه قلت وكان بعض من لقيناه يذهب الى حمله بعدم القضاء كالمخالف وماذكر الشيخ أنه اذا سافر فافطر فانه يقضى هو قول ابن حبيب وقال مالك ليس قضاؤه بالواجب قال التادلى ويقوم من كلام الباجى أنه اذا أفطر متأولا

المشهور

ومن افطر فى تطوعه عامدا اوسافر فيه فافطر لسفره فعليه القضاء

وان افطر ساهيا فلا قضاء عليه بخلاف الفريضة ولا باس بالسواك للصائم فى جميع نهاره

المشهور وهو فى المدونة خلافا لابن حبيب والله أعلم ص (وان أفطر ساهيا فلا قضاء عليه بخلاف الفريضة) ش قال ابن رشد فى بداية المجتهد ونهاية المقتصد أجمعوا على عدم القضاء فى فطر التطوع لعذر أو نسيان وخالف ابن علية فى النسيان واختلفوا ان كان لغير عذر فاوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء وقال الشافعى و جماعة لا قضاء عليه ومعروف المذهب المفطر ساهيا فى الفطر يقضى وان كان فى رمضان وجب عليه امساك بقية يومه لحرمته قال عياض مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر فى رمضان ناسيا وذلك مشعر بوجود الخلاف فى المذهب خ وهو غريب والمشهور لا قضاء عليه فى النذر المعين اذا أفطر فيه لعذر وثالثها يقضى الناسى فقط واعترضه ابن هارون بان نص المدونة قضاؤه ورده بان المشهور لا يتقيد بها وان كان الغالب عليها ورابعها لعبد الملك ان كان لليوم فضيلة كعاشوراء أو يوم عرفة والا قضى والله أعلم ﴿فرع﴾ لا كفارة على من أفطر فى تطوع وان كان متعمدا كذا وروى ابن القاسم من أفطر فى تطوعه لغير عذر قضى يومين قال ابن عطاء الله ولا أدرى ماوجهه وسيأتى قضاء القضاء ان شاء الله ص (ولا باس بالسواك للصائم فى جميع نهاره) ش ماذكره هو نص المدونة ولا باس هنا لمطلق الاباحة وذلك فى أول النهار بلا خلاف وفيما بعد الزوال الى آخره على المشهور وقال الشافعى يكره وروى البرقى نحوه عن أشهب لحديث لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك ورد بان الخلوف من الجوف فلا يزيله السواك وجهل ابن العربى فاهم الحديث على الامر بابقائه والخلوف بالضم ففتح خائه لحن وحيث

انه لا يقضى لقوله كل ما يسقط الكفارة فى رمضان يسقط القضاء فى التطوع (قوله وان أفطر ساهيا فلا قضاء عليه بخلاف الفريضة) يريد ويجب عليه التمادى على الصوم لانه يعتد به واعلم ان هذه احدى المسائل السبع التى تلزم بالشروع فيها وهى الصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والائتمام والطواف ونظمها بعضهم فقال رضى الله عنه

صلاة وصوم ثم حج وعمرة * يليها طواف واعتكاف وائتمام

يعيدهم من كان للقطع عامدا * لعودهم فرض عليه و إلزام

قال الشيخ خليل بعد ان ذكر ماقلناه وانظر ماذكر من لزوم الاعادة فى الائتمام فان الظاهر عدم لزومه ذكر الشيخ خليل ماقلناه عند تكلمه على قول ابن الحاجب ومن قطع نافلة عمدا لزمه اعادتها بخلاف المغلوب ومعنى قول الشيخ بخلاف الفريضة أى فانه اذا أفطر ناسيا يقضى وهذا هو المعروف فى المذهب وقال عياض مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر فى رمضان ناسيا فظاهره ان فى المذهب قولا بانه لا يقضى وهو غريب واختلف اذا أفطر فى الواجب المعين لعذر كمرض على أربعة أقوال فقيل يقضى وقيل لا يقضى وقيل يقضى الناسى فقط وقال ابن الماجشون ان كان لليوم فضيلة كعاشوراء ويوم عرفة فلا يقضى والا قضى ولما ذكر ابن الحاجب الاربعة الاقوال قال والمشهور لا يقضى واعترضه ابن هارون بانه نص فى المدونة على ان الناسى يقضى وهو ضعيف لما قد علمت من ان المشهور قد لا يتقيد بالمدونة لا سيما عند ابن الحاجب (قوله ولا باس بالسواك للصائم فى جميع نهاره) اعلم أن لا باس هنا لصريح الاباحة وقال ابن الحاجب والسواك مباح ويحتمل عبارة الشيخ عبر فى المدونة ولا خلاف انه مباح فى أول النهار وكذلك فى آخره على المشهور وحكى البراقى عن أشهب كراهيته فى آخر النهار كمذهب الشافعى ويريد الشيخ بما لا يتحلل وأما الرطب فمكروه قاله فى المدونة ولا خلاف انه مباح قال الباجى والكراهة للجاهل والعالم لما يخاف أن يسبق شىء من طعمه الى حلقه قد علمت انه يسبق منه شىء الى حلقه وقال ابن حبيب انما يكره للجاهل الذى لا يحسن أن يمج ما يجتمع فى فيه وأما السواك الذى يستعمل من الجوز فيكره للرجال مطلقا لانه من زينة النساء قال ابن حبيب ان جهل أن يمج ما يجتمع فى فيه فعليه القضاء فقط وقال الباجى

ولا تكره له الحجامة الا خشية التغرير ومن ذرعه القيء فى رمضان فلا قضاء عليه وان استقاء فقاء فعليه القضاء

أبيح فبسواك لا يصل منه شيء الى الحلق وفى المدونة كراهة مايتحلل وفى استيا كه بالاخضر ثلاثة الجواز لابى مصعب والكراهة للمدونة وثالثها لابن حبيب لايكره الالمن لا يعرف المج أولا يقدر عليه ابن يونس وانما يكره الرطب لان له رائحة وطعما وحرافة ولا ينقطع ذلك بعد فراغه فيتقى أن يبتلع ريقه وطعمه فى فيه ولومج مايجتمع له فلاشيء عليه وان وصل منه شيء الى حلقه فعليه القضاء ولا كفارة قال الباجى والقياس وجوبها عن ابن لبابة ان استاك بالجوز نهارا قضى وكفر وان فعله ليلا فاصبح على فيه قضى فاقسام السواك فى رمضان ثلاثة جائز ومكروه وحرام وقد عرفت بماذكرفوقه وبالله التوفيق ص (ولا تكره له الحجامة الا خشية التغرير) ش يعنى ان الحجامة للصائم جائزة الا انها تكره لمن خاف ان يغرر بصومه بحيث يؤديه احتجامه الى فطره لضعفه فهى اذا على ثلاثة أوجه جائزة باتفاق لمن تحقق سلامته وغير جائزة لمن تحقق عكسها ومكروهة لمجهول حاله ج وهذا التفصيل هو المشهور وقيل تكره وان علمت السلامة الباجى وهذه رواية ابن نافع بقوله لا يحتجم قوى ولا ضعيف لانه ربما يضعف القوى وهو نحو رواية عيسى عن ابن القاسم وقال أحمد يبطل به الصوم ولا كفارة وقد خرج البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه انه عليه السلام احتجم وهو صائم وعن أنس بن مالك رضى الله عنه انه عليه السلام رخص فى الحجامة للصائم بعد نهيه عن ذلك وحديثه معلوم فحمل على النسخ وغيره فانظر ذلك ص (ومن ذرعه القيء فى رمضان فلا قضاء عليه وان استقاء فقاء فعليه القضاء) ش يعنى ان القيء الضرورى كالعدم لا قضاء فان رجع منه شيء الى جوفه غلبة أو نسيانا فروى ابن أبى أويس يقضى فى الغلبة وروى ابن شعبان لا يقضى وان كان نسيانا نخرج اللخمى قول أحدهما فى الآخر ولو رده مختارا فكالآكل وان رد القلس متمكنا من طرحه فرجع مالك الى أنه يقضى م ابن حبيب ويكفر فى العمد والجهل وان ابتلع نخامة وصلت لسانه فلاشيء عليه وقد أساء وقال سحنون عليه القضاء فاما ان استقاء فقاء بالمد والهمزة فيهما فانه يقضى وهل وجوبا وهو الذى عليه حمل أبو يعقوب قول مالك وهو ظاهر ماهنا ولفظ المدونة مثله وحمله أبو بكر الابهرى على الاستحباب وثالثها لابن حبيب وهو فى التطوع لغو وفى الفرض يقضى ورابعها لعبد الملك ان كان لعذر فلا قضاء والا وجب وعزا فى الشبيبى الوجوب لاشهب والاستحباب لابن الكاتب وعدمه لابن حبيب ولعبد الملك القضاء والكفارة ولابن يونس ان علم برجوع شيء الى جوفه قضى وكفر والله أعلم ﴿ فرع ﴾ خ لا قضاء فى غالب قيء أو ذباب أو غبار طريق أو كيل أو دقيق أو جبس لصانعه أو حقنة من احليل أو دهن جائفة ومنى مستنكح أو مذى أو نزع

الظاهر لزوم الكفارة وانما لا يكفر فى التاويل والنسيان (قوله ولا تكره الحجامة الا خشية التغرير) يعنى ان الحجامة على ثلاثة أقسام قسم جائز باتفاق وهو اذا كان يعلم من نفسه السلامة وعكسه عكسه والقسم الثالث اذا كان يجهل حاله فهو مكروه والى هذا اشار ابن الحاجب كما اشار اليه الشيخ بقوله ولا تكره له الحجامة الا خشية التغرير والله اعلم وهذا التفصيل هو المشهور وقيل انها مكروهة وان علم من نفسه السلامة قال الباجى وهذا القول رواه ابن نافع عن مالك وقيل لا يحتجم ضعيف ولا قوى لانه ربما ضعف القوى ونحوه روى عيسى عن ابن القاسم وكذلك يكره ذوق الطعام والعلك وشبههما واما المضمضة فجائزة للوضوء ولشدة العطش قاله مالك فى المجموعة قائلا ويبتلع ريقه قال الباجى وهذا بعد زوال طعم الماء منه ويخلص طعم ريقه (قوله ومن ذرعه القيء فى رمضان فلا قضاء عليه) يريد لا يستحب له القضاء ولذلك قال ابن الحاجب والقيء الضرورى كالعدم فان رجع منه الى جوفه غلبة أو نسيانا فروى ابن أبى اويس انه يقضى فى الغلبة وروى ابن شعبان أنه لا يقضى ان كان ناسيا فخرج اللخمى قول احدهما فى الآخر واما اذا رده مختارا فهو كالآكل قال ابن الحاجب وفى الخارج منه من الحلق يسترد قولان كالبلغم فظاهره ولو رده عامدا (قوله وان استقاء فقاء فعليه القضاء) يعنى اذا طلب القيء فقاء فعليه القضاء

مأكول أومشروب أونزع فرج طلوع الفجر انتهى وذرعه بالمعجمة بعدها راء ثم مهملة غلبه والقئ معلوم ص (واذا خافت الحامل على مافى بطنها أفطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم وللمرضع ان خافت على ولدها ولم تجد من تستأجره أولم يقبل غيرها ان تفطر وتطعم) ش أما الحامل فما ذكرفيها أولا هو المشهور والقول بالاطعام رواه ابن وهب الشيخ وهذه الرواية لاتوجد لمالك وانما نقلها سحنون من موطا ابن وهب بالتأويل وفيها قال عنه أشهب هذا استحسان واستحباب من غير ايجاب والثلاثة فى المدونة ورابعها لابى مصعب ان دخلت فى السابع لم تطعم لانها مريضة وان كانت قبل ستة أشهر أطعمت اللخمى يريد لان المرض يسقط الاطعام وان شاركه الخوف على الولد وخامسها لعبد الملك ان أفطرت للخوف على ولدها أطعمت وان كان للخوف على نفسها فلا فانها مريضة اللخمى وللحامل ثلاث حالات حالة تصوم وجوبا وحالة تفطر وجوبا وحالة مخيرة ففى أول حملها ولا يجهدها الصوم لاتفطر وان خافت على نفسها أوعلى مافى بطنها الهلاك لزمها الافطار وان كان يجهدها جهد مشقة لاتهلك معها لاهى ولا ولدها ولاتخاف ذلك فهى مخيرة وفى لزومها الفدية اختلاف تقدم فوقه قال وللمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم فى أربع ويلزمها الفطر فى ثلاث وهى بالخيار فى الثامنة فان كان للرضيع مال غير مضر بها ولا بولدها أوكان مضرابها وهناك مال للاب أوللابن أوللام تستأجر منه من يرضعه والولد يقبل غير أمه لزمها الصوم وان كان مضرا بها تخاف على نفسها وعلى ولدها وهو لا يقبل غيرها أو يقبل ولا تجد من تستاجرله أو يوجد وليس ثم من يستاجرله لزمها الفطر وان كان يجهدها الصوم ولا تخاف على نفسها منه ولا على ولدها والولد يقبل غيرها كانت بالخيار بين الفطر والصيام والقضاء لازم حيثما أفطرت ويبدأ فى الاجرة بمال الولد ثم مال الاب لان أصل النفقة عليه ثم مال الام لانها آخر المرجع والمشهور تطعم لافطارها وهو قوله فى المدونة عكس الحامل وفى مختصر ابن عبد الحكم لا تطعم قال وهو أحسن لانها كالمريض والمسافر والله أعلم ص (ويستحب للشيخ الكبير اذا أفطر أن يطعم) ش ماذكر من الاستحباب هو قول مالك فى الموطأ وبه قال

واذا خافت الحامل على مافى بطنها افطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم وللمرضع ان خافت على ولدها ولم تجد من تستاجر له أولم يقبل غيرها ان تفطر وتطعم ويستحب للشيخ الكبير اذا افطر ان يطعم

وظاهره الوجوب وعليه حمل أبو يعقوب المدونة ولفظه كلفظ الشيخ وحمله أبو بكر الابهرى على الاستحباب وقيل يقضى فى الفرض وهو فى التطوع لغو رواه ابن حبيب وقيل ان كان لغير عذر فكالاول قاله ابن الماجشون (قوله واذا خافت الحامل على مافى بطنها أفطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم) القول بانها لا اطعام عليها هو المشهور والقول بأنها تطعم رواه ابن وهب وقيل يستحب الاطعام لها ولا يجب قاله أشهب وهذه الاقوال الثلاثة فى المدونة وقيل أن خافت على ولدها وجب عليها الاطعام وان خافت على نفسها فقد سقط قاله ابن الماجشون وابن حبيب وقيل لا تطعم الا اذا دخلت فى السابع وان كانت قبل وخافت على ولدها فلتطعم قاله أبو مصعب هكذا نقله ابن شاس وغيره واعترض ابن هارون عبارة ابن الحاجب عن هذا القول بقوله وخامسها تجب ان كان قبل ستة أشهر فلم يقيد الاطعام بالخوف على الولد فان كلامه يقتضى أن بنفس دخولها فى السادس يسقط الاطعام وليس كذلك لما تقدم وأنكر أبو عمران وجود القول الثانى فى المذهب قائلا انما نقله سحنون عن موطأ ابن وهب بالتأويل وقول الشيخ أفطرت يعنى وجوبا وقول الباجى ان خافت على ولدها أبيح فطرها انما هو نفى لما يتوهم والافهو الواجب (قوله وللمرضع ان خافت على ولدها ولم تجد من تستاجره أولم يقبل غيرها أن تفطر وتطعم) حال المرضع لا يخلو من ثلاثة أوجه تارة لا يضر رضاعها أو يضر ويمكن ارضاعه غيرها ولو باجر وجب عليها الصوم وتارة لا يمكن ارضاعه غيرها وخيف عليها وعليه فانه يحرم صومها وتارة يشق عليها ارضاعه فهى مخيرة وأجر المرتضعة يكون من مال الصبى ثم مال الاب ان لم يكن له مال ثم من مال الام ان لم يجحف بها وماذكره الشيخ من الاطعام هو نص المدونة وروى ابن عبد الحكم لا اطعام عليها (قوله ويستحب للشيخ الكبير اذا أفطر أن يطعم

سحنون وحكى ابن بشير قولا بوجوبه ابن الحاجب ولا فدية على المشهور س والمنقول ما تقدم من القولين لا ما يعطيه كلامه ج بل هو اختيار اللخمي وتاوله بعضهم على المدونة اللخمي ان كان معه من القوة ما لا يشق معه الصوم أو كان فى زمن لا يشق فيه الصوم لزمه ان يصوم وان كان فى شدة الحر وان كان فى غيره صام أفطر وقضى فى الزمن الآخر وان بلغ به الكبر الى العجز جملة أفطر ولا اطعام عليه قال وهذا هو الصواب من المذهب فانظر ذلك ص (والاطعام فى هذا كله مد عن كل يوم يقضيه) ش يعنى ان اللازم فى الفدية مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم يعطيه لمسكين كلما قضى يوما أعطى مدا من جل عيش أهل البلد والعدد شرط فلا يجوز ان يعطى آصعا الواحد ولا يقسم صاعا أو مدا على جماعة وفى المدونة لا تجزى امداد كثيرة لمسكين واحد ع يريد من رمضان واحد لان فدية الرمضان الواحد كامداد اليمين الواحدة والرمضانيين كل كيمينين قال بعضهم وقدر المد ملء الكفين معا من معتدل الاعضاء برا أو شعيرا أو غيرهما والله أعلم ص (وكذلك يطعم من فرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر) ش يعنى مدا عن كل يوم يقضيه قال التادلى وكذلك من دخلت عليه رمضانات متعددة فليس عليه الا مد واحد لكل يوم يقضيه قال فى الجواهر ولا يتعدد بتعدد السنين وقال ابن بشير لا يجب قضاء رمضان على الفور اتفاقا واستقرأ ابن رشد قولا بالفور اذا صح وقدم ثم مات وأوصى بالفدية فانها فى الثلث مبدأة والقول بالتراخى فى القضاء هو الذى عليه البغداديون والقرويون قال بعضهم وهما على الخلاف فيمن أخر الواجب الموسع فمات قبل أدائه هل يكون عاصيا أم لا ولو مرض أو سافر عند تعين القضاء ففى الفدية قولان ذكرهما عياض وهما تاويلان على المدونة ﴿فرع﴾ ولو تمادى به المرض أو السفر من رمضان الى رمضان فالمشهور لا يطعم وروى يطعم وقاله عبد الملك وهل وقت القضاء عند الاخذ فى القضاء أو بعده وهو المشهور أو عند تعذر الصوم وهو قول أشهب فى مدونته ابن حبيب والمستحب فى الاطعام كلما صام يوما أطعم مسكينا ومن قدم الاطعام أو أخره أو فرقه أو جمعه أجزاه ومن لا قدرة له على القضاء كفر يوم الفطر والله أعلم ص (ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية

والاطعام فى هذا كله مد عن كل يوم يقضيه) ماذكره هو قول مالك فى الموطا وبه قال سحنون وهو المشهور من المذهب وحكى ابن بشير قولا بوجوب الاطعام وقال ابن الحاجب ولا فدية على المشهور فظاهره نفى الوجوب والاستحباب قال ابن عبد السلام والمنقول ما تقدم من القولين لا ما يعطيه ظاهر كلامه قلت بل هو اختيار اللخمى وتاوله بعضهم على المدونة نعم يعترض عليه من حيث جعله المشهور وما ذكرناه عن اللخمى كذلك نقله ابن هارون عنه ولفظ اللخمى ولا شئ عليه من طعام ولا غيره فهو بالانصاف محتمل لما ذكرناه من الاستحباب وكذلك لفظ المدونة فلا فدية عليه (قوله وكذلك يطعم من فرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر) قال التادلى يريد وكذلك اذا دخلت عليه رمضانات متعددة فليس عليه الا مد واحد لكل يوم ولا يتعدد بتعدد السنين قاله ابن شاس واعلم انه لا يجب قضاء رمضان على الفور باتفاق عند ابن بشير واستقرأ ابن رشد قولا بانه على الفور من قوله فى الكتاب اذا قدم أو صح شهرا ثم مات وأوصى أن يطعم عنه ان ذلك فى ثلثه مبدأ على الوصايا لانه انما يبدأ بالواجب واختلف اذا مرض أو سافر عند تعين القضاء فقيل عليه الفدية وقيل لا والقولان كلاهما تؤولا على المدونة ذكر ذلك عياض وأما اذا تمادى به المرض أو السفر من رمضان الى رمضان فانه لا يطعم على المشهور وروى عن مالك ان عليه الاطعام وقاله ابن الماجشون واختلف فى وقت الاطعام فقيل عند الاخذ فى القضاء أو بعده وهو المشهور وقيل عند تعدد الصوم قاله أشهب (قوله ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية) انما نفى رحمه الله الوجوب بقوله لا صيام على فتوة كلامه تقتضى انهم يؤمرون به استحبابا ولهذا ذهب أشهب قال يستحب لهم اذا أطاقوه وفى المدونة لا يؤمر الصبيان بالصيام بخلاف الصلاة وقال ابن الماجشون ويلزمهم اذا أطاقوه قضاء ما أفطروا بعد اطاقتهم الا

والاطعام فى هذا كله مد عن كل يوم يقضيه وكذلك يطعم من فرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية

و بالبلوغ لزمتهم أعمال الابدان فريضة) ش يعني ان وجوب الصيام على الصغار من الذكور والاناث معلق بالبلوغ والبلوغ علامته في الذكور الاحتلام وكذا في الاناث و ينفردون بالحيض والحمل والمراد بالاحتلام خروج المني في النوم يقظة أو دونها وليس بشرط بل خروجه مطلقا كاف وهو المقصود وانما ذكر الاحتلام للغلبة وما في معنى الحيض مثله وهو الحمل وقوله و بالبلوغ لزمتهم أعمال الابدان تنبيه على ان البلوغ شرط في وجوب كل عبادة من صلاة وغيرها و في قوله الابدان تنبيه على ان أعمال غير الابدان لا يشترط فيها البلوغ كالزكاة ونحوها وقوله فريضة تنبيه على اللزوم دون فرض كالامر بالصلاة في السبع وفي المدونة لا يؤمر الصبيان بالصوم بخلاف الصلاة وقال أشهب يجب عليهم بالبلوغ و يؤمروا به استحبابا اذا أطاقوه وقال ابن حبيب كان عروة بن الزبير يامر بنيه بالصلاة اذا عقلوا و بالصيام اذا أطاقوا والمشهور الاول و يعتبر السن بالاحتلام أولا وآخرا فمن احتلم أو حاضت في سن من لا يقع له ذلك عادة لصغر لم يعتد بذلك فيه ومن لم يحتلم ففي الحكم باحتلامه ثلاثة لابن وهب خمسة عشر سنة ولابن القاسم سبعة عشر وعنه ثمانية عشر وهو المشهور قاله المازري وفي كون الانبات علامة قولان وهما في المدونة و في كتاب السرقة منها اصغى مالك الى الاحتلام حين كلمته بالانبات وقال يحيى بن عمر وهذا فيما يلزم في الحكم الظاهر من طلاق وحد ونحوه وفيما بينه و بين الله لا يلزمه قالوا و يصدق في الاحتلام مالم تكن ريبة ابن العربي ينظر في المرأة ابن الحاجب وهو غريب قيل يعني بعيد وقيل مما انفرد به فانظر ذلك ﴿ فرع ﴾ ابن يونس واللخمي اذا لم تظهر بالمرأة علامة من البلوغ فافطرت رمضان ثم ظهر حملها في ذي القعدة لزمها القضاء وان ظهر في نصف ذي الحجة لزمها قضاء نصف رمضان وان ظهر في آخره لم تقض شيئا لان الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر والله أعلم

ص (قال الله سبحانه وتعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا) ش فجعل سبحانه وجوب الاستئذان مربوطا بالبلوغ وقد قال علماؤنا ان شرط التكليف ثلاثة البلوغ والعقل و بلوغ الدعوة واختلفوا في الفروع هل شرط للاسلام أو بلوغ الدعوة وشروط وجوب الصيام أربعة البلوغ والعقل والاقامة والقدرة عليه من غير مرض ولا ضرر ولا حرج و يسقط عن اثني عشر عن الصبي والمجنون والحائض والنفساء والمغمى عليه والمسافر والصحيح الضعيف البنية العاجز عن القيام به والمتعطش والمريض والحامل والمرضع والشيخ الكبير

و بالبلوغ لزمتهم اعمال الابدان فريضة قال الله سبحانه وتعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا

ما كان من علة وهذه المقالات الثلاثة حكاها ابن يونس وظاهره كما ترى يقتضي ان أشهب يقول ما أفرطوا فيه لا يقضي وهو يناقض قوله في الصغيرة اذا وطئها زوجها فصلت دون غسل انها تعيد وظاهره أبدا وهو ضعيف لانه قلب النفل فرضا وفرق بين الصلاة والصيام على مذهب المدونة بثلاثة فروق * أحدها السنة وذلك ان الاصل لا يؤمر الصبي بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم وجاء ما جاء في الصلاة بقوله مروا الصبيان بالصلاة لسبع و بقي ما سواه على الاصل * الثاني انما يؤمر الصبي بالصلاة لكثرة أحكامها وتفريع مسائلها فكلف قبل البلوغ ليأتي زمان البلوغ وقد أحاط بالذي يحتاج اليه بخلاف الصوم لقلة أحكامه وكلاهما ذكره ابن يونس وذكر غيره فرقا ثالثا وهو كون الصلاة تكرر في كل يوم فامر بها ليمرن عليها بخلاف الصوم وانما ذكر الشيخ الاحتلام والحيض لانهما الاعم الاغلب (قوله و بالبلوغ لزمتهم أعمال الابدان فريضة قال الله العظيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا) اعلم ان البلوغ يكون بالاحتلام والسن اتفاقا وتزيد الانثى بالحيض والحمل هكذا قاله غير واحد كابن الحاجب وفيه نظر لان الحمل لا يكون الا بعد سبقية الانزال من المرأة فهو يرجع الى الاحتلام أيضا والله أعلم واختلف في الانبات هل هو علامة للبلوغ أم لا على قولين وكلاهما في المدونة في كتاب السرقة قال ابن رشد وهذا فيما يلزمه في الحكم الظاهر من طلاق أو حد وفيما بينه و بين الله تعالى لا يلزمه واختلف في مقدار السن الذي هو علامة على البلوغ على ثلاثة أقوال فقيل خمس عشرة سنة قاله ابن وهب وقيل

انتهى من تقييد القلشانى و بالله التوفيق ص (ومن أصبح جنبا ولم يتطهر أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسلا الا بعد الفجر أجزاهما صوم ذلك اليوم) ش أما الاصباح بالجنابة اختيارية كانت أو اضطرارية فانه لا يضر قال أشهب ولا خلاف فى ذلك بين أهل العلم لحديث عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع يدركه الفجر ولم يغتسل فيغتسل و يصوم وأما الحائض فلها حالات والمشهور متى تحقق طهرها قبل الفجر ونوت الصيام فانه يجزئها ولابى عمر وأبى الفرج ان جنابة الدم تمنع صحة الصوم مطلقا وعزوه لعبد الملك وان شكت فى طهرها هل هو قبل الفجر أو بعده ففى المدونة تصوم وتقضى ابن يونس لانه لا يزول الفرض الا بيقين وأقيم من هذه المسئلة صيام يوم الشك وان نية المعين لا تلزم فى ذلك كله نظر والله أعلم ع والشاكة فى طهرها قبل الفجر تصوم وتقضى والمشهور ان نفس الارتفاع كاف دون اعتبار قدر الطهارة والله أعلم ص (ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر) ش يعنى أن ذلك أمر مجمع عليه وقد علم من الدين ضرورة وقد قال عليه السلام انما هى أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى فلا يصح قول من عدها فى المكروهات ثم قال ولا يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر يعنى وجوبا لان صومهما كاليوم قبلهما فى التحريم الا المتمتع الذى لا يجد هديا فان لازمه ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع من يوم يحرم فان فاته ذلك قبل العيد أعنى صوم الثلاث السابقة أتى بها فيما بعد يوم النحر لا يباح ذلك لغيره على المشهور قال فى المدونة وكذلك كل من لزمه هدى قبل الوقوف بعرفة ولم يجده والقارن كالمتمتع فى ذلك واختلف فى صحة القضاء فيهما والنذر المعين ثلاثة صححه اللخمى نقلا والمدونة وثالثها لاشهب انما يصح ذلك فى آخرها قائلا و يفطر متى ذكر أى فصل فيها خ عدم القضاء فيها هو المشهور ومقتضى كلام ابن الحاجب أنها فى الجواز ابتداء واللخمى انما نقلها فى الاجزاء بعد الوقوع خ وقال بعضهم لا خلاف فى المذهب فى منع صوم اليومين الاولين عن نذر معين أو غير معين الباجى وابن عطاء الله عن أبى الفرج من نذر اعتكاف أيام التشريق

سبع عشرة سنة وقيل ثمان عشرة سنة وكلاهما لابن القاسم والاخير منهما هو المشهور قاله المازرى و يصدق فى الاحتلام مالم تقم ريبة والانبات مثله وقال ابن العربى ينظر فى المرآة قال ابن الحاجب وهو غريب أراد به بعيد وكذلك أنكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام قائلا هو كالنظر لعين العورة وكذلك ابن القطان المحدث ومعنى هذا لخليل لعله أطلق الغرابة على هذا لانكار ابن القطان له وان أراد أنه لم يقله غيره وكثيرا ما يطلق المحدثون على الحديث الغرابة لهذا المعنى ففيه نظر لان عبد الوهاب حكاه عن بعض شيوخه فى كتاب الاحكام له لانه قال ذلك فى عيب المرأة فى النكاح قال خليل ولو قيل يجس على الثوب كما قاله فى العنة ما بعد (قوله ومن أصبح جنبا ولم يتطهر أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسلا الا بعد الفجر أجزاهما صوم ذلك اليوم) اعلم ان قول الشيخ فلم يغتسلا الا بعد الفجر وهو وصف طردى وكذلك اذا لم يغتسلا ولا خلاف اعلمه فى المذهب ان صوم الجنب صحيح واما الحائض فاختلف فيها على ثلاثة اقوال احدها ان صومها يجزى سواء امكن الغسل قبل طلوع الفجر ام لا وسواء اغتسلت ام لا وهو المشهور وقيل انما يصح صومها اذا انقطع الدم عنها بزمان يمكن الغسل فيه قبل طلوع الفجر والا لم ينعقد صومها وقيل انما ينعقد صومها اذا اغتسلت قبل طلوع الفجر والا فلتقض وكلا هذين القولين لعبد الملك نقل ابن الحاجب عنه الاول ونقل الثانى عنه ابو عمر بن عبد البر قال فى المدونة فان شكت هل طهرت قبل الفجر او بعده صامت وقضت واستقرى منها فرعان * احدهما وجوب صوم الشك احتياطا ثم يقضى وهو للخمى ورده ابن هارون بان الشك فى الحيض فى زوال المانع مع تحقق السبب والشك فى صوم يوم الشك وجود السبب * الثانى أن الحائض لا يجب عليها تجديد نية الصوم وفيه خلاف تقدم (قوله ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر ولا يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر الا المتمتع لا يجد هديا) ماذكر أنه يصومهما المتمتع الذى لا يجد

ومن اصبح جنبا ولم يتطهر اوامرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسلا الا بعد الفجر اجزاهما صوم ذلك اليوم ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر ولا يصوم اليومان اللذان بعد يوم النحر الا المتمتع الذى لا يجد هديا

اعتكفها وصامها والله أعلم ص (واليوم الرابع لا يصومه متطوع و يصومه من نذره أومن كان فى صيام متتابع قبل ذلك) ش يعنى يكون قد صادف ذلك أنه قصده بنذره ومتابعته لان ذلك ممنوع والصوم على أقسام الواجب منه بالاصالة رمضان و بسبب الكفارات و باستئناف النذر والممنوع العيدان واليومان بعد يوم الاضحى مختلف فيهما بالكراهة والتحريم ومنه الخلاف فى اليوم الرابع وفى كراهة يوم الجمعة مفردا قولان وكذلك صوم الدهر والايام البيض والست من شوال و يوم عرفة لغير الحاج بعرفة ولهذه الجملة تفصيل يطول ص (ومن أفطر فى نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرض) ش يعنى ونحوه من مبيحات الافطار وموجباته فان القضاء لازم للكل فالقضاء واجب بالفطر مطلقا ومع الانتهاك تتبعه الكفارة ولذى العذر المنفصل الفدية وقد ذكرت ع وزمن القضاء غير زمنه أى غير محل الصوم وماحرم صومه اللخمى أووجب بنذره ابن الحاجب و يجب التعدد ع ولو قضى شهر الهلال عن آخر ففى كون المعتبر عدد الاول أوكل الثانى فيجزى ان كان أقل و يكمل ان كان أتم قولان لنقل اللخمى عن المذهب ورواية ابن وهب ع وتتابع قضاء رمضان والنذر مستحب ص (ومن سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فله أن يفطر وان لم تنله ضرورة وعليه القضاء والصوم أحب الينا) ش يعنى أن اباحة القصر فى السفر تبيح الافطار ع القصر يبيح فطره وسمع ابن القاسم البحر كالبر الشيخ عن ابن نافع ولو أقام ببلد مالا يوجب اتمامه ومن شرط اباحة الافطار فى السفر تبييت الفطر والاتصاف به لا نيته فقط أبو عمر اتفاقا اللخمى لا يفطر قبل تلبسه به اتفاقا ﴿فرع﴾ وفيمن عزم دون فعل أربعة مالك يكفر أشهب لا كفارة ابن حبيب ان لم يأخذ فى الاهبة كفر ولا شهب أيضا مع سحنون ان تم سفره فلا كفارة وان لم يتم كفر وقوله والصوم أحب الينا يعنى على المشهور وهو مذهب المدونة ولابن الماجشون الفطر أفضل والصقلى ان كان سفر جهاد فالفطر افضل وعزاه لابن حبيب واللخمى عن اشهب الفطر والصوم سواء

هذا هو مذهب المدونة روى عن مالك انه لا يصومهما متمتع ولا غيره و به قال أبو حنيفة والشافعى لثبوت النهى عن النبى صلى الله عليه وسلم عن صيام ايام التشريق (قوله واليوم الرابع لا يصومه متطوع و يصومه من نذره أومن كان فى صيام متتابع قبل ذلك) اختلف المذهب هل يجوز قضاء رمضان فى الايام المعدودات أم لا على ثلاثة أقوال فقيل جائز قاله أشهب وقيل عكسه قاله فى المدونة ونص عليه اشهب أيضا وقيل يجوز القضاء فى الثالث فقط وكذلك من أفطر وهذه الاقوال منصوصة فى نذرها أيضا (قوله ومن أفطر فى نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرض) ماذكر من وجوب القضاء هو المعروف وقال عياض مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر فى رمضان ناسيا فظاهره أن فى المذهب قولا بانه لا يقضى وهو غريب وقد قدمنا ذلك وظاهر كلام الشيخ انه لا كفارة عليه سواء كان فطره بجماع أوغيره وهو كذلك على المشهور بالاطلاق وقال ابن الماجشون تجب الكفارة اذا كان فطره بجماع و به قال الشافعى وأحمد بن حنبل واحتجوا بحديث الاعرابى انه أتى يضرب صدره و ينتف شعره و يقول هلكت وأهلكت فقال له النبى صلى الله عليه وسلم وماذاك قال جامعت أهلى فى رمضان فأمره بالكفارة ولم يستفسره هل وقع ذلك منه سهوا أوعمدا وترك الاستفصال فى محل السؤال ينزل منزلة العموم فى المقال وأجاب أصحابنا بان قرينة الحال من الضرب والنتف تدل على ان الجماع كان عمدا على انه نقل عن الشافعى أيضا ان ترك الاستفصال فى محل السؤال يكسوه ثوب الاجمال و يسقط به الاستدلال وهو أصل متنازع فيه بين أرباب الاصول (قوله ومن سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فله أن يفطر وان لم تنله ضرورة وعليه القضاء والصوم أحب الينا) قال ابن الحاجب و يسوغ الفطر سفر القصر بالجماع وظاهر كلامه سواء دخل عليه رمضان فى الحضر ثم سافر أم لا وليس كذلك بل الاجماع من أهل العلم انما هو اذا دخل عليه رمضان وهو مسافر وأما اذا

واليوم الرابع لا يصومه متطوع و يصومه من نذره أومن كان فى صيام متتابع قبل ذلك ومن أفطر فى نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرض ومن سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فله أن يفطر وان لم تنله ضرورة وعليه القضاء والصوم أحب الينا

والله اعلم ص (ومن سافر اقل من اربعة برد فظن ان الفطر مباح له فافطر فلا كفارة عليه وعليه القضاء) ش أما القضاء فلا اشكال فى وجوبه وأما الكفارة فانما نفاها عنه وجود التأويل القريب وهذه المسئلة فى المدونة فى العبد يبعثه سيده بغنم يرعاها له على ثلاثة أميال من البلد فظن اباحة الفطر فيفطر له فانه لا شئ عليه ص (وكل من أفطر متأولا فلا كفارة عليه) ش التأول مانع من الكفارة عند ابن عبد الحكم مطلقا وهو ظاهر ما هنا والمشهور لا مانع منهما غير التأويل القريب لا البعيد وقطع بالقريب فى المدونة فى أربع مسائل أولها مسئلة العبد المتقدمة فوقه الثانية اذا أفطر ناسيا فظن اباحة الاكل فأكل بقية يومه الثالثة الحائض تطهر ليلا ولم تغتسل فتظن أن يومها مباح للاكل فتأكل يومها الرابعة مسافر يقدم ليلا فيظن ان شرط وجوب صومه قدومه نهارا فيفطر قال ابن القاسم ما رأيت فى شئ من ذلك كفارة الا المفطرة لكونه يوم حيضها ثم تعجل قبل تحققه ﴿فرع﴾ فمن رأى هلال رمضان وحده فظن أن الاكل مباح له ثلاثة الكفارة للمغيرة وعدمها لعبد الملك وثالثها له أيضا ان كان فطره بجماع كفر والا فلا ص (وانما الكفارة على من أفطر متعمدا باكل أوشرب أو جماع مع القضاء) ش أما القضاء فهو

ومن سافر أقل من أربعة برد فظن ان الفطر مباح له فأفطر فلا كفارة عليه وعليه القضاء وكل من افطر متأولا فلا كفارة عليه وانما الكفارة على من أفطر متعمدا باكل أوشرب أو جماع مع القضاء

سافر بعد دخوله ففيه خلاف بينهم حكاه ابن عبد البر ولقد أحسن ابن رشد فى قوله لا خلاف بين الائمة ان السفر من مقتضيات الفطر على الجملة ويريد الشيخ اذا كان السفر غير سفر معصية على الصحيح فى هذا الاصل وما ذكر ان الصوم أفضل هو قول مالك وهو المشهور وقيل الفطر أفضل قاله ابن الماجشون وقيل هما سواء لا مزية لاحدهما على الآخر قاله مالك فى سماع أشهب وعزاه ابن عطية لجل مذهب مالك وفى عزوه نظر وقال ابن حبيب الصوم أفضل الا فى الجهاد للتقوى على العدو وكما جاء ان الفطر أفضل للحاج يوم عرفة للتقوى على المناسك وجعله اللخمى كالتفسير للمدونة وظاهر كلام ابن يونس أنه لا خلاف ولا تعارض بين قولهم هنا فى المشهور ان الصوم أفضل وبين قولهم القصر سنة على المشهور لان القصر تبرأ به الذمة كالاتمام بخلاف اذا أفطر فى السفر فان الذمة لم تزل عامرة وتبعه على هذا غير واحد وهو جلى وفرق ثان وهو ان الاتمام عند أبى حنيفة وجماعة من العلماء لا يجزى وأجمع العلماء المعتبرون على اجزاء الصوم وهو أولى وهذا الفرق ذكره الفاكهانى وذكر فرقا ثالثا فانظره ويريد الشيخ ان له الفطر اذا شرع فى السفر فى زمان انعقاد النية وأما لو سافر بعد طلوع الفجر فانه لا يجوز له الفطر وحكى ابن الحاجب قولا بانه جائز فقال لم يجز افطاره على الاصح ولم يحفظه ابن عبد السلام قائلا ان أكثر اعتماده فى النقل عن ابن بشير والجواهر ولم يذكراه ونظرت ما أمكننى اليوم من التآليف فلم أجد لهذا القول ذكرا ولا اشارة ونقل ابن هارون كلام ابن عبد السلام هذا معبرا عنه بقال بعض أصحابنا واعترضه بان الباجى حكاه عن ابن حبيب وحكى عن ابن القصار أنه مكروه (قوله وكل من أفطر متأولا فلا كفارة عليه) يريد اذا كان تأويله قريبا وأما التأويل البعيد فتجب فيه الكفارة وقطع فى المدونة بالتأويل القريب فى أربع مسائل ماذكر الشيخ ومن أكل ناسيا فظن ان الفطر مباح له فافطر وامرأة طهرت فى رمضان ليلا فلم تغتسل حتى أصبح فظنت انه لا صوم لمن لم يغتسل قبل الفجر فاكلت ومسافر قدم الى أهله ليلا فظن ان من لم يدخل نهارا قبل أن يمسى أن صومه لا يجزى فافطر ثم قال ابن القاسم ما رأيت مالكا يرى الكفارة فى شئ من هذا الوجه على التاويل الا المفطرة على انها تحيض فتفطر ثم تحيض والمفطر على أنه يوم الحمى فيفطر ثم يحم وجعل الشيخان ابن عبد السلام وابن هارون الاستثناء منقطعا وحملا قوله على انه اراد به التاويل القريب وقال ابن عبد الحكم هما من التاويل القريب وكذا ان اختلف فيمن رأى الهلال فلم يقبل فافطر متأولا واختلف فى المسئلة الثانية هل هى من التاويل القريب ام لا وهو اذا أكل ناسيا فيتمادى متأولا على ثلاثة اقوال أحدها ما تقدم وقيل تجب الكفارة وقيل ان كان فطره بجماع وجبت والا فلا وكلاهما لعبد الملك وبالاول منهما قول المغيرة (قوله وانما الكفارة على من افطر متعمدا باكل أوشرب او جماع مع القضاء)

واجب فى كل افطار مطلقا وأما الكفارة فعمدتها الانتهاك لحرمة الشهر فلا تجب الا مع العمد زاد الشافعية والجماع اذ لا يجب عندهم فى غيره كفارة وقال عبد الملك عمده وسهوه سواء وانما الكفارة فيما وصل للحلق من الفم لا من غيره على المشهور لقوله عليه السلام حلق الصائم حمى وقال أبو مصعب كل منفذ واسع كالفم كما هو فى وجوب القضاء ولم يوجبها أبو مصعب فيما وصل من العين بخلاف الانف وظاهر كلام الشيخ ان المكره كغيره ﴿فرع﴾ فى المدونة من أكره زوجته كفر عنه وعنها وقال سحنون لا يكفر عنها الا انها ساقطة اللخمى عليه كفارتان لنية انتهاك صومها وصومه وللشيخ عن بعض أصحابنا طوع الامة اكراه ابن يونس الا أن تطلبه هى وفى من صب فى حلقه ماء نائما قولان وعلى السقوط ففى تكفير الفاعل عنه قولان ولابن حبيب من أكره رجلا على الشرب كفر ص (والكفارة فى ذلك اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد بمد النبى عليه السلام فذلك أحب الينا وله أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين) ش يعنى انه مخير فى التكفير باحدى الثلاث على المشهور عبد الوهاب لم يختلف العلماء فى أن كفارة الصوم بهذه الثلاث التى هى الاطعام والعتق والصوم المذكورة وانما اختلفوا فى التخيير والترتيب وروى ابن وهب وابن أبى أويس كقول أشهب لا أرجحية لواحد منهما على الآخر وثالثها لابن حبيب هى مرتبة كالظهار واختاره ابن العربى وهو مذهب الشافعى وظاهر الحديث معه ورابعها لابى مصعب يكفر الجماع بالصيام والعتق والاطعام لغيره وضعفه ابن عبد السلام والباجى عن متأخرى الاصحاب العتق فى الرخاء والاطعام فى الغلاء وسادسها لابى ابراهيم الصوم للغنى وغيره لغيره وأفتى به محمد بن يحيى للامير عبد الرحمن عن وطئه جاريته فى رمضان قائلا لو خيرته لجامع فى كل يوم وأعتق فلم ينكروا عليه وقال فى المدونة لم يعرف مالك الا الاطعام لا صوم ولا عتق عياض لا يحل تأويلها على اسقاط ماعداه لانه خرق للاجماع ولم يقل به أحد ابن دقيق العيد ان حمل هذا الكلام على ظاهره من عدم جريان العتق والصوم فى كفارة الفطر فهى معضلة وقد تأوله بعض المحققين على استحباب الاطعام دون

والكفارة فى ذلك اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم فذلك أحب الينا وله أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين

ظاهر كلامه الحصر لقوله وانما الكفارة وهو كذلك وقد تقدم قول ابن الماجشون ان من جامع ناسيا ان الكفارة تلزمه ولا خلاف ان من افطر متعمدا انه يؤدب اذا لم يأت تائبا واما ان جاء تائبا فالمختار العفو وأجراه اللخمى على الخلاف فى شاهد الزور وساعده غيره على هذا التخريج وفرق بعضهم بان شهادة الزور من أكبر الكبائر فلعظم المفسدة فيها عوقب فاعلها وان تاب بخلاف المفطر عامدا فى رمضان قال ابن عبد السلام وتكليف الفارق بهذا لا يحتاج اليه لانه ان صح الفرق فلا اشكال والا فالمانع من القياس وجود الحكم منصوصا عليه على خلاف مقتضى القياس وعبر ابن هارون عن هذا بقوله قال بعض اصحابنا قائلا فيما قاله نظر لاحتمال ان يكون ترك العقوبة فى الحديث لجهل الفاعل بالحكم او لكونه حديث عهد بالاسلام فكان من النظر استئلافه والصفح عنه (قوله والكفارة فى ذلك اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم فذلك أحب الينا وله أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين) ماذكر الشيخ من ان التخيير فى الثلاثة العتق والصوم والاطعام أحسن هو قول مالك من رواية مطرف وابن الماجشون وقالا به وهو أحد الاقوال السبعة وقيل التخيير فيها على حد السوية رواه ابن وهب وابن ابى أويس وبه قال أشهب وقيل العتق ثم الصيام ثم الاطعام كالظهار قاله ابن حبيب وقيل العتق أو الصيام للجماع والاطعام لغيره قاله أبو مصعب وضعفه ابن عبد السلام بان الحديث الذى هو أصل هذا الباب انما كانت الكفارة فيه بالاطعام للجماع وقيل اهل اليسار يتعين فى حقهم الصوم قاله يحيى بن يحيى أفتى به الامير عبد الرحمن ذكره غير واحد كعياض فى مداركه وقيل يتعين الاطعام فى الشدة والعتق فى الرخاء نقله الباجى عن فتوى متاخرى أصحابنا وقيل ان الكفارة مخصوصة بالاطعام فقط ليس فيها عتق ولا صوم وتاول هذا على المدونة فى قولها لا يعرف مالك غير الاطعام لا عتقا ولا صوما قال عياض ولا يحل تاويله عليها لانه خرق للاجماع ولم يقل به قال القاضى

وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمدا كفارة ومن أغمي عليه ليلا فافاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم ولا يقضي من الصلوات الا ما أفاق في وقتها وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه وتعالى

العتق والصوم وهي رواية مطرف وعبد الملك وحملت عليه المدونة والله أعلم ص (وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمدا كفارة) ش يعني أن الكفارة معللة بانتهاك حرمة الشهر وهي هنا غير موجودة والحكم يدور مع علته وجودا وعدما وفي ظهار المدونة انما يلزم القاضي يوم فقط وفي حجها يلزمه يومان ابن الحاجب وفي قضاء القضاء قولان ع عزاهما ابن يونس لمالك وحكى ابن عات ثلاثة ونقله ابن رشد في البيان ص (ومن أغمي عليه ليلا فافاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم ولا يقضي من الصلوات الا ما أفاق في وقتها) ش يعني لا يعتد بصوم يوم أغمي قبله فلم يفق الا بعد طلوع الفجر لفوات محل النية وهو ليس بعاقل وهذا ان استمر اغماؤه الى الغروب وان كان الاغماء بعد طلوع الفجر فان كان يسيرا فعفو قال بعض الشيوخ وظاهر كلام اللخمي فيه أنه متفق عليه وليس كذلك بل حكى ابن يونس عن ابن عبد الحكم ان قليل الاغماء وكثيره سواء وعليه القضاء وان كان بعد صلاة العصر وقد فصل اللخمي المسئلة تفصيلا حسنا لكنه يطول وتحصيل القول في ذلك أن الاغماء أقل اليوم أو نصفه لا يضر على الاصح فيهما ان سلم أوله والا قضى على المشهور ككل النهار اتفاقا أو جله ولو سلم أوله خلافا لابن وهب وثالثها يستحب فانظر ذلك ﴿فرع﴾ ومن سكر ليلا وأصبح ذاهب العقل لم يجزله انفطر ويلزمه القضاء ولا أثر للنوم اتفاقا ولو كل النهار وانما فصلوا هذا التفصيل في الاغماء لكونه بين رتبتي الجنون والنوم فانظر ذلك ﴿فرع﴾ حصل ع فيمن أغمي نصف النهار فاكثر أربعة ثالثها لا يجزيه في الاكثر بخلاف النصف قاله مالك في المدونة قال اثره وهذا استحسان ولو اجتزأ به ماعنف والله أعلم ص (وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه) ش ينبغي معناه يصلح ولا ينبغي لا يصلح فهي تجري

عبد الوهاب ولم يختلف العلماء ان الثلاث كفارة وانما اختلف هل هي على التخيير أو على الترتيب قال ابن هارون بعد أن نقل هذا الذي قلناه فاذا كان هذا القول في الضعف والسقوط بهذه المنزلة لمخالفة الاجماع فكيف ينبغي لابن الحاجب أن يجعله المشهور فعليه في ذلك درك وماذكر الشيخ ان الكفارة تكون بعده عليه السلام هو نص المدونة ولا اعلم فيه خلافا (قوله وليس على من افطر في قضاء رمضان متعمدا كفارة) ماذكر لا خلاف فيه وانما اختلف هل يقضي يوما واحدا أو يومين قال مالك في كتاب الظهار من المدونة يقضي يوما واحدا ونحوه عن ابن القاسم في العتبية رواه عنه سحنون وقال في كتاب الحج منها ان عليه يومين واختلف اذا افطر في قضاء القضاء فقيل عليه يومان وقيل يوم واحد وكلاهما لمالك حكاهما ابن يونس وحكى ابن عات ان عليه ثلاثة ايام (قوله ومن اغمي عليه ليلا فافاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم ولا يقضي من الصلوات الا ما أفاق في وقتها) اعلم انه اذا اغمي عليه كل النهار فانه يقضي مطلقا على المشهور وقيل ان كان بمرض والا فلا قاله ابن هارون وهو ظاهر المدونة لقولها وان اغمي نهاره كله اجزأه وان كان ذلك اغماء لمرض به لم يجزه قيده بالمرض واما اذا اغمي بعد انعقاد الصوم وكان يسيرا فلا اثر له وظاهر كلام اللخمي انه متفق عليه وليس كذلك بل حكى ابن يونس عن عبد الملك انه يقضي في القليل والكثير واما اذا اغمي عليه نصف النهار او اكثره ففي ذلك أربعة اقوال فقيل يجزيه وقيل لا وقيل يجزيه في النصف ولا يجزيه في الاكثر قاله مالك في المدونة وقال أشهب باثره هذا استحسان ولو اجتزأ به مارغب عنه (قوله وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه) ينبغي هنا على الوجوب وانما خص الشيخ ذلك برمضان وان كان غيره كذلك لان المعصية تغلظ بالزمان والمكان فمن عصى الله تعالى في الحرم فهو أعظم من الجرءة ممن عصاه خارجا عنه ومن عصاه بمكة فهو أعظم ممن عصاه خارجا عنها ومن عصاه بمسجدها فهو أعظم ممن عصاه خارجا عنه ومن عصاه في الكعبة فهو اعظم مما قبله وهذا الذي قلناه كان يذهب اليه بعض من لقيناه ممن تولى قضاء الجماعة في تونس ولقد زاد في حد الخمر عشرين

ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة فى نهار رمضان ولا يحرم ذلك عليه فى ليله ولا بأس أن يصبح جنبا من الوطء

فى باب الواجب والمندوب وان كان أكثر استعمالها فى الندب والكراهة واستعمالها هنا يحتمل ان يكون فيما وراء الواجب فيكون موقعها على الفضول وما لا يعنى من كل شىء وكانه أمر بزيادة التحفظ فى زمن الصوم لحرمته فيحفظ لسانه من الغيبة وجوبا ومن فضول الكلام ندبا وجوارحه من الانبساط الى ما لا حاجة به فقد قال عليه السلام اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ شاتمه فليقل انى صائم انى صائم انى صائم قال علماؤنا يقول ذلك فى نفسه لنفسه زجرا لها عن الوقوع فى ذلك وقال أيضا عليه السلام الغيبة تفطر الصائم قال علماؤنا تذهب بثواب صيامه لا انها تفسده فى الحكم بحيث يلزمه فان ذلك ليس بمقصود باجماع السلف رضى الله عنهم وظاهر كلام الشيخ ان هذا انما يؤمر به فى شهر رمضان فقط وليس كذلك بل هو فى كل صوم للحديث المتقدم وفى الصحيح يقول الله تعالى الصوم لى وانا أجزى به فاضافه تعالى لنفسه وهذا غاية التعظيم قيل ومعناه الصوم لا يمكن ان يكون لغيره تعالى فلا يدخله رياء وقيل الصوم لى يعنى من صفتى لانه تعالى لا يطعم والصائم كذلك وهو متخلق باخلاق الربوبية والصوم صبر وقد قال تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ويكفى فيه قوله عليه السلام من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفى رواية وما تأخر ومن وجوه تعظيم هذا الشهر المبارك ان الله سبحانه أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وجعل فيه ليلة القدر التى هى خير من ألف شهر قيامها وصيامها فيجب على كل ذى ايمان ويقين ويتعين على كل من له تلبس باعمال المتقين ان يقدر هذا الشهر قدره ويوفيه من التعظيم والاحترام حقه ويتحفظ فيه من كل شىء يكرهه الشارع صلوات الله عليه وسلامه كان واجبا أو مندوبا ويرى ذلك من أكبر ذخائره عند ربه ولا يهمل ذلك بحال ويستعين على ذلك بمطالعة الاحاديث المروية فيه وهى كثيرة وبالله التوفيق ص (ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة فى نهار رمضان ولا يحرم ذلك عليه فى ليله) ش يعنى ان الجماع ومقدماته وما يؤول اليه تحرم على الصائم فى نهاره لان معنى الصوم الكف عن الاكل والشرب والجماع ومقدماته مدة بياض النهار بل مدة وجوده وقد قال تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد وقال سبحانه وتعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ابن بشير لا خلاف ان الجماع واستدعاء المنى محرم فى الصوم وأما مباديه وهو الفكر والنظر والقبلة

سوطا لرجل أخذ وهو سكران بقربه من جامع الزيتونة بتونس حرسها الله تعالى لحرمة الجامع وفى هذا الاخير نظر لان الحدود لا يزاد عليها الا يقال انهما أمران لانه يلزم عليه الزيادة على الحد لمن شرب الخمر بالمدينة ومكة ولا أعلم أحدا نص على ذلك وظاهر كلامهم نفيها نعم الادب يغلظ بالزمان والمكان (قوله ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة فى نهار رمضان ولا يحرم ذلك عليه فى ليله ولا باس أن يصبح جنبا من الوطء) أما الوطء فالاجماع عليه ولو لم يذكره لكان أحسن لان كلامه يدل عليه من باب أحرى واعترض ابن الفخار كلام الشيخ لان ظاهره يقتضى اباحة القبلة لغير اللذة قائلا وقد تحدث اللذة وان لم يقصدها والصواب منعها مطلقا وقد كان بعض السلف يهجر منزله فى نهار رمضان وقالت عائشة رضى الله عنها وأيكم أملك لاربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر كلام الشيخ ان القبلة منهى عنها سواء كان فى فرض أو تطوع لشيخ أو شاب وهو كذلك فى المشهور والمراد بذلك على وجه الكراهة وقيل انها مباحة للشيخ وتكره للشاب رواه الخطابى عن مالك وقيل انها مباحة فى النفل مطلقا وتمنع فى الفرض رواه ابن وهب وهذه الاقوال الثلاثة حكاها عياض فى الاكمال وقسم غير واحد القبلة والمباشرة والملاعبة على ثلاثة أقسام فان علم من نفسه السلامة لم تحرم وعكسه عكسه وان شك ففى ذلك قولان الكراهة والتحريم قال ابن هارون والذى عندى انه ان شك فى خروج المنى فالظاهر التحريم وان

ومن التذ فى نهار رمضان بمباشرة أوقبلة فامذى لذلك فعليه القضاء وان تعمد ذلك حتى امنى فعليه الكفارة ومن قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وان قمت فيه بما تيسر فذلك مرجوّ فضله وتكفير الذنوب به والقيام فيه فى مساجد الجماعات بامام ومن شاء قام فى بيته

والملاعبة والمباشرة فان استديمت حتى خرج بها المنى رجعت الى ماقدمنا من تحريم استدعائه وان لم يستدم * فاما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة ومابعدها ففى المذهب اضطراب هل تحرم أو تكره ويختلف حال الشيخ والشاب قال وتحقيق المذهب فى ذلك ان من علمت سلامته من الانعاظ ومابعده لم تحرم فى حقه ومن علم نفيها حرمت فى حقه ومن شك فقولان بالتحريم والكراهة انتهى وقد قسم بعضهم القبلة والمباشرة والملاعبة الى ثلاثة أقسام قسم لا تحرم فيه وهو ما اذا علمت السلامة *وقسم تحرم فيه وهو ما اذا علم غير السلامة * وقسم ترجح القول فيه وهو ما اذا شك فيه قولان بالكراهة والتحريم وقال ابن هارون ان شك فى المنى فالظاهر التحريم وان شك فى المذى فالظاهر الكراهة والمشهور فيما عدا الوطء الكراهة وسواء الفرض والنفل والشاب والشيخ وروى الخطابى كراهة القبلة للشاب لا الشيخ وروى ابن وهب منعها فى الفرض لا فى النفل وقال ابن العربى أصل الباب الاباحة ومن غلبته شهوته فمصيبته من نفسه وقد كان فى أول الاسلام منع اتيان النساء ليلا كالنهار ثم نسخ بجواز اتيانهن ليلا وكان أحدهم يأكل ويقارف مالم ينم فاذا نام فقد فات فانظر ذلك وكان بعض الصالحين لا يقرب بيته نهارا فى رمضان خشية ان يتشوش أو يشوش على عياله وهو باب من الورع والتحفظ قد يحمد للاحتياط وقد لا لمخالفة السنة وظاهر كلام الشيخ ان الحكم المذكور خاص برمضان وليس كذلك بل هو عام فى كل صوم وان كان تطوعا وظاهر كلامه أيضا أن الفكر والنظر واللمس المجرد لا يضر وفروع الباب كثيرة مهمة فانظرها وبالله التوفيق ص (ومن قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه) ش هذا حديث صحيح خرجه مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ومعنى ايمانا تصديقا أى بما جاء به من الوعد واحتسابا يعد ثوابه عند الله لا لغرض من أغراض الدنيا كالمباهاة والمضاهاة وطلب الثناء وأجر القيام فيه وقد اختلف فى حكم قيامه فقال ابن حبيب فضيلة وفى الرسالة من النوافل المرغب فيها وعند ابن يونس قام رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان ورغب فى قيامه من غير ان يأمر فيه بعزيمة وفى حديث من صامه وقامه وجبت له الجنة وفى أخرى هو شهر خير وبركة يغشاكم الله فيه بالرحمة ويحط فيه الخطايا ويستجيب فيه الدعاء وينظر الى تنافسكم ويباهى بكم الملائكة فأروا الله من أنفسكم خيرا فان الشقى من حرم فيه رحمة الله عز وجل وقال أبو عمر بن عبد البر قيام رمضان بل قيام الليل سنة لان النبى صلى الله عليه وسلم حض عليه وأظهره ولم يتركه حتى لقى الله وقوله وان قمت فيه بما تيسر فذلك مرجوّ فضله وتكفير الذنوب به يعنى ان ثواب القيام لا يتقيد بالليل كله ولا بوجه منه وفضله جار لكل من قام فيه بشئ وصلى قدر حاله من غير تحديد والله أعلم ص (والقيام فيه فى مساجد الجماعات بامام ومن شاء قام فى بيته

شك فى المذى فالظاهر الكراهة وظاهر كلام الشيخ ان الفكرة والنظر ليس منهيا عنهما وجعلهما ابن الحاجب كالقبلة ونحوها وجعل اللخمى النظر المستدام كالقبلة وقال ابن بشير لا يختلف انهما لا يحرمان وانما اختلف فى القبلة والمباشرة هل تحرم أم تكره أو يفرق بين الشيخ والشاب وبين الواجب وغيره (**قوله** ومن التذ فى نهار رمضان بمباشرة اوقبلة فامذى لذلك فعليه القضاء وان تعمد ذلك حتى أمنى فعليه الكفارة) ظاهر كلام الشيخ ان التذ بقبلة فلاشئ عليه وهو كذلك وظاهره اذا انعظ ولم يخرج منه شئ انه لا يقضى وهو كذلك فى أحد القولين وظاهر كلامه انه يلزمه وان لم يستدم وهو كذلك فى قول والملاعبة والمباشرة مثل ماتقدم الا أن الكفارة تجب فى المنى من غير تفصيل بين استدامة وغيرها على المشهور وأسقط أشهب الكفارة فيه مع عدم الاستدامة نقله الباجى (**قوله** ومن قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وان قمت فيه بما تيسر فذلك مرجوّ فضله وتكفير الذنوب به والقيام فيه فى مساجد الجماعات بامام ومن شاء قام فى بيته) اختلف فى قيام رمضان فقيل فضيلة قاله ابن حبيب وقيل سنة قاله أبو عمر بن عبد البر ومعنى قول الشيخ ايمانا أى تصديقا ومعنى واحتسابا أى خالصا لله

وهو أحسن لمن قويت نيته وحده وكان السلف الصالح يقومون فيه فى المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث و يفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع و يسلم من كل ركعتين وقالت عائشة رضى الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان ولا فى غيره على اثنتى عشرة ركعة بعدها الوتر

وهو أحسن لمن قويت نيته وحده) ش واختلف فى قيام رمضان فروى ابو عمر فى البيت أفضل وقال هو من عند نفسه هذا ان لم تعطل المساجد وحكى فى التمهيد عن الطحاوى أجمعوا على منع تعطليه من المساجد وانما فضلت صلاته فى البيت لانها سنة النوافل ص (وكان السلف الصالح يقومون فيه فى المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث و يفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع ويسلم من كل ركعتين وقالت عائشة رضى الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان ولا فى غيره على اثنتى عشرة ركعة بعدها الوتر) ش السلف عبارة عن الصحابة رضى الله عنهم واختلف فيما ذكر فى المدونة يقوم بتسع وثلاثين ركعة يوتر منها بثلاث وفى مختصر ما ليس فى المختصر احدى عشر صلاته عليه السلام وفى الموطا أمر عمر ابى بن كعب وتميما الدارى ان يقوما بالناس باحدى عشرة ركعة و يقرآ بالمائة وفى رواية بالمائتى آية قال حتى كنا نعتمد على العصى من طول القيام وفيه كانوا يقومون بثلاث عشرة ركعة فى زمن عمر ابن حبيب أمر عمر باحدى عشرة ثم رجع الى ثلاث وعشرين وذكر ابن وهب أن عمر بن عبد العزيز أمر بعشر آيات فى الركعة وقال مالك الذى آخذ به فى نفسى ما كان عليه السلام يفعله وهى الاثنتا عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة ﴿فرع مهم﴾ أقام ع عدم قيام صلاة رمضان قبل صلاة العشاء من رواية ابن وهب وابن نافع من دخل المسجد وهم يصلون القيام وعليه صلاة العشاء قال لا يؤخرها وروى ابن القاسم يصليها وسط الناس ومرة قال يؤخر المسجد وروى ابن حبيب له تأخيرها و يدخل

ويريد بالمغفرة الصغائر وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة ويريد أيضا فيما بين العبد وربه وأما ذنوب الخلق فلا بد من التحليل لاربابها قال بعض من شرح كلام الشيخ وهذا الموضع هو أحد ما تغفر بسببه الذنوب ومثله المصلى للجمعة والمريض والحاج والجاهد والمفطمة لولدها والكافر يسلم زاعما أن الحديث ورد بذلك ولا شك أن ما ذكره فى الكافر صحيح يدل عليه قوله عليه السلام الاسلام يجبّ ما قبله والجاهد قد علمت ما جاء فيه من الحث والبك النظر فى بقيتها (قوله وذلك أحسن لمن قويت نيته) ما ذكر أن صلاة المنفرد أحسن هو المشهور وقيل قيامه فى المساجد أفضل ولا يبعد أن يكون سبب الخلاف ما تقدم من حكمه هل هو فضيلة أو سنة وهذا الخلاف عند غير واحد انما هو ما لم تتعطل المساجد وظاهر كلام بعضهم أن الخلاف عموما وهذا على سبب الخلاف المتقدم ونقل أبو عمر بن عبد البر فى التمهيد عن الطحاوى انه قال أجمعوا على منع تعطيل المساجد منه قال مالك وختم القرآن فيه ليس بسنة وقال ربيعة ان أمهم فيه بسورة أجزأهم وكلا المقالتين فى المدونة قال اللخمى والختم احسن (قوله وكان السلف الصالح يقومون فيه فى المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث و يفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع و يسلم من كل ركعتين) ويذكر عن ابن شعبان انه يكره تقسيط القرآن ليوافق الختم ليلة سبع وعشرين ذكره فى كتاب البيوع ونقل ذلك عنه ابن أبى يحيى عند تكلمه على هذا المحل قال التادلى وهذا خلاف قول مالك انه يقام بتسع وثلاثين ركعة وذكر اللخمى عن مالك انه قال الذى آخذ به ما جمع عمر عليه الناس احدى عشرة ركعة وقال ابن حبيب رجع عمر الى ثلاث وعشرين ركعة (قوله وقالت عائشة رضى الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان ولا فى غيره على اثنتى عشرة ركعة بعدها الوتر) قال بعض الشيوخ يريد فى الاغلب والا فقد روى عنها انه اوتر بخمس عشرة وروى عن غيرها من أزواجه انه رجع الى تسع ثم الى سبع وليس اختلافا كما ظنه بعضهم وانما هو اختلاف فى حال فانه كان عليه الصلاة والسلام أول ما يبدأ به اذا دخل بيته بعد العشاء بتحية البيت واذا قام يتهجد يفتتح ورده بركعتين خفيفتين لينشط واذا خرج لصلاة الصبح ركع ركعتى الفجر فتارة عدت جميع ما يفعله فى ليله وذلك سبع عشرة ركعة وتارة أسقطت ركعتى الفجر لانهما ليستا من الليل فعدت خمس عشرة وتارة اسقطت تحية المسجد فعدت ثلاث عشرة وتارة أسقطت الركعتين الخفيفتين فعدت

معهم فى القيام مالم يخرج الوقت المختار للعشاء فافهم منه جواز تعجيل التراويح قبلها كما يفعله بعض الناس فى الصيف واذا أدرك من القيام ركعة قضى بعد سلام الامام الاولى و يخففها ثم يدخل مع الامام هذا قول سحنون وابن عبد الحكم ابن رشد وهذا أولى ماقيل فيها والله أعلم

﴿ باب فى الاعتكاف ﴾

يعنى ذكر حكمه و بعض فروعه وسيأتى تعريفه ص (والاعتكاف من نوافل الخير) ش يعنى من القرب المرغب فيها وقيل هو من الامور الجائزة قال فى العارضة هو سنة لا يقال فيه مباح وقول أصحابنا فى كتبهم جائز جهل وفى الكافى هو فى رمضان سنة وفى غيره جائز وأخذ ابن رشد كراهته من رواية ابن نافع مارأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد فى نفسى انهم تركوه لشدته لان ليله ونهاره سواء كالوصال المنهى عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم ص (والعكوف الملازمة) ش ومنه قوله تعالى الذى ظلت عليه عاكفا لن نبرح عليه عاكفين الى غير ذلك هذه حقيقته اللغوية فاما الشرعية فقال ابن بشير لزوم العبادة المختصة بالانسان فى الاماكن المختصة بالعبادة وقال ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية وقال ع لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم مقدور على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعينه الممنوع فيه انتهى فانظره وعرفه غيره بقوله لزوم المميز المسجد مدة أقلها يوم

(باب فى الاعتكاف) والاعتكاف من نوافل الخير والعكوف الملازمة

احدى عشرة ركعة قلت وهذا أحسن فى الفقه لان الفقه جمع أحاديث الباب على حسب الاستطاعة على ان ماذكر لا يتناول مانقل الشيخ عن عائشة رضى الله عنها

﴿ باب فى الاعتكاف ﴾

الاعتكاف فى اللغة هو اللزوم مطلقا * وفى الاصطلاح قال ابن الحاجب هو لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية واعترضه ابن عبد السلام من ثلاثة اوجه أحدها ان قوله المسلم كالمستغنى عنه بقوله للعبادة صائما اذ علم أن العبادة والصوم لا يصحان الا من المسلم الثانى ان قوله للعبادة فيه اجمال اذ من العبادة ماليس للمعتكف فعله الثالث ان قوله الجماع مستغنى عنه لاستلزام الكف عن مقدماته الكف عنه قلت واعترضه أيضا بعض شيوخنا بانه يخرج عنه اذا اعتكف يوما مثلا لخرج فيه لحاجة الانسان فان اعتكافه يجزىء وحده يدل على خلاف ذلك فكلامه غير جامع (قوله والاعتكاف من نوافل الخير) اختلف فى حكم الاعتكاف على أربعة اقوال احدها ماقال الشيخ ونحوه قال القاضى عبد الوهاب هو قربة وقال ابن العربى فى العارضة هو سنة ولا يقال فيه مباح وقول اصحابنا فى كتبهم جائز جهل قلت ليس بجهل وانما يذكرون ذلك لنفى مايتوهم من كراهته وقال ابن عبد البر فى الكافى هو فى رمضان سنة و فى غيره جائز وقال ابن عبدوس روى ابن نافع مارايت احدا من أصحابنا اعتكف وقد اعتكف النبى صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم اشد اتباعا فلم أزل أفكر حتى حدث بنفسى انه لشدته لان نهاره وليله سواء كالوصال المنهى عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم فاخذ ابن رشد منه كراهية مالك له ولا خلاف ان الاعتكاف يصح من الصبى المميز وكذلك من المرأة والعبد اذا أذن الزوج والسيد ولا خلاف انهما اذا دخلا فى الاعتكاف باذنهما لم يكن لهما قطعه عليهما واختلف اذا لم يدخلا وبدا للزوج والسيد فى اذنهما فظاهر المدونة أن لهما الرجوع قال فيها وان أذن لعبده أو لامرأته فى الاعتكاف فليس له قطعه عليهما اذا دخلا فيه وبه قال ابن شعبان وحكى عياض عن مالك انه ليس لهما رجوع ولا خلاف ان المكاتب لا يمنع من الاعتكاف اليسير ويمنع من الكثير (قوله والعكوف الملازمة) قد تقدم حد الاعتكاف فاغنى عن

وليلة

وليلة بصيام وصلاة وذكر وتلاوة فقط فتأمله ص (ولا اعتكاف الا بصيام ولا يكون الا متتابعا ولا يكون الا فى المساجد كما قال الله سبحانه فان كان بلد فيه الجمعة فلا يكون الا فى الجامع الا ان ينذر أياما لا تأخذه فيها الجمعة) ش هذه شروط صحته فاما الصيام فشرط فيه ولا يلزم كونه له ولو كان نذرا أو غيره على المشهور واما التتابع فاذا عزم أو نذر أياما لزم تتابعها لانه العرف بخلاف الصوم وأما انه لا يكون الا فى المساجد فعلى المشهور خلافا لابن لبابة وهو القائل بعدم لزوم الصيام فيه وقول الله عز وجل هو قوله وأنتم عاكفون فى المساجد ولا يلزم الجامع الا لمن قصد أياما تأتى عليه فيها الجمعة فيلزم الجامع فان ابتدأه فى مسجد غيره خرج لها على المشهور ثم كمل فيه ولا يرجع للاول

اعادته ولو أخر الى ها هنا لكان أحسن وفى كلام الشيخ تقديم التصديق قبل التصور وبحسن الجواب المشهور هنا و بقية الاجوبة سبقت عند قوله أو لما يخرج من الذكر من مذى فانظرها (قوله ولا اعتكاف الا بصيام) يريد لا اعتكاف يجزىء الا بصوم وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن لبابة ليس من شرطه الصوم وهو قول الشافعى وعلى الاول فان كان اعتكافه تطوعا فلا يفتقر الى صوم يخصه بل يصح ايقاعه فى رمضان أو غيره بلا خلاف وان كان منذورا فقال ابن عبد الحكم كالاول وقيل لا بد من صوم يخصه قاله ابن الماجشون وسحنون وعزا الباجى الاول لمالك وتعقبه ابن زرقون بعدم وجوده له وهو ضعيف لما قد علمت من أنه من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقل واطلاعه على ما لم يطلع عليه الآخر ولم يحك اللخمى غير الثانى وقيده بكون الناذر نوى أنه لا يكون الا فى صوم غير واجب ولم يعلم صحته فى واجب أو جهل شرط الصوم فيه صح فى واجبه وسبب الخلاف هل الصوم ركن فناذر الاعتكاف ناذر لجميع أجزائه ومنها الصوم وهو شرط فكما يصح له ايقاع الصلاة المفروضة المنذورة بطهارة أتى بها لغيرها فكذلك هنا (قوله ولا يكون الا متتابعا) يعنى كما اذا قال لله تعالى على اعتكاف عشرة فانه يلزمه تتابعها قال ابن عبد السلام والاقرب عندى مذهب المخالف انه لا يلزمه ذلك لان النذر المطلق أعم من المتتابع وغيره فلا يلزمه الآخر وكما فى صيام هذا فى حق الناذر فاحرى فى حق غير الناذر والله أعلم (قوله ولا يكون الا فى المساجد كما قال الله سبحانه) المشهور من المذهب ان المسجد لا بد منه فى الاعتكاف وخالف فيه ابن لبابة أيضا فقال يصح الاعتكاف فى غير المسجد ولا يلزم ترك المباشرة الا فيه قال ابن رشد وهو شذوذ وعلى الاول فهل هو ركن نص عليه ابن العربى فى القبس وهو ظاهر كلام غيره وقيل انه شرط قاله فى الذخيرة ولم يظهر لى اين تظهر ثمرة هذا الخلاف فى هذا الباب واختلف هل المستحب عجزه او رحبته أم لا فقيل بما ذكر رواه ابن عبدوس قال لم أره الا فى عجزه وقيل المستحب فى رحبته رواه ابن وهب قال لم أره الا فى رحبته وقيل هما سواء قال اللخمى وهو مذهب المدونة واعترضه بعض شيوخنا لان نصها لا بأس به فى رحابه وليعتكف فى عجزه فظاهرها كالاول والرحبة هى صحنه قاله الباجى ونص فى الموطا على انه لا يعتكف فوق ظهر المسجد ونقل ابن الحاجب قولا بانه يعتكف فيه ونصه والمسجد ورحابه سواء بخلاف السطح على الاشهر وقبله ابن عبد السلام فقال اضطرب المذهب فى الحاق السطح بحكم ما تحته فى الاعتكاف والجمعة وحكوا الحنث على من حلف أن لا يدخل بيتا فصعد على سطحه وجعلوه حرزا يقطع من سرق منه ثوبا منشورا عليه قلت وغمز بعض شيوخنا القول المقابل الاشهر بقوله نظرت ما أمكننى من التآليف قديما وحديثا فلم أقف عليه (قوله فان كان فى بلد فيه الجمعة فلا يكون الا فى الجامع الا ان ينذر أياما لا تاخذه فيها الجمعة) المطلوب اذا نذر أياما تأخذه فيها الجمعة انه لا يعتكف الا فى الجامع ان كان من أهل الجمعة فان اعتكف فى غيره خرج واختلف هل يبطل اعتكافه أم لا فقيل يبطل قاله مالك فى المجموعة وقيل انه يصح ولا يؤثر خروجه شيئا كما اذا خرج لغسل الجنازة أو لشراء طعامه قال ابن عبد السلام ولا يخفى عليك الفرق يريد أن اعتكافه فى غير الجامع مع قدرته على الاعتكاف فيه أمر اختيارى بخلاف خروجه لما ذكر فانه ضرورى وعلى القول الثانى فقيل يتم

ولا اعتكاف الا بصيام ولا يكون الا متتابعا ولا يكون الا فى المساجد كما قال الله سبحانه وتعالى وأنتم عاكفون فى المساجد فان كان بلد فيه الجمعة فلا يكون الا فى الجامع الأن ينذر أياما لا تاخذه فيها الجمعة

وثالثها تخيير ص (وأقل ماهو أحب الينا من الاعتكاف عشرة أيام) ش وقال ابن حبيب هذا اكثره واقله يوم وليلة وعلى الاول فاكثره شهر ابن رشد ويكره مازاد على الشهر قال وقول مالك مرة أقل الاعتكاف يوم وليلة ومرة عشرة أقل مستحبه لا واجبه ولابن وهب وأبى عمر أقله ثلاثة ايام ويلزم أقل الاعتكاف فى ابتدائه مع النية لا بمجردها قاله عبد الملك ولابن العربى مايقتضى اللزوم بمجردها وظاهر كلام الشيخ انه لا حد لاكثره وقيده اللخمى بما اذا لم يخرج لحد التبتل المنهى عنه ص (ومن نذر اعتكاف يوم فاكثر لزمه وان نذر ليلة لزمه يوم وليلة) ش ابن حارث من نذر اعتكاف يوم لزمه يوم وليلة اتفاقا وحكى غيره فى ذلك اختلافا وظاهر ماهنا أنه لا يلزمه والمعروف خلافه وماذكر فى نذر اعتكاف ليلة هو مذهب المدونة وقال سحنون لا يلزمه شىء وصوبه اللخمى لانه كمن نذر صلاة ركعة فانظره ص (ومن أفطر فيه متعمدا فليبتدئ اعتكافه

فى الجامع قاله مالك وابن الجهم وقيل يتم بمكانه أولا قاله عبد الملك (**قوله** وأقل ماهو احب الينا من الاعتكاف عشرة أيام) ظاهر كلام الشيخ ان الزيادة على عشرة ايام جائزة وهو كذلك الا ان كلامه يقتضى عدم التحديد وقال ابن رشد على القول به أكثره شهر ويكره مازاد عليه وقيل ان أقل الاعتكاف المستحب فى المسجد يوم وليلة واعلاه عشرة أيام قاله ابن حبيب والقولان حكاهما ابن رشد وقيل ان اقله ثلاثة أيام حكاه ابن عبد البر عن رواية ابن وهب وفى المدونة قال ابن القاسم بلغنى عن مالك انه قال أقل الاعتكاف يوم وليلة فسألته عنه فانكره وقال أقله عشرة أيام وبه اقول قال ابن رشد أى أقل مستحبه لا واجبه اذ لا يلزم من نذر اعتكاف اقل من عشرة أيام العشر اتفاقا وناذر مبهمه يلزمه على الاول يوم وليلة وعلى الثانى عشرة ايام فى قول مالك قلت يظهر من كلامه التناقض لانه جعل فى نذر المبهم يلزمه عشرة ايام فى قول وذلك يدل على ان قوله اقل حمله على الوجوب بخلاف قوله أولا وبالجملة فان عنى مالك رحمه الله تعالى بقوله اقل الاعتكاف بالنسبة الى الكمال فيلزم ان يكون قائلا بان أقل من يوم وليلة يجزى كما هو ظاهر قول ابن حبيب المتقدم وقد علمت قول المتأخرين لا خلاف ان أقل من يوم وليلة لا يجزى الا على من لا يشترط الصوم وممن صرح بهذا ابن عبد السلام قائلا وكذلك من يرى الصوم شرطا وليس بركن فانه يجزئ أقل من ذلك وان عنى بقوله أقل الاعتكاف بالنسبة الى الاجزاء فيلزم ماصرح به ابن رشد وكان بعض من لقيته من التونسيين يحمل المقالة الاولى على ان مالكا فهم من السائل انه أراد بالنسبة الى أقل الاجزاء فى الاولى والمقالة الثانية على الكمال وهو ضعيف كما ترى لان فيه التوهيم لابن القاسم لان ظاهر كلامه كالنص فى ان قول مالك اختلف فى أقله ألا ترى الى قوله وبه أقول (**قوله** ومن نذر اعتكاف يوم فاكثر لزمه وان نذر ليلة لزمه يوم وليلة) ماذكره هو قول ابن القاسم فى المدونة وقال سحنون لا يلزمه وصوبه اللخمى بانه ان صح ما نذره أتى به والا سقط قال ويلزم ابن القاسم ان من نذر ركعة او صوم بعض يوم ان يلزمه ركعتان وصوم يوم ورد بعض شيوخنا قوله والا سقط قائلا بل يجب لان مالم يتوصل الى الواجب الا به وهو مقدور عليه فهو واجب قال وظاهر كلامه بطلان ما الزمه ابن القاسم وليس كذلك بل هو حق يؤيده ماتقدم لابن رشد فيمن نذر اعتكافا مبهما (**قوله** ومن أفطر فيه متعمدا فليبتدئ باعتكافه) ظاهر كلامه أنه لو أفطر فيه ناسيا أنه يبنى وهو كذلك ويصله باعتكافه ولا خلاف فى النذر وان كان فى التطوع فقال ابن القاسم وعبد الملك يقضى زاد عبد الملك ويتم صوم يومه وقال ابن حبيب لا قضاء عليه واذا أمر بوصله باعتكافه فنسى فظاهر المدونة انه يبتدئ قال فيها فان لم يصله استانف فظاهرها ولو سهوا ومثله قولها فى كتاب الطهارة فان لم يغسل ذكره استانف الغسل والوضوء وفى أول الصيام فان لم يصله وافطر باقى يومه ابتدأ ومثله فى الظهار وناقضوا ماذكر بماله فى كتاب الطهارة اذا رأى نجاسة فى ثوبه فنسى ان يغسلها حتى صلى قال يعيد فى الوقت فقد عذره بالنسيان الثانى ولو لم يعذره لاعاد أبدا وفرق المغربى بان النجاسة الامر فيها ضعيف اذ قيل فى حكمها ان غسلها مستحب

وأقل ماهو احب الينا من الاعتكاف عشرة أيام ومن نذر اعتكاف يوم فاكثر لزمه وان نذر ليلة لزمه يوم وليلة ومن أفطر فيه متعمدا فليبتدئ اعتكافه

وكذلك من جامع فيه ليلا أونهارا متعمدا اوناسيا) ش يعنى ان الاعتكاف يبطل بموجب الكفارة فى الصوم نهارا و بوقوع المعصية غيرها ليلا ونهارا وظاهر كلام الشيخ التفريق بين الناسى والعامد فماذ كرفيه ذلك والمشهور استواء العمد والنسيان فى ذلك وفروع المسئلة كثيرة غيرمهمة لقلة العمل به فانظرها ان شئت ص (وان مرض خرج الى بيته فاذاصح بنى على ماتقدم وكذلك ان حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهما فى المرض وعلى الحائض فى الحيض فاذاطهرت الحائض أوأفاق المريض فى ليل أونهار رجعا ساعتئذ الى المسجد ولايخرج المعتكف من معتكفه الالحاجة الانسان) ش أماخروجه للمرض والحيض ونحوه فللضرورة وذلك لايسقط حرمته ولا يجب معه التزامه بل يخرج وحرمة الاعتكاف عليه بترك مايجب تركه وفعل مايقدر عليه من شأنه وكذاجميع مايخرج اليه انمايكون بحرمة اعتكافه وجملة ذلك خمسة نظمها القافى فقال

وماله اذا نوى أن يبرحا * الا بخمسة لها قد سرحا
منها هديت حاجة الانسان * والحيض والنفاس للنسوان
ونازل من حدث أومن مرض * وسعيه فى قوته لايعترض

قالوافيخرج لمرض أبويه أوتمريضهما أوتجهيزهما ان لم يكن أحد لاجنازتهما أولغسل ثوبه النجس وله الجلوس

وكذلك من جامع فيه ليلا أو نهارا ناسيا او متعمدا وان مرض خرج الى بيته فاذاصح بنى على ماتقدم وكذلك ان حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهما فى المرض وعلى الحائض فى الحيض فاذاطهرت الحائض او أفاق المريض فى ليل أو نهار رجعا ساعتئذ الى المسجد ولا يخرج المعتكف من معتكفه الا لحاجة الانسان

والصواب عندى فى الفرق هوان النجاسة انماتزاد عند ارادة التلبس بالصلاة فالرواية الاولى كالعدم بخلاف المسائل المذكورة كغسل الجمعة فان غسلها يطلب فور الذاتها فيناسب عدم العذر بها (قوله وكذلك من جامع فيه ليلا أونهارا ناسيا أومتعمدا) اعلم ان ذكرالجماع طردى بل وكذلك القبلة والمباشرة قال فى أول اعتكاف من المدونة فان أفطر عامدا أوجامع فى ليل أونهار ناسيا أوقبل أو باشر اولمس فسد اعتكافه وابتدأه وظاهرها وان لم تحصل لذة وهوظاهر قول مطرف وشرط اللخمى فى بطلانه للقبلة والمباشرة وجود اللذة وقال أبوعمران وطء المكرهة كالمختارة قال ابن يونس والنائمة كاليقظانة وأما الاحتلام فهولغو قال عياض وتقبيله مكرهالغوان لم يلتذ وفى ابطاله بالكبائر التى تبطل الصوم كقذف أوشرب قليل خمر ليلاقولان فذهب البغداديون الى البطلان وذهب المغاربة الى عدمه (قوله فان مرض خرج الى بيته فاذاصح بنى على ماتقدم) يعنى ان المريض اذاعجزعن الصوم فان له ان يخرج وسواء قدرعلى المكث فى المسجد أم لايدل على ذلك عطف الحائض عليه وهوكذلك رواه فى المجموعة وقيل ان قدرعلى المكث فى المسجد فانه لايخرج قاله القاضى عبد الوهاب ولا خلاف انه اذاعجزعن المكث فى المسجد انه يخرج وكذلك اذا أصابه اغماء اوجنون فان من حضره يخرجه منه (قوله وكذلك ان حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهمافى المرض وعلى الحائض فى الحيض) يعنى انهاتخرج وعلى تخريج اللخمى ان الحائض اذا استثفرت تدخل المسجد وتجلس فيه قياسا على قول ابن مسلمة فى الجنب يكون حكمها كحكم المريض والله أعلم (قوله فاذاطهرت الحائض أوأفاق المريض فى ليل اونهار رجعا ساعتئذ الى المسجد) ماذكرمن انهما يرجعان حينئذ مثله فى المدونة فناقضها غيرواحد بقولهامن اعتكف فى بعض العشر الاواخرمن رمضان ثم مرض فخرج ثم صح قبل الفطر بيوم فليرجع الى معتكفه ولا يبيت يوم الفطرفى المسجد ويخرج فاذامضى يوم الفطر عاد الى معتكفه فمنعه من الرجوع الى المسجد لكونه غيرصائم وفرق ابن محرز بخوف ايهام صوم يوم الفطر وفرق التونسى بعدم قبوله الصوم ورأى اللخمى وعياض انه تناقض (قوله ولايخرج المعتكف من معتكفه الالحاجة الانسان) لاخصوصية لماذكر بل وكذلك يخرج لغسل الجنابة والوضوء وغيرذلك وبالجملة فانه يخرج للامر الضرورى وقال الباجى يستحب كون الحاجة فى غيرداره وقال ابن كنانة لايدخل بيته و يتوضأ فى غيره وفى المدونة أكره دخوله فى بيته خوف الشغل به وكان بعض من مضى يتخذ بيتاقرب المسجدغير بيته ويخرج القريب حيث يتيسر عليه ولايخرج لعيادة مريض ولا حكومة ولالاداء شهادة وفى العتبية عن مالك اذامرض أحدابويه فليخرج اليه و يبتدىء

عنده حتى يجف الى غير ذلك وسيأتى بعض ذلك ان شاء الله تعالى ص (وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التى يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه) لا خلاف ان دخوله المعتكف أول ليلة ابتدائه به مطلوب وهل وجوبا فان لم يفعل لم يعتد بذلك اليوم وهو قول سحنون أو استحبابا وهو قول البغداديين من أصحابنا قال بعضهم وتحصيل القول فيه ان دخوله ان كان قبل الغروب أجزأ اتفاقا ومع طلوع الشمس لم يجز اتفاقا وفى دخوله قبل الفجر قولان أصحهما الاجزاء وان دخل مع الفجر فقولان أصحهما البطلان لفوت نية الصوم منه وبالصحة قال اللخمى فانظره ص (ولا يعود مريضا ولا يصلى على جنازة ولا يخرج لتجارة) ش أما لا يعود مريضا فلانه يؤدى الى الخروج من المسجد وأما الجنازة ففى المدونة لا يصلى عليها ولو اتصلت بالصفوف اليه وفى المعونة جوازها بالمسجد وفى الجلاب لا بأس أن يكتب فى المسجد ويقرأ عليه القرآن بموضعه ابن العربى ما يجوز بالمسجد يجوز له من علم وتدريس وانما الخلاف فيما بخارجه وفى جواز امامته قولان لمطرف وسحنون وفى أذانه بسطح المسجد وعند بابه من داخلها اختلاف وأصل الكل هل عمل المعتكف سائغ فى جميع أعمال البر أو مقصور على الصلاة والصوم والذكر والدعاء والتلاوة فقط والتعميم لابن وهب والتخصيص هو المشهور والله أعلم ص (ولا شرط فى الاعتكاف

اعتكافه وقال فى الموطا لا يخرج لجنازتهما قال ابن رشد لانه غير عقوق ووجهه ما فى العتبية فان بر أبويه يفوت واعتكافه لا يفوت قال فى المدونة ولا ينتظر غسل ثوبه ولا تجفيفه ويستحب له أن يتخذ ثوبا غير ثوبه اذا أصابته جنابة وروى ابن نافع لا يعجبنى ان أجنب أول الليل أن يؤخر غسله للفجر ويريد بقوله لا يعجبنى على التحريم لحرمة بقاء الجنب فى المسجد (قوله وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التى يريد ان يبتدئ فيها اعتكافه) يريد ان ذلك على طريق الاستحباب ولو دخل عند الغروب لاجزأه لقول المدونة من اعتكف فى العشر الاواخر من رمضان دخل معتكفه حين تغرب الشمس من ليلة احدى وعشرين ومثل قولها نقل أبو محمد عن المجموعة من رواية ابن وهب وذهب البغداديون الى انه لا يشترط دخوله عند الغروب بل قبل الفجر فقط والمعروف ان من دخل بعد الفجر لا يعتد بيومه وقال اللخمى أرى أن يدخل عند طلوع الفجر لقول عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر وكنت أضرب له خباء فيصلى الصبح ثم يدخله قال بعض شيوخنا وهو وهم منه لان الضمير للخباء لا للاعتكاف وفى رواية مسلم اذا أراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه أى محل اعتكافه وقاله عياض (قوله ولا يعود مريضا ولا يصلى على جنازة ولا يخرج لتجارة ولا شرط فى الاعتكاف) ماذكر أنه لا يعود مريضا هو نص المدونة قال فيها الا أن يغشاه بمجلسه فلا بأس أن يسلم عليه وماذكر أنه لا يصلى على جنازة يريد بذلك على طريق الكراهة لقول المدونة لا يعجبنى أن يصلى على الجنازة وان كانت فى المسجد قال ابن نافع عنه وان انتهى اليه زحام المصلين عليها قال عياض وهذا يدل على جواز دخول الجنازة فى المسجد وقد كرهه فى كتاب الجنائز قال وانما كرهه خوف ما يخرج من الفضلات وفى كتاب الرضاع ما يدل على ان ذلك لا يجوز فان الآدمى ينجس بالموت كما يقول ابن شعبان وهى مسئلة اختلف الناس فيها قلت قال بعض العراقيين ظاهر المذهب الطهارة وهو الذى تعضده الآثار من تقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون وصلاته على ابن بيضاء فى المسجد وكذلك صلاة الصحابة بعده على أبى بكر وعمر فى المسجد وكلام عائشة المشهور من اجل سعيد بن أبى وقاص ولا خلاف أن المتعكف يحاكى المؤذن وفرق بين الحكاية والصلاة على الجنازة بثلاثة فروق أحدها ان صلاة الجنازة فرض كفاية فلم تتعين عليه وحكاية المؤذن يخاطب بها كل واحد وهو يحسن لو كانت حكاية المؤذن واجبة الثانى ان حكاية المؤذن ذكر من جنس الصلاة بخلاف صلاة الجنازة الثالث ان

وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التى يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه ولا يعود مريضا ولا يصلى على جنازة ولا يخرج لتجارة ولا شرط فى الاعتكاف

ولا باس أن يكون امام المسجد وله أن يتزوج و يعقد نكاح غيره) ش معنى الشرط فى الاعتكاف أن ينوى فعل أمر مناف له فى أثنائه عند عزمه عليه قال فى المدونة وليس للمعتكف ان يشترط فى الاعتكاف أمرا يغير سنته وقد اعتكف النبى صلى الله عليه وسلم وعرف المسلمين سنة الاعتكاف قيل لابن شهاب فان اشترط المعتكف ان يطلع لقريته اليوم واليومين قال شرط المعتكف فى السنة التى مضت قال مالك وان سافر أو عاد مريضا أو شهد جنازة ابتدأ اعتكافه ولم ينفعه شرطه وليقبل اذا اعتكف على شانه ابن يونس حكى لنا عن ابن القصار انه ان اشترط فى الاعتكاف مالا يجوز له لم يلزمه شىء عبد الوهاب وأجاز الشافعى الشرط فى الاعتكاف والله أعلم وقوله ولا باس أن يكون امام المسجد لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يترك الامامة باعتكافه ولا استخلف أيامه عياض وحكى ابن وضاح عن سحنون ولا يؤم فى فرض ولا نفل وعلى الجواز فقال عبد الحق لا يجمع بهم ليلة المطر قال غيره و يستخلف من يصلى بهم على الجنازة واما اباحة التزوج والتزويج له دون الحاج فلانه غير ممنوع بالمسجد مع عدم الطول والحج مخالف له فيهما والله أعلم ص (ومن اعتكف أول الشهر أو وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره وان اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر فى المسجد حتى يغدو منه الى المصلى) ش فى الجواهر خروجه بعد غروب الشمس من آخر يوم من أيام اعتكافه جائز الا اذا اعتكف العشر الاواخر من رمضان فانه يؤمر ببقائه حتى يخرج الى العيد وروى سحنون عن ابن القاسم انه يخرج ليلة الفطر وعلى القول بعدم الخروج فقال عبد الملك بقاؤه واجب وقال عبد الوهاب مندوب وفائدة الخلاف تظهر فى مسائل الاعتكاف التى منها أنه لو خرج ليلة الفطر هل يبطل اعتكافه أولا والله أعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال ابن حبيب أفضل الاعتكاف ما كان فى العشر الاواخر من رمضان لالتماس ليلة القدر وفى الموطا التمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة وفى المدونة التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين ابن رشد المذهب انها تنتقل كانتقالها فى العشر الوسط ليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وفى أوتار العشر الاواخر ابن عبد البر قول مالك والشافعى والثورى وأحمد واسحاق وأبى ثور أنها تنتقل فى العشر الاواخر خ وانتقلت وهل فى السنة أو فى الشهر خلاف ع فيها تسعة عشر قولا أحدها انها مبهمة فى كل سنة الثانى انها مبهمة فى كل الشهر وقاله ابن عمر وجماعة من الصحابة الثالث انها مبهمة فى العشر الوسط أو الاواخر الرابع انها مبهمة فى الاخرى الخامس من رواية المدونة مع ابن حبيب والموطا الذى تقدم السادس انتقالها فى أشفاع الاواخر وحكاه ابن العربى عن الانصار السابع نقل ابن رشد عن المذهب انتقالها وقد تقدم الثامن نقله عن ابن حبيب يتحرى جميع لياليها التاسع ليلة احدى وعشرين ورجحه الشافعى

الحكاية أمرها قريب بخلاف الصلاة لطولها (قوله ولا باس أن يكون امام المسجد) ماذكره هو المشهور وبه قال سحنون وعنه يمنع أن يكون اماما فى فرض أو نفل والقولان حكاهما عياض فى الاكمال عنه وعلى الاول فانه لا يكون اماما ليلة المطر لمكثه فى المسجد بل يجمع ماموما نص عليه عبد الحق وظاهره أو نصه التحريم وقال ابن عبد السلام استحب بعضهم للامام المعتكف ان يستخلف من يصلى بالناس و يصلى وراء المستخلف قال فضل واختلف قول مالك هل يؤذن المعتكف فى المسجد أم لا واختلف فى صعوده المنار ليؤذن على ثلاثة أقوال ثالثها يكره (قوله وله أن يتزوج و يعقد نكاح غيره) وفرق بين المعتكف والمحرم بامرين وهما اما لان مفسدة الاحرام أعظم واما لان المحرم غير معتزل عن النساء بخلاف المعتكف (قوله ومن اعتكف اول الشهر او وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره وان اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر فى المسجد حتى يغدو منه الى المصلى) يعنى بقوله فليبت على طريق الاستحباب واليه ذهب ابن القاسم وذهب عبد الملك الى وجوبه واختلف فى ذلك قول سحنون و فى المذهب قول ثالث انه يخرج عند الغروب من ليلة الفطر واما ابن القاسم

ولا باس أن يكون امام المسجد وله أن يتزوج و يعقد نكاح غيره ومن اعتكف أول الشهر أو وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره وان اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر فى المسجد حتى يغدو منه الى المصلى

كالثالث والعشرين العاشر انها ليلة سبع وعشرين الحادى عشر أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين الثانى عشر انها ليلة سبع عشرة قاله ابن الزبير ومال اليه جماعة الثالث عشر لعلى وابن مسعود رضى الله عنهما ليلة سبع عشرة أو احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين الرابع عشر ليلة التاسع عشر الخامس عشر انها رفعت فانظر ذلك والتحقيق أن الله أخفاها كالوسطى فى الصلوات وولية فى المؤمنين والحسنة الموجبة والسيئة الموجبة وساعة الجمعة ومن ملح ماوقع فى ذلك أن القاضى أبا بكر بن العربى يقول تكون فى النصف الاخير من رمضان ليلة الجمعة فاذا دخل الشهر بالاحد كانت ليلة سبع وعشرين واذا دخل بالاثنين فهى ليلة تسعة عشر واذا كان بالثلاثاء كانت ليلة خمس وعشرين واذا كان بالاربعاء كانت ليلة سبعة عشر واذا كان بالخميس كانت ليلة ثلاث وعشرين واذا كان بالجمعة كانت ليلة تسع وعشرين واذا كان بالسبت كانت ليلة احدى وعشرين كذا وجدته عنه ولم أقف عليه فى كتبه وسمعت الشيخ أبا عبد الله القورى يحكيه غير مرة ومن عجيب الاستنباط فيها ان قوله تعالى فى سورة القدر هى وقع سابع وعشرين كلمة فكانها تعيين لها وكذا مايذكر عن بعض الطلبة أنه قال ليلة القدر تسعة أحرف وقد تكرر هذا الاسم فى السورة ثلاثا فيضرب فى عدد الحروف يكون سبعا وعشرين فتكون هى واحتج لها بعض الناس باجماع أهل المغرب الاقصى على ذلك وليس بحجة وجرى ابن عباس رضى الله عنه فى ذلك بوجوه كثيرة وكل ذلك استئناس لا تقوم به حجة وماذكره بعض المتصوفة من ان التضعيف يؤدى الهاء ان اليوم الاول بعشر والثانى بضعفه ثم كذلك حتى يكون الثالث عشر أكثر من ألف شهر وما بعده أكثر منه وعلى هذا فتكون متعددة وهو بعيد لا سلف فيه ولا سنة فيلغى ولا يعتبر به والله أعلم والحق ان الله أخفاها عن خلقه ليحرص الناس على قيام الليل قيل لبعضهم بم تعرف ليلة القدر قال ان أردتها فلا يفوتنك القيام فى ليلة من السنة فانك تدركها ضرورة وكذا قال بعضهم ان أردت ادراك الصلاة الوسطى فحافظ على كل الصلوات فانها فيها ضرورة وفى البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقم ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه قال ابن أبى جمرة ولا يعرف القيام عند السلف الا بعد نوم فهو أفضل وحكى غيره اختلافا فى هذا هل الافضل فى طلبها قيام الليل كله أو بعضه قال هو رحمه الله والافضل قيامها بورده عليه السلام الاثنى عشرة ركعة اذ لم يخالفها قط ولا يأخذ فى نفسه الكريمة الا بما هو الافضل وذكر ان ثوابها يجرى فى الجزاء على حسبها لقول ابن المسيب رضى الله عنه من صلى العشاء فى جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر قال هذا مما لا يقوله التابعى برأيه والله أعلم وعن عائشة رضى الله عنها قالت قلت يارسول الله أرأيت ان علمت ليلة القدر ما أقول قال قولى اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى رواه أصحاب السنن الخمسة الا أبا داود وصححه الترمذى والحاكم وكتب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه الى عدى بن أرطاة عليك باربع ليال من السنة فان الله يفرغ الرحمة فيها افراغا أول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلتا العيد قلت فهى مظنة لها وقد نص أهل المذهب على استحباب احياء ليالى العيد والتوفيق بيد الله وهو المرجو للعفو عنا واصلاح أحوالنا وهو حسبنا ونعم الوكيل

﴿باب فى زكاة العين والحرث والماشية ومايخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين﴾

ص ﴿باب فى زكاة العين والحرث والماشية ومايخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين﴾

ش ذكر فى هذه الترجمة سبعة أشياء أصلها أولها وباقيها بالتبع لها ولكل حقيقة وحكم وحكمة فالزكاة فى اللغة النمو

﴿باب فى زكاة العين والحرث والماشية ومايخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين﴾

الزكاة فى اللغة لها معنيان أحدهما النمو لقوله زكا الزرع وغيره يزكو اذا نما والثانى التطهير لقوله تعالى خذ من أموالهم

والزيادة زكا الشئ اذا نما بذاته وكثر كالزرع أو بغيره كالمال أو بفضائله كالانسان قيل وانما سميت صدقة المال الواجبة زكاة لانها انما تتعلق بالاموال النامية والعين والحرث والماشية وقيل لان معطيها يزكو بها عند الله وقيل لانها تزيد عند الله كما قال عليه السلام فكانما يضعها فى كف الرحمن فيربيها له كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله حتى تصير كالجبل الحديث وحقيقتها الشرعية قال ع الزكاة اسم لجزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا ومصدر اخراج جزء من المال الى آخره ولا خلاف فى وجوبها وانها من قواعد الاسلام وشروطها بعد الاسلام ثمانية الحرية والنصاب وصحة الملك وكماله واتحاده وتمام الحول فى غير الحبوب وعدم الدين فى العين ومجىء الساعى فى الماشية على المشهور وشروط اجزائها أربعة نية مخرجها انها زكاته أوزكاة من ينوب عنه واخراجها بعد وجوبها لا قبله وكونها من عين ماوجبت فيه الا فى الشنق ودفعها لمستحقها لا لغيره وفى قصرها على بلد وجبت فيه تفصيل واختلاف ص (وزكاة العين والحرث والماشية فريضة) ش العين الذهب والفضة ويسمى النقد أيضا والحرث اسم لجميع فوائد الارض ما بين الحبوب وثمار مطعومة يريد مدخرة قاله الجزولى قال غيره والذى تتعلق به الزكاة فى الحرث ثلاثة الحبوب والثمار وذوات الزيوت فاما الحبوب ففيها ثلاثة أقوال مشهورها انها المقتات المدخر المتخذ للعيش غالبا كالقمح والشعير والسلت والعلس والدخن والذرة والارز والقطانى وقيل المخبوز منها فقط فتخرج القطانى وثالثها قول ابن عبد الحكم كل ما كول مدخر يزكى وفى المدونة انما الزكاة فى التمر والعنب والزبيب والحب والقطنية وأما الثمار فلا خلاف فى وجودها فى التمر والعنب الذى ينتهى كغيره على المشهور وفيما سواهما من ثمر الشجر ثلاثة الوجوب لابن حبيب وغيره والسقوط للموطا وثالثها تجب فى التين فقط وأظنه لابن القصار والاشهر خلافه ويشترط كون ذلك مستنبتا فلا تجب فيما يجمع من الجبال مما ليس بمملوك من تمر أو عنب أو زيتون وان بلغ خرصه نصابا كما لا تجب فى فاكهة وعلف كرمان وكمثرى وقصب وبقول وكذا فى الكرسنة وقال أشهب من القطانى وأما ذوات الزيوت فاصلها الزيتون والمشهور وجوبها فيه ولابن زرقون عن ابن وهب لا زكاة فى الزيتون ونقل ابن حارث عنه وجوبها فى العلس بخالف المشهور فى الوجهين وفى حب الفجل والعصفر والكتان ثالثها ان كثر وجبت ورابعها الا فى الاخير وهى رواية ابن القاسم والماشية بهيمة الانعام وهى ثلاثة الابل عرابها وبختها والبقر جواميسها وغيرها والغنم ضأنها ومعزها وسيأتى تفصيل ذلك

وزكاة العين والحرث والماشية فريضة

صدقة تطهرهم وحقيقتها فى الشرح قال بعض شيوخنا الزكاة اسم لجزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا ومصدر الاخراج لجزء الى آخره واعلم أن الزكاة وردت فى الشرع بالفاظ مختلفة فمنها الصدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة ومنها الحق وآتوا حقه يوم حصاده ومنها الانفاق ولا ينفقون الا وهم كارهون ومنها العفو قال تعالى خذ العفو ومنها الماعون قال تعالى ويمنعون الماعون (قوله وزكاة العين والحرث والماشية فريضة) الزكاة واجبة بالكتاب والسنة والاجماع اما بالكتاب فقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله والكنز فى الآية هو المال الذى لم تؤد زكاته وان لم يدفن وأما السنة فقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس فذكر منها الزكاة واجمعت الامة على ذلك فمن كذب بذلك فقد كفر ومن امتنع من أدائها وأقر بوجوبها أخذت منه كرها وأبعد قول ابن حبيب تاركها كافر واختلف هل تفتقر الى نية أم لا فالاكثر على أنها تفتقر وقيل انها لا تفتقر وأخذ ذلك من القول الشاذ ان الفقراء شركاء لان وصول الشرط الى حقه مما بيد شريكه لا يشترط فيه لا نية القابض ولا نية الدافع ومن قول أهل المذهب الممتنع من أداء الزكاة تؤخذ منه كرها وتجزيه مع ظهور المنافاة بين الاكراه وبين التقريب ورده ابن القصار بانه يعلم فتحصل النية والزم اذا لم يعلم وقال ابن العربى

ان شاء الله تعالى ص (فاما زكاة الحرث فيوم حصاده والعين والماشية ففى كل حول مرة) ش يعنى أن الزكاة تتعلق بالحرث يوم استحقاقه للحصاد وهو افراك الحب وطيب الثمرة ولا يجزى قبلهما فلو مات بعدهما أو باع أو تصدق وجبت فى ملكه وكذا لو مات قبلهما وعليه دين مستغرق ولم يقم به ربه حتى طابت والا لم تجب الا على وارث نابه نصاب تام وهذا كله على أن الوجوب يتعلق به يوم استحقاق الحصاد والجداد وهو المشهور فتجب يوم الاستحقاق وتخرج بحسب الامكان فلو تلف قبل امكان الاخراج أو ما ينقصه عن النصاب لم تجب بخلاف ما اذا توفى ربه وخرجت عن ملكه باختياره وقيل انما تجب بالحصاد والجداد وثالثها تجب بالخرص فيما يخرص وهو التمر والعنب الا الزرع على المشهور وانما يخرص اذا احل بيعه واختلفت حاجة أهله اليه ويخرص نخلة نخلة فيوضع نقصه لا ما يسقط أو يفسد أو يا كله الطير أودوابه أو أربابه على المشهور وكون الحول شرطا فى العين يريد غير المعدن وان فيه النصاب وغير الركاز ان سميناه زكاة عند افادته لا بعد ذلك فانه كغيره وشرط الماشية بعد الحول مجىء الساعى على المشهور ان كان و يصل والا وجبت بالحول اتفاقا وعلى المشهور لو أخرجت قبل مجيئه حيث يكون لم تجزه والله أعلم ص (ولا زكاة من الحب والتمر فى أقل من خمسة أوسق وذلك ستة أقفزة وربع قفيز) ش أما انه لا زكاة فى أقل من خمسة أوسق فهو نص حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة متفق عليه واللفظ لمسلم وأما كون الخمسة بكيلهم ستة أقفزة وربع قفيز فبيان لان المعتبر المعيار الشرعى لا العادى اختلفا أو اتفقا فان لم يكن فعادة محله ثم بين المعيار الشرعى بان قال ص (والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام) ش أما كون الوسق ستين صاعا والصاع أربعة أمداد فلا خلاف وأما كون المد رطلا وثلثا بالبغدادى فهو المشهور والرطل اثنا عشر أوقية والاوقية عشرة دراهم فمجموع الرطل مائة وثمانية وعشرون درهما ووزن كل درهم خمسون حبة وخمسا حبة من حب الشعير الوسط فجملة النصاب ألف وستمائة رطل وهو بكيل مصر ستة أرادب وثلث وربع أردب والقفيز التونسى اليوم وسق شرعى كالصحفة الفاسية وانما يعتبر مقدار جفافه ان كان مما يخرص ولا يجف وقد ذكر شيوخ التونسيين أن النصاب عندهم فى الزبيب يكون من ستة وثلاثين قنطارا من العنب قالوا الا نهايابسة اثنا عشر قنطارا وذلك خمسة أوسق وذكر لنا الشيخ أبو عبد الله القورى رحمة الله عليه عن الفقيه أبى القاسم

فاما زكاة الحرث
فيوم حصاده والعين
والماشية ففى كل
حول مرة ولا زكاة
من الحب والتمر فى
أقل من خمسة أوسق
وذلك ستة أقفزة
وربع قفيز والوسق
ستون صاعا بصاع
النبى صلى الله عليه
وسلم وهو أربعة
أمداد بمده عليه
الصلاة والسلام

فى الزكاة المأخوذة كرها انها تجزيه ولا يحصل الثواب (قوله فاما زكاة الحرث فيوم حصاده والعين والماشية ففى كل حول مرة) المشهور من المذهب ان الزكاة تجب بالطيب المبيح للبيع وقال المغيرة تجب بالخرص وقال ابن مسلمة تجب بالجداد والحصاد وهو مذهب الشيخ وحكى اللخمى قولا انها تجب باليبس وقال ابن بشير معناه فى المذاكرات وفائدة هذا الخلاف تظهر فيمن باع أو مات أو عتق فيما بين ذلك (قوله ولا زكاة من الحب والتمر فى أقل من خمسة أوسق وذلك ستة أقفزة وربع قفيز والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم) المشهور من المذهب أن الزكاة تجب فى كل مقتات متخذ للعيش غالبا وقيل تجب فى كل مقتات ولا يشترط كونه متخذا للعيش غالبا فيدخل التين فى هذا القول ويخرج على القول الاول وقيل تجب فى كل ما يخبز من الحبوب فتخرج القطانى على هذا القول وقال ابن الماجشون بالقول الاول مع كونها تجب فى كل ذى أصل من الثمار كالرمان والتفاح وقول الشيخ وذلك ستة أقفزة وربع قفيز يعنى بافريقية فى زمانه وصرح بذلك سحنون أيضا وقال ابن الحاجب والصاع خمسة أرطال وثلث والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما والدرهم سبعة أعشار المثقال والمثقال اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق قال ابن عبد السلام تبع فى نقله هذا ابن شاس وابن شاس تبع فى ذلك عبد الحق صاحب الاحكام على خلل فى

التازغدرى وكان له المام بالفلاحة أن النصاب فى عنب مدينة فاس عشرون قنطارا قلت والظاهر ان ذلك لحر البلاد بتونس ورطوبتها بالاخرى والله أعلم ص (ويجمع القمح والشعير والسلت فى الزكاة فاذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق فليزك ذلك وكذلك تجمع أصناف القطنية وكذلك تجمع أصناف التمر وكذلك أصناف الزبيب والارز والدخن والذرة كل واحد صنف لا يضم الى الآخر فى الزكاة) ش أجمع العلماء على ضم ردىء كل جنس الى جيده وبالعكس واختلفوا فى اعتبار الجنسية فقال مالك بتقارب المنافع وقال الجماعة باتفاق الاسماء والمذهب أن ما تقاربت منافعه واستوى فى المحصد والمنبت جنس وان اختلفت أسماؤه كالقمح والشعير والسلت وروى ابن حبيب كقول ابن كنانة الحاق العلس بها بخلاف الارز وأصحابه على المنصوص وخرج الباجى الحاقها من قول ابن وهب فى البيوع والمشهور خلافه فى الموضعين وفى المدونة القطانى هى الفول والجلبان والحمص واللوبيا والعدس وشبهها وفى العتبية والترمس ابن رشد اتفاقا وفى الجلاب البسيلة الباجى هى الكرسنة وفيه نظر وقد ألحقها أشهب بالقطانى وحكى ابن رشد عن ابن وهب ويحيى بن يحيى أنها علف فلا زكاة فيها واستدل بها على انها ليست من القطانى وفى باب البيوع لم يختلف قول مالك فى الزكاة انها صنف واحد يعنى يضم بعضها الى بعض قالوا وقد وجد فى الموازية ما يدل للجواز فى ذلك وسميت قطانى لانها تقطن فى البيوت أى تدوم لقلة استعمالها وقال ابن الطيب التمر والزبيب فى البيوع صنف وهل الزكاة كذلك انظره والمشهور خلافه وقد تقدم ما فى الارز وذويه والمشهور انها أصناف لا يضم بعضها الى بعض ولا يشترط فى الضم اتحاد بلد المزارع بل الاجتماع فى الفصل الواحد قاله مالك وقال ابن مسلمة يشترط

نقل ابن شاس وأظنه كان فى نسخته ونقله عبد الحق المذكور من كلام ابن حزم وقد انفرد بشىء شذ فيه على عادته بل خالف الاجماع على ما نقله ابن القطان وغيره وذلك انه جعل وزن الدينار اثنين وثمانين حبة وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق والدرهم سبعة أعشاره وكون الدرهم سبعة أعشاره وهذا المثقال الذى ذكره متفق عليه وأما وزن الدينار فهو الذى خالف فيه الناس بل قال جميعهم ان وزن الدينار اثنان وسبعون حبة والدرهم سبعة اعشاره وهو خمسون حبة وخمسا حبة من الشعير المطلق (قوله ويجمع القمح والشعير فى الزكاة وكذلك السلت فاذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق فليزك ذلك) ما ذكره فى القمح والشعير هو كذلك على منصوص المذهب قاله ابن بشير يعنى ويتخرج من خلاف ابن القاسم السيورى وتلميذه عبد الحميد الصائغ ان الشعير جنس آخر بالنسبة الى القمح فى باب الربا ورده بعض شيوخنا بتفريق الموطأ بين الزكاة والربا فى الذهب والفضة واختلف فى العلس فالاكثر على تعلق الزكاة به وحكى ابن عبد البر عن ابن عبد الحكم انها لا تتعلق به وحكى ابن زرقون عن مطرف عن مالك وعلى الاول فقيل يلحق بما ذكر الشيخ قاله ابن كنانة وغيره وقيل انها لا تلحق قاله ابن وهب وغيره (قوله وكذلك تجمع أصناف القطنية وكذلك تجمع اصناف التمر وكذلك أصناف الزبيب) اعلم أن قول مالك اختلف فى القطانى فى البيوع فقال مرة هى جنس واحد يحرم التفاضل بين أنواعها ومرة أجازه بناء على انها أجناس قال ابن بشير واختلف المتأخرون هل يجرى هذا الخلاف فى الزكاة أم لا فرأى القاضى عبد الوهاب جريانه وقال الباجى الصواب انه لا يجرى وعول على ما ذكره مالك فى الموطأ فى ان الدنانير والدراهم جنسان فى الربا ويضاف بعضها الى بعض فى الزكاة بلا خلاف قلت ونقله اللخمى عن القاضى وقيل انها اجناس كالبيوع وتبعه ابن الحاجب فقال وفى القطانى الضم على المشهور بخلاف الربا واختلف فى الكرسنة فقيل هى من القطانى وقيل لا فتسقط الزكاة فيها قاله يحيى بن عمر ومالك وصوبه بعض الشيوخ لانها علف لا طعام وهى البسيلة قاله الباجى (قوله والارز والدخن والذرة كل واحد صنف لا يضم الى الآخر فى الزكاة) ما ذكر الشيخ هو المشهور وهو ظاهر لتباين مقاصدها واختلاف صورها فى الخلقة وقيل هى جنس واحد

ويجمع القمح والشعير والسلت فى الزكاة فاذا اجتمع من جميعها خمسة اوسق فليزك ذلك وكذلك تجمع أصناف القطنية وكذلك تجمع أصناف التمر وكذلك أصناف الزبيب والأرز والدخن والذرة كل واحد منها صنف لا يضم الى الآخر فى الزكاة

زراعة أحدهما قبل حصاد الآخر والله أعلم ص (واذا كان فى الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه) ش اختلاف الاصناف فى أجناس الحبوب والثمار يوجب فى كل بحسبه كما تقدم لكنه يخرج فى الحب من كل بقدره عن المشهور وقيل عن الكل من وسطه والمشهور فى التمر عكسه وروى أشهب كمشهور الحبوب المختلفة وعلى المشهور فى الثمار ان ظهرت زيادة بعضها فمنه لا من الوسط وظاهر كلام الشيخ خلافه وفى الحاق الزبيب بالحبوب أو بالتمر قولان حكاهما اللخمى ومفهوم كلام الشيخ اذا كان صنفا واحدا فانه يؤدى منه كان جيدا أو رديئا أو وسطا ولا خلاف فى انه منه ان كان وسطا وكذا ان كان جيدا أو رديئا على المشهور وقال سحنون يكلف الوسط كخيار الماشية وشرارها الا أن يشاء دفع الجيد بخلاف العكس ص (ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته ويخرج من الجلجلان وحب الفجل من زيته

واذا كان فى الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته ويخرج من الجلجلان وحب الفجل من زيته

والمعروف أنها لا تضاف الى القمح والشعير والسلت فى الزكاة وقال الليث هى معها جنس واحد وقال اللخمى وهى أقيس لاتفاق المذهب على ان أجناس جميع هذه الستة صنف يحرم التفاضل فيه والغالب من هذه الحبوب انها تستعمل خبزا فقد استوت فيما هو مقصود منها (**قوله** واذا كان فى الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه) ظاهر كلامه ولو كان صنفا واحدا كجعرور وغيره فانه يؤخذ منه بحسابه وهو كذلك قاله مالك فى المدونة وقيل انه يؤخذ منه وان كان مختلفا وهو قول مالك فى كتاب محمد واختاره اللخمى وقيل يؤخذ من الوسط وان كان كله جيدا أو رديئا كلف الوسط قاله مالك فى المجموعة وقاله ابن حبيب وابن نافع وأما الحب فيؤخذ منه كيف كان باتفاق قاله ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وما ذكره من الاتفاق ذكره بعضهم وفيه نظر وقد ألزم ابن القاسم القائل فى أنواع التمر اذا كثرت ان يخرج من وسطها أن يقول فى الذهب والفضة اذا اختلفت أجناسه بالجودة والرداءة كذلك وبالجملة لا فرق بين الذهب والورق والحب والتمر فاما أن يؤخذ منه ان كان نوعا واحدا على أى حال كان من جودة ورداءة واما أن يكلف بالوسط ولا يلزم مثل هذا فى الماشية لانها اذا أثقلت لا تحمل ولا يستطاع حمل رديئها فكلف صاحب الردىء بالوسط فكان من العدل أن يكلف مثل ذلك اذا كان ماله جيدا كله وماعدا الماشية من الاموال يستوى فيها الردىء وغيره (**قوله** ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته) ماذكر من أن الزيتون يزكى هو المعروف وحكى ابن زرقون عن ابن وهب كمذهب الشافعى أنه لا تجب فيه زكاة قال ابن عبد السلام وهو الصحيح على أصل المذهب لانه ليس بمقتات ولا يتعرض بجريان الربا فيه لان الربا بأصل آخر ألا ترى ان الشافعى نص على جريانه فى الملح قال اللخمى وكذلك الجلجلان بالمغرب لا تجب فيه زكاة لانه لا يستعمل فيه الا للدواء واذا فرعنا على المعروف من المذهب فاختلف فيما لا يخرج منه زيت فقيل بوجوب الزكاة فيه وقيل لا وما ذكر الشيخ من أن النصاب خمسة اوسق هو كذلك كغيره والوسق بالزيتون سواء أخرجت الخمسة أوسق من الزيت كثيرا أو يسيرا على ظاهر كلام الشيخ قال اللخمى ان أخرجت الخمسة الاوسق قدر النصف ونحوه مما جرت به العادة فى كل عام فى ذلك الموضع لقحط السماء تجب فيه زكاة لانه ليس بغنى ولو نقصت يسيرا وجبت الزكاة فيها وان وجد فى الحائط فوق خمسة أوسق لكنه يخرج من الزيت قدر ما يخرجه الخمسة لقحط السماء وجبت عليه الزكاة وماذكر انه يخرج من زيته هو المشهور حتى انه لو أخرج من الحب فانه لا يجزى وقال محمد بن عبد الحكم ونحوه لابن مسلمة الواجب الحب وليس على ربه عصره قال وصوبه اللخمى لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقيل كيفما أخرج أجزأه اما من الحب واما من الزيت (**قوله** ويخرج من الجلجلان وحب الفجل من زيته) قال ابن يونس اختلف قول مالك فى زريعة حب القرطم وزريعة الكتان فقال مرة لا زكاة فيهما وبه أخذ سحنون وقال مرة فيهما الزكاة وبه أخذ

فاذا باع ذلك أجزأه ان يخرج من ثمنه ان شاء الله) ش قد تقدم أن أول من زكى الزيتون عمر بن الخطاب رضى الله عنه وان ابن وهب قال لا يزكى والمشهور خلافه وكيفية تزكيته كسائر ذوات الزيوت أن يوسق حبه يوم الجداذ على المشهور لا قبل ذلك ولا بعده وقال اللخمى الصواب قول ابن مسلمة وابن عبد الحكم يخرج من حبه والمشهور ما ذكره الشيخ وانه يخرج من زيته وقال ابن عبد السلام المشهور الحاق ما لا يتزيت بما يتزيت كعنب لا يتزبب وتمر لا يتتمر لان غالب جنسه هو ذاك فهذا تبع له اللخمى ولا تجب فى الجلجلان بارض المغرب زكاة لانه انما يتخذ بها للدواء وحب الفجل كذلك وقد تقدم ذكر ذلك والمشهور فى بيع ما يعصر قبل عصره لزوم مثل لازمه زيتا فلا يجزى من ثمنه * فى المدونة من باع زيتونا له زيت أو رطبا يتمر أو عنبا يزبب فليات بما لزمه زيتا أو تمرا أو زبيبا وهو خلاف ما هنا للشيخ وروى محمد ان باعه عنبا كل يوم وجهل خرصه أخرج من ثمنه والمشهور فيما لا زيت له الاخراج من ثمنه كما لا يجب من الثمار على المشهور أيضا وقيل من حب الزيتون وجنس الثمار وجبت يخرج من ثمنه فسواء قل أو كثر وحيث يخرج من عينه لبيع ونحوه فيسئل المبتاع ان وثق به عن مخرجه غالبا والا فاهل المعرفة به وقول الشيخ ان شاء الله تنبيه على أنه اختياره والله أعلم ص (ولا زكاة فى الفواكه والخضر) ش يعنى بالفواكه والخضر كالتفاح والمشمش وفى معنى ذلك مما لا يدخر ولا يقتات وكذلك القصب بالصاد أى المهملة والقضب بالضاد أى المعجمة وقد قالت عائشة رضى الله عنها جرت السنة ان لا زكاة فى الخضر على عهده عليه السلام وعهد الخلفاء من بعده وعليه عامة الفقهاء الا أبا حنيفة فانه أثبتها فى جميع النبات الا الحشيش والحطب والقصب ولم يعتبر نصابا فى شئ من المعشرات والله أعلم ﴿ تتميم ﴾ لا يزاد فى المخرج لقشر أرز ولا عدس ويحسب فى النصاب وكذا ما أكله أو علفه أو تصدق به بعد طيبه مماله بال أو استأجر به قتا ويسقط ما اكلته الدواب فى الدرس بافواهها أو اكله بلحاو يتحرى ما اكله من الفريك والفول والحمص أخضر فان بلغ به نصابا بعد تقدير جفافه زكاه ويخرج عما تحرى من جنسه جافا وقيل من ثمنه ان شاء وكل ما فى سقيه كبير كلفة كالنضح والسواقى والدلاء وهى النواعير فليس الا نصف العشر وفيما كان بالسيح العشر ولو كان السيح مشترى على المشهور قاله ابن بشير وقال اللخمى فيما اشترى أصل مائه العشر لان ماءه نحلة وفيما سقى بواد أجرى اليه بنفقة نصف عشر أول عام وعشر فيما بعده وفيما سقى بكلفة وبغير كلفة تفصيل وبالله التوفيق ص (ولا زكاة من الذهب فى أقل من عشرين

فان باع ذلك أجزأه ان يخرج من ثمنه ان شاء الله ولا زكاة فى الفواكه والخضر ولا زكاة من الذهب فى أقل من عشرين

أصبغ وروى عنه ابن القاسم تجب الزكاة فى حب القرطم وتسقط فى بزر الكتان وزيته وقال ابن بشير اختلف فى زريعة الفجل وحب العصفر والكتان على ثلاثة أقوال ثالثها ان كثر خزوح الزيت منه وجبت والا فلا وحب العصفر هو حب القرطم (قوله فان باع ذلك أجزاه أن يخرج من ثمنه ان شاء الله تعالى الاظهر ان الاشارة بذلك راجعة للزيتون وما بعده وهذا القول مروى عن مالك قال يخرج عشر الثمن كالزيتون والرطب والعنب مما يعتصر ويتمر ويزبب أم لا قال عبد الوهاب وأخذ بعض الاشياخ منه قولا بانه يجوز اخراج القيم فى الزكاة والمشهور من المذهب ان الزيتون الذى له زيت انما يخرج عنه الزيت فقط. وما لا زيت له يخرج من ثمنه واختلف اذا أعدم البائع فقال ابن القاسم يرجع الفقراء على المشترى ويتبع هو ذمة البائع وقال أشهب لا رجوع لهم عليه لان بيعه كان جائزا وصوبه سحنون والتونسى وقال اللخمى هذا ان باع ليخرج الزكاة وان كان لا يخرجها فالاول وسبب الخلاف بين القولين الاولين هو هل الفقراء شركاء أم لا وعكس ابن الجلاب نسبة القولين ونسب فى ذلك الى الوهم وقال ابن هارون ويجب على أن الفقراء شركاء لارباب الاموال ان يفسخ البيع فى جزء الزكاة الا ان يقال انهم لما لم يكونوا معينين ضعف حقهم فى ذلك ولذلك جاز لرب الحائط بيع جميعه (قوله ولا زكاة فى الفواكه والخضر ولا زكاة من الذهب فى أقل من عشرين

دينارا فاذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار ربع العشر فما زاد فبحساب ذلك وان قل ولا زكاة من الفضة في أقل من مائتي درهم وذلك خمس أواق) ش لا خلاف في وجوب الزكاة في الذهب والفضة وزكاة الفضة هي التي في حديث أبي سعيد وجابر رضي الله عنهما وان لا زكاة فيما دون خمس أواق من الفضة متفق عليه وفي حديث علي كرم الله وجهه اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم قال وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك رواه أبو داود وهو حسن واختلف في رفعه ووقفه قال المازري وهو ان لم يكن مرفوعا فقد اتفقت الامة على اعماله الا ما روي عن بعض السلف في

دينارا فاذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار ربع العشر) ماذكر أن نصاب الذهب عشرون دينارا هو مذهبنا باتفاق وذهب الحسن والثوري الى أن النصاب أربعون دينارا وقال بعضهم النصاب من الذهب ما قيمته مائتا درهم كان أقل من عشرين دينارا أو أكثر واحتج أصحابنا بقوله عليه الصلاة والسلام في عشرين دينارا نصف دينار وتلقته الائمة بالقبول ويريد الشيخ ان المعتبر الوزن الاول وهو كذلك وقال ابن حبيب ان كثر نقص الدنانير وصارت كوازنة بالبلد زكيت فحمله الباجي وابن رشد على أن المعتبر عنده عدد النصاب بوزن كل بلد فنسباه لخرق الاجماع وألزمه الباجي أن يقول بوجوب الزكاة على من بيده عشرون دينارا من رباع صقلية لانها كالدنانير عندهم وأجابه ابن رشد بانهم لا يتعاملون بها على أنها دنانير بل على أنها أجزاء من دنانير ورده المازري بأن مراده ما جاز كوازنة بالوزن الاول على المعروف فان كانت الدنانير ناقصة فان كان نقصها لا يحطها عن سعر الوازنة فاختلف في ذلك على ثلاثة اقوال احدها وجوب الزكاة قاله ابن المواز ولو كان ينقص كل دينار ثلث حبة وقيل انها لا تجب قاله ابن لبابة وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقيل ان كان النقص يسيرا وجبت الزكاة والا فلا قاله ابن القاسم في العتبية قال ابن هارون وهو المشهور وجعل ابن الحاجب المشهور الاول وليس كما قال واختلف في حق اليسير فقال عبد الوهاب وهو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهري انما يكون ذلك اذا اختلفت الموازين في النقص وأما ان اتفقت عليه فهو كالكثير وأما ان حطها النقص عن سعر الناس ولم تجز بجواز الوازنة فان كان النقص كثيرا فلا زكاة باتفاق وان كان يسيرا فقيل كذلك وقيل بوجوب الزكاة ولو كان النقص بصفة فان كان لا يحطها كالمرابطية فكالخالصة وان حطها فالمشهور بحسب الخالص وقال ابن الفخار ان كان الخالص الاكثر اعتبر الجميع والا اعتبر الخالص (قوله فما زاد فبحساب ذلك وان قل) ماذكر الشيخ هو مذهبنا وقال ابو حنيفة لا شيء في الزائد على النصاب حتى يبلغ أربعة دنانير في الذهب وأربعين درهما في الورق فاذا بلغ زكاه ثم كذلك يبقى الوقص فيهما واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام فاتوا الى ربع عشر ما عندكم من كل اربعين درهما وهذا يقتضي ان مادون الاربعين وقص مثل قوله عليه الصلاة والسلام في زكاة الغنم فما زاد ففي كل مائة شاة وقول الشيخ وان قل ظاهره وان لم يكن الاخراج من عينيه فانه يشترى به طعام أو غيره مما يمكن قسمه على اربعين جزأ وفي التلقين فما زاد فبحسابه في كل ممكن قال ابن عبد السلام فكان بعض أشياخي يجعله خلافا للاول ويرى أن الامكان المراد به انقسام الزائد على النصاب الى جزء الزكاة ويأتي ذلك فيه قال ويحتمل ان يقال الامكان الماخوذ من هذا القول هو الذي أوجبه في القول الآخر لانه ربما زاد النصاب زيادة محسوسة لا يمكن ان يشترى بها ما ينقسم اربعين جزأ قلت وقطع بعض شيوخنا بان قول التلقين خلاف قائلا ونقله المازري قال ومن راى ان الاصل انما وجب وتعذر بذاته وامكن تغيره وجب الغير له كجزء من الراس في غسل الوجه وجزء من الليل في الصوم وماذكره شيخنا ضعيف لان ذلك مختلف فيه عند اهل الاصول وعند اهل المذهب حسبما قدمناه في محله (قوله ولا زكاة من الفضة في أقل من مائتي درهم وذلك خمس أواق

دينارا فاذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار ربع العشر فما زاد فبحساب ذلك وان قل ولا زكاة من الفضة في أقل من مائتي درهم وذلك خمس أواق

ذلك وقد اتفق على تركه فان نقصت عن عشرين دينارا أوعن نصاب الدراهم عددا ووزنا نقصا يحطها عن الكاملة سقطت الزكاة اتفاقا وان لم يحطها بان راجت كالوازنة فثلاثة الوجوب للموطأ مع ابن المواز والسقوط لرواية ابن القصار وثالثها لسحنون مع ابن القاسم ومالك ان كان النقص كثيرا سقطت وان كان يسيرا فلا تسقط ولا يجبر بجودة وحسن سكة والمعتبر الخالص من الذهب والفضة ورديئهما لرداءة المعدن كالخالص الباجي ولا نص فى الرداءة لنقص التصفية وأرى ان قل وجرى كالخالص انه مثله والا اعتبر خالصه فقط وبه فسر ابن رشد المذهب والرديء بما أضيف اليه قال الباجي ان كان لضرورة الضرب فكالخالص القاضي كدانق واحد فى عشرة دوانق وان كثر فللباجي المعتبر خالصه اللخمي المعتبر خالصه وقيمة نحاسه ابن يونس فى تقويم نحاسه حين زكاته مطلقا أوان كان مديرا قولان وحكم الزيادة ماذكر فى المدونة وفى التلقين مازاد فبحسابه فى كل ممكن ابن عبد السلام واختلف شيوخنا هل هو اختلاف فيكون عند عبد الوهاب انها لا تجب فى زائد لا يقبل القسمة فى ذاته الى ما يجب اخراجه وهو جزء من أربعين وعلى ظاهر المدونة يشترى به الطعام مثلا ويقسم الى ذلك ثم يخرج واجبه منه هذا معنى كلامه والله أعلم ص (والاوقية أربعون درهما من وزن سبعة أعنى ان السبعة دنانير وزنها عشرة دراهم فاذا بلغت هذه الدراهم مائتى درهم ففيها ربع عشرها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك) ش بين فى هذه الجملة قدر الاوقية التى ذكرها وانها أربعون درهما من وزن سبعة ثم ذكر معنى قوله وزن سبعة بوزن الذهب فكان بيانا لقدر الدينار أيضا وجملة ذلك أن وزن الدينار سبعة اعشار وزن الدرهم وذلك ان كل درهم وزنه خمسون حبة وخمسا حبة من حب الشعير الوسط وكل دينار وزنه اثنان وسبعون حبة فيكون مجموع العشرة الدراهم خمسمائة حبة وأربع حبوب وذلك وزن مجموع السبعة لان السبعة فى سبعين بأربعمائة وتسعين والاثنان فى سبعة بأربعة عشر فالخارج خمسمائة وأربعة والعشرة فى خمسين بخمسمائة والخمسان فى عشرة باربعة صحيحة فاتفق السبعة الدنانير والعشرة الدراهم فى عدد الحبوب وزنا وحكى الخطابى وغيره ان أصل المعاملة كانت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانت بدراهم الفرس والروم وكانت الفارسية تسمى السوداء ووزنها ثمانية دوانق وكانت الرومية تسمى الطبرية ووزنها اربعة دوانق فكان النصاب يعتبر بمائة من هذه ومائة من هذه فلما كان زمن عبد الملك بن مروان تحرج من ذلك فضرب سكة لنفسه وكيلها بذلك فجعل الدرهم من ست دوانق على السواء لان مجموع الدرهمين كانت اثنى عشر دانقا ووزن كل دانق ثمان حبات من حب الشعير الوسط وثلث حبة وثلث خمس حبة فكان الدرهم خمسين حبة وخمسى حبة لان الثمانية اذا ضربت فى ستة كانت ثمانية وأربعين والثلث فى الستة باثنين هى تمام الخمسين وثلث الخمس فى ستة بخمسين ثم عدل كل عشرة دراهم بسبعة دنانير وجعل الدينار أربعة وعشرين قيراطا وزن كل قيراط ثلاث حبات فكانت حبوبه اثنين وسبعين حبة لان العشرين فى ثلاثة بستين والاربعة فى ثلاثة باثنى عشر ورأيت بخط ابن البناء العددى رحمه الله انه وزن ذلك بانواع من الشعير فلم يصح حتى أخذ نصف العدد من صغيره ونصفه من كبيره فصح معه وبحسب هذا فالنصاب بدراهم مصر خمسة وثمانون درهما ونصف درهم وثمن قاله فى التوضيح واختبر الدرهم التونسى سنة فكان أربعة وعشرين حبة وبحسب ذلك فالنصاب به أربعمائة جديدة وعشرون درهما ووزن الدينار التونسى على ما اختبر فى ذلك التاريخ ثلاثة وثمانون حبة فنصابه سبعة عشر دينارا أوتسعة وعشرون جزأ من ثلاثة وثمانين جزأ ولم أزل أسمع ان نصاب الذهب بمدينة فاس سبعة عشر دينارا وسبع دينار وقال الشيخ أبو عبد الله القورى رحمه الله ان نصاب الذهب سبعة

والاوقية أربعون درهما من وزن سبعة أعنى ان السبعة دنانير وزنها عشرة دراهم فاذا بلغت هذه الدراهم مائتى درهم ففيها ربع عشرها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك

والاوقية اربعون درهما من وزن سبعة اعنى أن السبعة دنانير وزنها عشرة دراهم فاذا بلغت هذه الدراهم مائة درهم ففيها ربع عشرها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك) والاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواقى

ويجمع الذهب والفضة في الزكاة فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع عشره ولا زكاة في العروض حتى تكون للتجارة فاذا بعتها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيته ففي ثمنها الزكاة لحول واحد

عشر دينارا بدنانيرنا والفضة ثمانية عشر أوقية باواقنا وأمرني بالحاق ذلك في كتاب اللفتية في العبادات وقرأته عليه فلا أدري هل ذلك تحقيق أو تقريب وتحقيق ذلك بمعرفة حبوب النصاب وهي من الذهب أربعمائة وأربع وأربعون حبة ونصاب الفضة عشرة آلاف وثمانون حبة ولا يعتبر ذلك بحب القمح لانه أخف عند التفصيل وان كان أثقل عند التحميل لتداخله وأفادني الاخ في الله الفقيه المحقق أبو عبد الله بن غازي كان الله له ان وزن الدينار الشرعي بحب القمح ست وتسعون حبة ولا أدري من أين نقله الا انه رجل محقق والله أعلم ص (ويجمع الذهب والفضة في الزكاة فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع عشره) ش اتفاق الذهب والفضة في المعنى المقصود منهما هو علة ضم كل منهما الى صاحبه باتفاق المذهب وهو مذهب الحنفي خلافا للشافعي الا ان معروف المذهب ان الاعتبار في ذلك بالجزء لا بالقيمة خلافا لابي حنيفة فمن له تسعة دنانير تساوي مائة درهم وعنده مائة درهم فلا زكاة عليه عندنا بخلاف من له عشرة دنانير ومائة درهم ولو كانت العشرة تساوي خمسين والمائة تساوي خمسة وما ذكره ابن الحاجب عن الغزالي يطول ذكره ورده فانظره ص (ولا زكاة في العروض حتى تكون للتجارة فاذا بعتها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيته ففي ثمنها الزكاة لحول واحد

بتشديد الياء وتخفيفها واواق بحذفها ودرهم الكيل وزنه خمسون وخمسا حبة وسمي درهم الكيل لانه بتكييل عبد الملك بن مروان اي بتقديره وتحقيقه وذلك ان الدراهم التي كان يتعامل بها الناس قديما نوعان نوع عليه نقش فارس والآخر عليه نقش الروم فكان الناس يتعاملون بها مجموعة على النصف من هذه والنصف من هذه عند الاطلاق وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في اول الاسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه في النصاب ذكر ذلك أبو عبيدة وغيره الى زمان عبد الملك بن مروان رحمه الله تعالى (**قوله ويجمع الذهب والفضة في الزكاة**) ماذكر الشيخ انه يجمع الذهب الى الفضة في الزكاة هو المشهور من المذهب **وقال** ابن لبابة كالشافعي بعدم الضم لانهما جنسان مختلفان كالبقر والغنم حكاه ابن رشد والمعتبر في الجمع الوزن لا القيمة باتفاق خلافا لابي حنيفة وقال ابن الحاجب ويكمل احد النقدين بالآخر بالجزء لا بالقيمة اتفاقا فقال ابن عبد السلام الاتفاق راجع الى القسمين وهما الضم بالجزء وبالقيمة وخالف الشافعي في الاول وهو الظاهر كما لا يضم أجزاء سائر النصب وخالف ابو حنيفة في الثاني وقال ابن هارون يرجع الى قوله بالجزء لا الى التكميل بخلاف ابن لبابة قلت ظاهر اللفظ مافسر به ابن هارون ولم يحفظ ابن عبد السلام قول ابن لبابة فلذلك ذكر ما تقدم عنه وقال ابن عبد البر عدم الضم صحيح لتباينهما بالتفاضل فيهما (**قوله فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع العشر**) اختلف المذهب هل يجوز اخراج الذهب عن الورق والعكس على ثلاثة أقوال فقيل انه جائز قاله في المدونة وقيل انه ممنوع لانه من اخراج القيم في الزكاة وقيل يخرج الورق عن الذهب بخلاف العكس قاله ابن كنانة قائلا ان خالف ذلك أجزأ ونحوه لابن القاسم وهذا الذي ذكرنا من الخلاف بالمنع والجواز هو ظاهر كلام ابن الحاجب وتصريح كلام ابن هارون ونص ابن الحاجب وفي اخراج أحدهما عن الآخر ثالثها يخرج الورق عن الذهب وانتقده ابن عبد السلام بان الخلاف انما هو بالكراهة والجواز ومثله قول ابن راشد لم أقف على المنع في المذهب قلت وهذا منهما قصور لنقل ابن بشير اياه نصا واذا قلنا بالجواز فقيل يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الاول قاله ابن حبيب وقيل باعتبار صرف الوقت مطلقا قاله ابن المواز وهو ظاهر المدونة وقيل باعتبار الصرف الاول مطلقا حكاه الابهري عن بعض أصحابنا وجعل ابن الحاجب المشهور قول ابن حبيب قال ابن عبد السلام وليس كذلك بل المشهور اعتبار صرف الوقت مطلقا ونحوه لابن هارون وماذكراه من المشهور صرح به المازري (**قوله ولا زكاة في العروض حتى تكون للتجارة فاذا بعتها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيته ففي ثمنها الزكاة لحول واحد**

أقامت قبل البيع حولا أو أكثر الا أن تكون مديرا لا يستقر بيدك عين ولا عرض فانك تقوم عروضك كل عام وتزكى ذلك مع ما بيدك من العين

أقامت قبل البيع حولا أو أكثر الا ان تكون مديرا لا يستقر بيدك عين ولا عرض فانك تقوم عروضك كل عام وتزكى ذلك مع ما بيدك من العين) ش العروض على ثلاثة أوجه أحدها عروض القنية التي لا يتجر فيها وهذه لا زكاة فيها ولا تنقلها نية التجارة عن حكمها حتى يعمل بها ولو نواها بعد عمل التجارة تنقل اليها على المشهور فيهما الثاني عروض الحكر وهي التي يترصد بها الاسواق للتجارة وهذا تجب فيها الزكاة لعام واحد بعد بيعه ولو أقام قبل البيع سنين عدة لكن بشروط سبعة هي ان يكون مملوكا بعوض أصله عين بيده وان قل أو عرض تجارة وان يباع بعين ناضا لا استهلاك وان يرصد بها الاسواق وان يكون مقامه قبل البيع حولا فما فوقه وان يكون منويا للتجارة في أصله وان لا ينوى به القنية قبل تزكيته على المشهور لا بلا نية فلا تجب كان نوى القنية أو مع الغلة على المشهور الثالث عروض الادارة وهي التي تشترى للتجارة وتباع بالسعر الواقع من غير ترصد وهذا تزكى كل عام بتقويم عروضه بشرط ان ينض له شيء من الدراهم ولو قل على المشهور ولو في أول السنة على المشهور فيضيف ما قوم لما بيده ويزكيها في حوله فان لم ينض له شيء الا بعد الحول فالمشهور يحسبه مع ما يقوم حينئذ ولو كان دون نصاب خلافا لاشهب ويكون حوله يومئذ ويلغى الزائد وروى مطرف وعبد الملك عدم اشتراط النضوض مطلقا وعليه فهل يخرج العرض أو العين قولان ولما كان لا يستقر بيده عين ولا غيره كان حوله ما يصيبه من شهور السنة لتقويم عروضه قاله الباجي وقال غيره أو شهر من السنة الثانية ويعد دينه النقد الحال المرجو على المشهور والمؤجل المرجو يزكى قيمته على الاصح ولو بارت سلعه فقال سحنون يصير محتكرا وقال ابن القاسم لا رخصة اللخمي ببوار اليسير وهل يحد البوار بالعامين أو بالعرف قولا سحنون وعبد الملك والتقويم بما يباع به من ذهب أو فضة ويخير فيما يباع بهما وهل حوله من حين ملكه أو من حين ادارته أو ما بين الاصل والادارة خلاف اللخمي لا يقوم أوانيه ولا آلة الادارة وكذا بقر حرث التجارة

أقامت قبل البيع حولا أو أكثر) اعلم أن أكثر أهل المذهب قالوا بزكاة العروض وذهب أهل الظاهر الى سقوط الزكاة فيها وعلى الاول فمذهبنا يفرق فيها بين حكم الادارة وحكم الاحتكار وقال أكثر الفقهاء لا يفرق بل اذا حال الحول قومها بغالب نقد بلده مطلقا وبدأ الشيخ بزكاة المحتكر وذكر فيها أربعة شروط الاول أن تكون بنية التجارة ونبه على هذا بقوله حتى تكون للتجارة احترازا من عدم النية أو نية مضادة لنية التجارة كالقنية أو في حكم المضادة كنية الاجارة فانها لا تزكى في جميع ذلك وقيل تزكى في الاخير اذا باع الثاني أن يملكه بمعاوضة ونبه عليه الشيخ بقوله من يوم أخذت ثمنه أو زكيته احترازا من ملكها بالميراث والهبة ونحوهما فانه لا زكاة فيها الا بعد حول من يوم قبض ثمنها وتلحق بالعين المشتراة به بعرض تجارة احترازا من عرض القنية فان كان كذلك ففيه قولان الثالث أن يرصد السوق الى أن يجد فيها ربحا معتبرا عادة وأشار اليه بقوله فاذا بعتها بعد حول احترازا من المدير فانه يكتفي بما أمكنه من الربح وربما باع بغير ربح وباقل من رأس المال الرابع ان يبيع بعين وأشار اليه بقوله ففي ثمنها الزكاة احترازا من أن يبيع بعرض فانه لا يزكى (قوله الا أن تكون مديرا لا يستقر بيدك عين ولا عرض فانك تقوم عروضك كل عام وتزكى ذلك مع ما بيدك من العين) اختلف المذهب في علة كونه يزكى كل عام بالتقويم فقيل لاختلاط الاحوال عليه وعدم انضباطها بكثرة البيع بالعين وقيل لانه لما كثرت الادارة في العروض صارت في حقه كالعين وعلى هذا الخلاف انبنى من يبع العروض بالعروض هل يقوم أم لا فعلى الاول لا يقوم وهو قول ابن القاسم وأشهب وابن نافع وعلى الثاني يقوم وهو قول مالك من رواية مطرف وابن الماجشون وعليه فقيل يخرج عرضه ويقومه ويجزيه وقيل يكلف باخراج العين وهو ضعيف لا نا بنينا ان العروض في حقه كالعين ولا سيما اذا قلنا ان الفقراء شركاء وعلى الاول انه اذا كان يبيع العروض بالعروض فلا يزكى فهل يشترط أن يكون الناض نصابا أم لا فاشترطه اشهب وابن نافع ومذهب المدونة ان نضوض الدرهم كاف ولا يبالي في أي أجزاء الحول حصل النضوض عند الاكثر

وحكى ابن بشير فى آلات الحائك وماعون العطار قولين ص (وحول ربح المال حول أصله وكذلك حول نسل الانعام حول الامهات) ش يعنى ولو قصر الاصل عن النصاب على المشهور ابن رشد وكذلك لو كان الاصل يقصر عن ثمن ماربح فيه أولم ينقده وهذا هو المشهور وروى زياد الا أن يقصر الاصل عن ثمن ماربح فيه فيكون حكم نفسه وسمع أشهب كرواية ابن نافع ان قصر ولم ينقده فله حكم نفسه قالوا والاصل فى ذلك نسل الانعام ان له حول الامهات فكان حقه أن يقدم لانه المقيس عليه ولكن أتى به الشيخ للتنظير ولم يعتبر للتأصيل ص (ومن له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار مال الزكاة فلا زكاة عليه

وحول ربح المال حول أصله وكذلك حول نسل الانعام حول الامهات ومن له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار مال الزكاة فلا زكاة عليه

وقيل لابد ان ينض فى آخره (قوله وحول ربح المال حول اصله وكذلك حول نسل الانعام حول الامهات) ماذكر الشيخ من ان ربح المال مضموم الى اصله وظاهره كان الاصل نصابا ام لا هو المعروف من المذهب وروى اشهب وابن عبد الحكم انه يستقبل به حولا وان كان الاصل نصابا كالفوائد وانكر ابو عبيد القول الاول وقال لا نعلم احدا قاله قبل مالك ولا فرق احد بين ربح المال والفوائد ولم يتابعه عليه احد غير اصحابه وقال ابو عمر بن عبد البر قال بقول مالك هذا الاوزاعى وابو ثور وطائفة من السلف الا ان هؤلاء راعوا أن يكون اصله نصابا فاذا كان دون النصاب استقبل به حولا اذا كمل به النصاب ولا خلاف فى المذهب فيما قد علمت ان اولاد الماشية مضمومة الى امهاتها وفيها خلاف خارج المذهب والفرق بينها وبين الارباح على القول الثانى هو أن الماشية اذا بقيت تناسلت بانفسها والنفقة عليها انما هى لحفظها فى أنفسها لا للتناسل ولا تحصل الارباح فى الاموال الا بالحركة فيها وانقلاب اعيانها قال ابن عبد السلام بدليل ان الغاصب يرد الاولاد ولا يرد الارباح وقول الشيخ وكذلك حول نسل الانعام حول الامهات انما قصد به الاخبار بالحكم به لانه أتى به دليلا للاول اذ الفارق ما تقدم والله أعلم قال الفاكهانى رحمه الله تعالى الامهات جمع مفرده أمهة والهاء زائدة لانها فى معنى أم الا أن الفرق بين أمهة وام ان امهة انما تقع فى الغالب على من يعقل ومن لا يعقل فكان الاحسن والاوجب أن يقول حول الامات لا الامهات فاعرفه (قوله ومن له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار الزكاة فلا زكاة عليه) ماذكر هو المذهب وقال ابن عبد السلام ليس لاهل المذهب فى سقوط الزكاة عن المديان نص ظاهر والذى ينبغى ان الزكاة تجب عليه لان المديان المالك لنصاب من أنواع العين والحرث والماشية يتنا وله الظاهر المقتضى للوجوب قلت ووجه بعض شيوخ المذهب بعدم كمال ملكه اذ هو بصدد الانتزاع ولكونه غير كامل التصرف كالعبد ولما فى الموطأ عن عثمان أن الدين يسقط الزكاة وقال صاحب اللباب وقال ذلك بحضر الصحابة ولم ينكر عليه أحد وظاهر كلام الشيخ ولو كان الدين مهر امرأته التى فى عصمته وهو كذلك قاله ابن القاسم وقال ابن حبيب لا يسقط الزكاة اذ ليس من شأن النساء القيام به الا فى موت أوفراق أواذا تزوج عليها وقاله ابو القاسم بن محمد وقال ابو محمد وهو خلاف قول مالك وقال اللخمى هو حسن فى النفقه قلت واختلف ما المشهور من القولين فقال ابن شاس السقوط هو المشهور وقال ابن بزيزة المشهور ان الدين غير مسقط للزكاة اعتبارا بالفوائد ولكونه عن عوض ليس بمحقق قال ابن بشير وكذلك الدين الذى جرت العادة بتأخيره وقبله ابن عبد السلام قائلا وذلك كدين الزوجة ودين الاب على الولد وقال ابن هارون هو أضعف من المهر ولعله أراد بذلك ما يكون من سلف المرأة لزوجها أو من ابنتها له تضمنا للمودة فيحتمل أن يجرى ذلك مجرى المهر والله اعلم وظاهر كلام الشيخ ولو كان الدين دين زكاة وهو كذلك على المشهور وقيل انه لا يسقط الزكاة لضعف أمره اذ ليس له طالب معين ولا يخرج بعد الموت من رأس المال وأما الدين الكائن بسبب نفقة الولد فان قضى بها فلا خلاف انها كغيرها وان لم يقض بها فقولان ونفقة الابوين على العكس ونفقة الزوجة معتبرة مطلقا لانها مرتبة عن عوض قال ابن عبد السلام والنظر بحسب قواعد

الا أن يكون عنده مما لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوانات مقتناة أو عقار أو ربع مافيه وفاء لدينه فليزك ما بيده من المال فان لم تف عروضه بدينه حسب بقية دينه مما بيده فان بقى بعد ما فيه الزكاة زكاه) ش يعنى ان زكاة العين تسقط بوجود الدين الذى تتوجه المطالبة به كان عن عرض أولا كان حالا أو مؤجلا أو كان لآدمى على خلاف فى بعض ذلك فالمشهور فى دين الزكاة لا تسقط به فالكفارات ونحوها أحرى والاشهر سقوطها بدين مهر المرأة وان كان يتاخر لموت أو فراق وقاله ابن القاسم خلافا لابن حبيب واللخمى وتسقط بنفقة الزوجة مطلقا بدين وبنفقة الوالدان قضى بها الا ان لم يقض بها كنفقة الولد على المشهور فيها ومسائل الباب كثيرة ثم نقص النصاب بالدين كموازاته له فمن له عشرون دينارا أو عليه نصف دينار أو أقل أو أكثر فلا زكاة عليه الا أن يكون ما يوازى الدين من غير مال الزكاة هناك فانه يجعل دينه فيه ويعتبر ما يباع مثله فى دينه عند فلسه كداره وسرجه وسلاحه وخاتمه وماله قيمة من ثوب جمعة وكتب فيجعل الدين فيه على المشهور وفى دينه على المشهور ثم ان كان حالا اعتبر عدده وقال سحنون قيمته وغير المرجو كالعدم كثياب ظهره وما يعيش به الايام هو وأهله ويقوم العرض يوم الوجوب عند ابن القاسم وعنه القولان وعبده الآبق المرجو كالحاضر على المشهور والماشية والمعادن والمعشرات كالعروض ان زكيت قبل على المشهور فيجعل فيه الدين كرقبة المدبر قبل الدين على المشهور فيعتبر قيمتها عند ابن القاسم وخدمته عند أشهب وبالله التوفيق والعروض فى باب الزكاة ماسوى العين والحيوان فيدخل الطعام والرقيق العبيد والحيوان الماشية والبهائم والعقار بالتخفيف والفتح الاصول الثابتة وان لم تكن له عتبة والربع ماله عتبة كالدور ونحوها فهو خاص بعد عام والله أعلم ص (ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ش لان هذه الثلاثة ظاهرة لا تمكن الخيانة فيها بخلاف العين فاعين على زكاتها بمسامحة أهلها عند توجه الدين وقد أجمع الصحابة على اسقاط زكاة العين بالدين قاله ابن رشد وكان عثمان رضى الله عنه وغيره من الخلفاء يأخذون زكاة ماعدا العين ولا يسئلون عن الدين اللخمى والقياس سقوط الجميع فانظر ذلك ص (ولا زكاة عليه فى دين حتى يقبضه وان أقام أعواما فانما يزكيه لعام واحد بعد قبضه وكذلك العرض حتى يبيعه وان كان الدين أو العرض من ميراث فليستقبل حولا بما يقبض منه) ش زكاة الدين لا تجب عند مالك الا بعد قبضه ما لم يكن مديرا فيحسبه فى ادارته ان كان حالا مرجوا

الا أن يكون عنده مما لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوانات مقتناة أو عقار أو ربع مافيه وفاء لدينه فليزك ما بيده من المال فان لم تقف عروضه بدينه حسب بقية دينه فيما بيده فان بقى بعد مافيه الزكاة زكاه ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية ولا زكاة عليه فى دين حتى يقبضه وان أقام أعواما فانما يزكيه لعام واحد بعد قبضه وكذلك العرض حتى يبيعه وان كان الدين أو العرض من ميراث فليستقبل حولا بما يقبض منه

المذهب يقتضى ان الغرامة تمنع من اخراج الزكاة وتقدم أن الحكم وصف طردى (قوله الا أن يكون عنده مما لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوانات مقتناة أو عقار أو ربع مافيه وفاء لدينه فليزك ما بيده من المال فان لم تف عروضه بدينه حسب بقية دينه فيما بيده فان بقى بعد ما فيه الزكاة زكاه ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ماذكر هو المشهور وقال ابن عبد الحكم لا يجعل دينه فيما ذكر بل فى الناض الذى بيده لان الحاكم انما يقضى عليه بدفع الناض الذى عنده وعلى الاول فاختلف هل يشترط فى هذا العرض أن يكون مملوكا من أول الحول قاله ابن القاسم أولا يشترط الا كونه مملوكا فى آخر الحول قاله أشهب وفى ذلك قولان ونص فى المدونة على انه يجعل دينه فى خاتمه وفى كل ما باع عليه الامام وخالف أشهب فى الخاتم قائلا هو لباس مباح فاشبه العمامة فلا يباع عليه ومما يباع عليه ثوبا يوم الجمعة ان كان لهما قيمة معتبرة والا فلا وكان يتقدم فى درس بعض التونسيين ان العكس أولى فلا يعتبران ان كانت لهما قيمة لانهما حينئذ لهما خصوصية بالجمعة وان لم تكن لهما قيمة صارا كثياب سائر الايام وهى زائدة عليها فتباع وأجاب بعض شيوخنا بان الفرض انهما من ثياب يوم الجمعة وذلك يمنع كونهما من ثياب سائر الايام فحينئذ ان كانت لهما قيمة بيعتا لانهما فى حقه سرف والا بقيتا اذ لا سرف فيهما مع كونهما من ثياب الجمعة (قوله ولا زكاة عليه فى دين حتى يقبضه وان أقام أعواما فانما يزكيه لعام واحد بعد قبضه وكذلك العرض حتى يبيعه وان كان الدين أو العرض من ميراث فليستقبل حولا بما يقبض منه) ظاهر كلامه وان كان

على خلاف فيه ثم اذا قبض فهو كالعرض المحتكر يزكى لعام واحد ان كان عن أصل بيده والا فهو فائدة والفوائد يستقبل بها من يوم القبض وسيأتى ان شاء الله تعالى والحاصل ان العرض كالدين والدين كالعرض قبض الدين كبيع العرض وبالعكس والله أعلم فانظر ذلك ص (وعلى الاصاغر الزكاة فى أموالهم فى الحرث والماشية وزكاة الفطر) ش يعنى ان الزكاة حق تعلق بعين المال فلا يشترط فى وجوبها بلوغ ولا عقل لثبوت الملك لها ويخرجها الولى عن الصبى والمجنون وغيره ممن تحت ولايته واذا أخرجها أشهد عليها فان لم يشهد فقال ابن حبيب يصدق الولى ان كان مأمونا الشيخ انما يزكى الولى عن يتيمه ان أمن التعقب وجعل له ذلك والا فلا كقولهم فى التركة يجد فيها خمرا فانظره ص (ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رق فى ذلك كله فاذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك

فارا من الزكاة وهو كذلك وقال ابن القاسم ان كان فارا زكى لماضى السنين قال ابن الحاجب وخولف قال ابن عبد السلام فاشار بذلك الى انفراد ابن القاسم به مع ضعفه وليس بضعيف بل الصحيح مذهب الشافعى وهو ايجاب الزكاة لماضى السنين مطلقا وقد وقع فى المذهب فى غير ما مرة ان الدين انما يزكى قبل الاقتضاء خشية أن لا يقتضى فينبغى على هذا اذا اقتضى أن يزكى لماضى السنين (قوله وعلى الاصاغر الزكاة فى أموالهم فى الحرث والماشية والعين وزكاة الفطر) أما كون الزكاة لازمة لهم فى الحرث والماشية فلا خلاف فى المذهب فى ذلك وأما لزوم الزكاة فى العين فهو المنصوص وخرج اللخمى فيه قولا بسقوط الزكاة حيث لا ينمى ماله من حكم المال المعجوز عن تنميته كالمدفون الذى ضل عنه صاحبه ثم وجده وكالمال الموروث الذى لم يعلم به وارثه الا بعد حول أو أحوال ورده ابن بشير بأن العجز فى مسئلة الصبى من قبل الملك ولا خلاف ان من كان عاجزا من المكلفين عن تنمية ماله تجب عليه الزكاة وانما اختلف اذا كان عدم النماء من قبل المال وقبله ابن عبد السلام وابن هارون وابن الحاجب فقال وتجب الزكاة فى مال الاطفال والمجانين اتفاقا عينا أو حرثا أو ماشية وتخريج اللخمى النقد المتروك على المعجوز عن انمائه ضعيف وقال بعض شيوخنا تفريق ابن بشير فرق فى الصورة نعم يرد التخريج بأن فقد المال يوجب فقد مالكه وعجز الصبى والمجنون لا يوجبه وعلى المنصوص فقال أبو محمد يؤمر الولى باخراج الزكاة اذا لم يخف أن يتعقب فعله كقول مالك فى المدونة فى كتاب الرهون فيمن مات وفى تركته خمر فليدفعها الى الامام لتهراق بأمره وقال ابن حبيب يزكى الولى لليتيم ويشهد فان لم يشهد وكان مأمونا صدق وقال اللخمى هذا فى البلد الذى يقضى فيه بمذهب مالك فان كان فى بلد من يقول فيه بسقوط الزكاة رفع أمره الى الامام فان أمره باخراجها أخرجها وان كان ممن لا يرى ذلك لم يزك الا أن يكون الولى من أهل الاجتهاد ويرى بقول مالك وخفى عليه اخراجها لجهل معرفة ما وقع بيده فليخرجها (قوله ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رق فى ذلك كله) يريد ولا على سيده ويريد أيضا بقوله ولا على من فيه بقية رق كالمكاتب والمدبر وأم الولد والمعتق بعضه والى أجل وما ذكره هو المعروف فى المذهب وقال ابن هارون وقع لابن كنانة فى المدونة أن العبد يزكى على ملك السيد قلت واعترضه بعض شيوخنا بأنه لم يجده فى المدونة ولم أر أحدا نقله عن غيرها بل قال ابن بشير لا تجب اتفاقا ونقله ابن المنذر عن الشافعى والثورى واسحاق وأحد قولى عمر قلت قال الشيخ ابن راشد كثيرا ما يجرى ابن بشير وغيره خلافا فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ويلزم القائل بأنه يعد مالكا أن يقول بوجوب الزكاة على السيد هنا وقبله خليل قال الشيخ ابن هارون استشكل قول مالك من ثلاثة أوجه أحدها ان هذا المال اما أن يكون ملكا للعبد أو السيد واياما كان فتلزم زكاته لدخولهما تحت الامر بالزكاة الثانى أن العبد يتسرى والتسرى دليل على الملك الثالث انه اذا أذن له السيد فى الكفارة بالاطعام أو بالكسوة كفر فيجب أن يزكى اذا أذن له (قوله فاذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك

وعلى الاصاغر الزكاة فى أموالهم فى العين والحرث والماشية وزكاة الفطر ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رق فى ذلك كله فاذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك

من ماله) ش انما لاتجب الزكاة فى مال العبد لان ملكه متزلزل فى حقه و فى حق سيده وكمال الملك شرط فى ذلك وقال ابن كنانة تجب على سيده لان للسيد انتزاعه س الظاهر عندى تعلق الزكاة بمال العبد اما عليه أو على سيده لانه لا حدهما قطعا للسيد بانتزاعه وللعبد باستمراره فانظره وماذكره من الائتناف عند العتق واضح قالوا واذا أعتق وزرعه أخضر وجبت عليه زكاته وان كان بعد الحصاد فلاشىء عليه اتفاقا فيهما وفيه بعد الافراك واليابس اختلاف تقدم فيما تجب الزكاة به فانظره ص (ولا زكاة على أحد فى عبده وخادمه وفرسه وداره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض ولا فيما يتخذ للباس من الحلى) ش أما الثلاثة الاول ففى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم فى عبده ولا فرسه صدقة رواه البخارى ولمسلم ليس فى العبد صدقة الا صدقة الفطر وأما القنية فهو ما ينوى به الاقتناء كسكنى الدار ولبس الثياب ونحوه وهذا لا زكاة فيه ومقابله المتخذ للتجارة وفيه تفصيل تقدم وثالث التقسيم أن يكون الانتفاع بغلته كالدور للكراء والعبد للخراج والغنم للصوف والبساتين للغلة وحكمه اذا بيع حكم عروض القنية يستقبل بثمنه على المشهور وقيل كعروض الاحتكار وحكم غلته دائر بين الحكمين فانظره فى المطولات وأما الحلى فالمتخذ للباس المباح لمن يباح له لا زكاة فيه وكذا ما اتخذ للعارية قال الباجى وان كان لرجل وهو المشهور وقال ابن حبيب ان كان لامرأة والا فلا وفيما اتخذ للكراء ثالثها انما يسقط ان كان لامرأة ولعياض عن الباجى انما الخلاف فى كراء النساء حلى الرجال وبالعكس وفى المدونة لا زكاة فيما اتخذ ليكرينه وفيها لا زكاة فيما حبس لا صلاحه ابن يونس وقيده بعضهم بما لا يمكن اصلاحه فيه من غير انشاء بعد كسره الباجى و روى محمد لا زكاة فى التبر والحلى المكسور يريد أهله اصلاحه وفى زكاة ما اتخذ للعاقبة اختلاف ص (ومن ورث عرضا أو وهب له أو رفع من أرضه زرعا فزكاه فلا زكاة عليه فى شىء من ذلك حتى يباع و يستقبل به حولا من يوم يقبض ثمنه) ش هذه زكاة الفوائد والفائدة ما تجدد من المال عن غير أصل كالموروث والموهوب وصابة الحرث ونحو ذلك فلا زكاة فيه اتفاقا الا زكاة الحرث ثم اذا بيع استأنف بثمنه حولا من يوم القبض ولو

من ماله ولا زكاة على أحد فى عبده وخادمه وفرسه وداره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض) يريد لان ماله يتبعه فى العتق الا أن ينتزعه السيد فليستقبل به حولا قال ابن راشد و يمكن أن يجرى قول بوجوب الزكاة فيما اذا أعتق من عنده مائة لا يملك غيرها وعليه مائة فحال عليها الحول فوهبها له ربها فقد قيل بوجوب الزكاة لان الغيب كشف أن المانع من زكاتها ليس بمانع وقبله خليل قال ابن هارون واختلف اذا كان للعبد عروض للتجارة فقيل فانه يستقبل بثمنها حولا بعد القبض وقيل ان كان مديرا فانه يقومها بعد حول من يوم العتق وهذا الخلاف فى النصرانى يسلم وكذلك العبد قلت فى كلامه قلق لان قوله واختلف يقتضى أن الخلاف فيه انما هو بالنص وقوله وهذا الخلاف الى آخره يقتضى ان الخلاف انما هو بالتخريج فتامله وتقدم الخلاف فيما تجب به زكاة الحبوب والثمار والعتق ينبنى على ذلك كما تقدم (قوله ولا فيما يتخذ للباس من الحلى) ماذكره هو المعروف وقيل ان الزكاة تجب فى كل حلى نقله ابن زرقون عن رواية المازرى عن مالك و به قال أبو حنيفة وحكى الطحاوى عن مالك أيضا ان الزكاة تجب اذا كان الحلى لرجل وتسقط اذا كان لامرأة فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال ووقف الشافعى عن الجواب فى ذلك قائلا أستخير الله فيه واختلف أصحابه على قولين بالوجوب والسقوط و يريد الشيخ اذا كان استعماله جائزا وأما ان كان حراما فان الزكاة تجب كالمكاحل والمرايا والمداهن وأما القبقاب للمرأة فقال ابن هارون الاشبه فيه المنع للسرف ولانه لا يتجمل به دائما بخلاف الحلى قلت كلامه يقتضى انه لم يقف على نص فيه وفيه قولان حكاهما أبو حفص العطار وظاهر كلام الشيخ ان الحلى لو اتخذ لكراء أن الزكاة تجب فيه و به قال ابن مسلمة وابن الماجشون وصوبه اللخمى وقيل انها

من ماله ولا زكاة على أحد فى عبده وخادمه وفرسه وداره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض ولا فيما يتخذ للباس من الحلى ومن ورث عرضا أو وهب له أو رفع من أرضه زرعا فزكاه فلا زكاة عليه فى شىء من ذلك حتى يباع و يستقبل به حولا من يوم يقبض ثمنه

بيع بمؤجل فالمشهور كالاول وقال عبد الملك من يوم البيع ولو ورث ناضا غائبا وتاخر قبضه عاما فا كثر فحكى اللخمى فيه أربعة فانظرها وفى المدونة حول الاصاغر فيما ورثوه من عين من يوم قبضه وصيهم معينا لهم ولو قبضه مشاعا بينهم وبين كبير فحق لهم من يوم القسم والله أعلم ص (وفيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة الزكاة اذا بلغ وزن عشرين دينارا أو خمس أواق فضة ففى ذلك ربع العشر يوم خروجه) ش المعدن عين فيشترط نصابه كالعين ويكون الاخراج منه كذلك ولا يعتبر فيه الحول لانه يشبه الحرث فى نمائه بنفسه وفى اشتراط الاسلام والحرية قولان والمشهور اشتراطهما ثم مصرف الواجب فيه مصرف الزكاة ومعنى يوم خروجه أى يوم خلاصه والله أعلم ص (وكذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلا به فان قل وان انقطع نيله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئا حتى يبلغ ما فيه الزكاة) ش يعنى ان ما يخرج من المعدن يضم بعضه الى بعض اذا اتصل نيله وعمله لا ان انقطع وسواء كان من موضع واحد أو من مواضع متقاربة وما حدث بعد انقطاع العرق له حكم نفسه فلا يضم لغيره حتى يبلغ نصابا خلافا لابن مسلمة ولا يضم معدن لآخر الا فى وقته على الاظهر وفى ضم ذهب لورق ان اتحد معدنهما قولان وخرج أبو داود عن بلال بن الحارث رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة وأقطعها

تسقط وهو ظاهر المدونة بل هو نصها وقيل ان كان لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله ابن حبيب وكلها لمالك وكذا اختلف اذا اتخذ رجل حليا ليتزوج به امرأة ففى وجوب الزكاة فيه قولان لمالك وأشهب وأجرى عليهما الزكاة من أمسك حليا لابنته الصغيرة لتلبسه اذا كبرت وكذلك اختلف اذا اتخذه عدة للزمن (قوله وفيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة الزكاة اذا بلغ وزن عشرين دينارا ذهبا أو خمس أواقى فضة ففى ذلك ربع العشر يوم خروجه وكذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلا به وان قل) المعدن فى اللغة الاقامة يقال عدن الرجل بالمكان اذا أقام به ومنه قوله تعالى جنات عدن أى اقامة وما ذكر الشيخ من اعتبار النصاب هو كذلك باتفاق وظاهر كلامه انه لا يشترط فيه الحول لقوله يوم خروجه وهو كذلك عندنا وقال اسحاق والليث وابن ذئب ما يخرج منه يستقبل به حولا وحجتهم انه عليه السلام جعل المعدن جبارا وفى الركاز الخمس فلو كان فى المعدن شئ لذكره قال ابن هارون والجواب عنه ان ذلك مسكوت عنه وقد بينه فعله عليه السلام فى حديث بلال بأخذه الزكاة منه واختلف المذهب اذا أذن لجماعة فقيل انه يشترط أن يكون لكل واحد منهم نصاب وهو المشهور وقيل انما يعتبر النصاب فى حق الجميع قاله ابن الماجشون وأجرى عليهما لو كان المدفوع له ليس من أهل الزكاة كالعبد والذمى واختلف اذا استخرج من المعدن عشرة دنانير مثلا وكان بيده من غيره عشرة دنانير حال عليها الحول فقال القاضى عبد الوهاب يضم ويزكى ومال اللخمى الى انه وفاق للمدونة وقال ابن يونس هو خلاف واختلف هل يضم الذهب الى الفضة أم لا فقيل بالضم حكاه ابن الجلاب وقيل بعدمه حكاه الباجى تخريجا على ما يخرج من المعدنين فى وقت واحد وقال ابن الحاجب وفى ضم الذهب الى الفضة وان كان المعدن واحدا قولان فظاهره أن الخلاف فيه بالنص وليس كذلك ونبه على هذا ابن عبد السلام (قوله فان انقطع نيله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئا حتى يبلغ ما فيه الزكاة) ما ذكره متفق عليه لان ذلك كزرع سنين واختلف فى تكميل معدن بمعدن فى وقته فقيل بعدم الضم قاله مالك وقيل بالضم قاله ابن مسلمة وصوبه بعض الشيوخ لتشبيههم ما يخرج من المعدن بالزرع وقد اتفقنا على ان الزرع يضم قال ابن رشد واذا انقطع النيل ثم عاد لا يخلو اما أن يتلف ما أخذ من النيل الاول قبل أن يظهر النيل الثانى أو بعد أن ظهر أو بعد أن استخرج منه تمام النصاب ففى الاول لا يضم أحدهما الى الآخر كزرعين حرث الثانى منهما بعد حصاد الاول وعكسه الثالث وأما الوجه الثانى فيخرج منه قولان الزكاة ونفيها من اختلاف قولى ابن القاسم وأشهب فيمن أفاد عشرة دنانير ثم عشرة فتلفت الاولى بعد حولها ثم جاء حول الثانية فانه لا يخرج زكاته عند ابن القاسم

وفيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة الزكاة اذا بلغ وزن عشرين دينارا أو خمس أواق فضة ففى ذلك ربع العشر يوم خروجه وكذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلا به وان قل فان انقطع نيله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيا حتى يبلغ ما فيه الزكاة

الحديث

الحديث والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة موضع على خمسة أيام من المدينة والله أعلم ص (وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الاحرار البالغين ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم وتؤخذ من المجوس ومن نصارى العرب) ش أخذ الجزية من أهل الكتاب على تقريرهم تحت ذمة الاسلام مجمع عليه وفى أخذها من غيرهم من الكفار أربعة لعبد الملك قصرها على أهل الكتاب لان القرآن لم يذكر غيرهم والمشهور أخذها من كل كافر الا من المرتد وثالثها لابن وهب من كل كافر الا من مجوس العرب ورابعها الا من قريش فقيل اكراما لهم وقيل لانه لا يوجد قرشي كافر الا مرتد والمرتد لا يقر وانما تؤخذ ممن يقتل فى الحرب لانها مشروعة لحقن الدماء ولا يقتل النساء والصبيان ولا العبيد والرهبان فلا تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ الا من ذكر بالغ عاقل حر على المشهور مخالطهم تنالهم أحكامنا قال بعضهم ولا ينبغى أن يختلف فى أخذها من مجوس العجم لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وفى البخارى والموطا عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ولابى داود عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه عليه السلام بعث خالد بن الوليد الى أكيدر دومة فاخذه وحقن دمه

وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الاحرار البالغين ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم وتؤخذ من المجوس ومن نصارى العرب

ويزكى عند أشهب (قوله وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الاحرار البالغين) قال ابن رشد الجزية العنوية ما يؤخذ من كافر على تأمينه واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير مانع اذ قد يدخل فى كلامه ما أخذ من مال على مجرد تأمين اللحاق بدار الحرب وليس بجزية قال وهى ما لزم الكافر من مال لا منه باستقراره تحت حكم الاسلام وصونه والجزية الصلحية لا حد لها الا ما صالح عليه الامام من قليل أو كثير قاله ابن حبيب وغيره قال ابن رشد وهو كلام فيه نظر والصحيح انه لا حد لاقل ما يلزم أهل الجزية الرضا به لانهم مالكون لامرهم وان لاقلها حدا اذا بذلوه لزم الامام قبوله وحرم عليه قتالهم لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ولم أر لاحد من أصحابنا فى ذلك حدا والذى ياتى على المذهب عندى أن أقلها ما فرض عمر على أهل العنوة فاذا بذل ذلك أهل الحرب فى الصلح على أن يؤدوه عن يد وهم صاغرون لزم الامام قبوله وحرم عليه قتالهم وله أن يقبل منهم فى الصلح أقل من ذلك وهم أغنياء قلت وحدها بعض شيوخنا بان قال هى ما التزم الكافر بعينه أداءه على ابقائه بذلك تحت حكم الاسلام حيث يجرى عليه وحكم الجزية الجواز المعروض للترجيح بالمصلحة وقد يتعين عند الاجابة عليها قبل القدرة وماذكر الشيخ أنها تؤخذ من أهل الكتاب هو كذلك باجماع صرح به غير واحد ويريد ما لم يكن الذمى راهبا بحيث لا يقتل فانها لا تضرب عليه رواه ابن حبيب وقال ابن حارثة اتفاقا واختلف اذا ضربت عليه ثم ترهب فقيل انها تسقط نقله ابن رشد عن ابن القاسم مع ظاهر قول مالك وعزاه ابن حارثة لاشهب فقط وقيل انها لا تسقط رواه مطرف وابن الماجشون قال الفاكهانى وقول الشيخ البالغين كالمستغنى عنه لان الرجل لا يطلق فى اللغة والعرف الا على البالغ ويقال بلغ الصبى ولا يقال بلغ الرجل نعم لو قال العقلاء ليتحرز بذلك من المجانين لكان أولى من قوله البالغين وان كان يقال ذلك على طريق التوكيد (قوله ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم) اختلف هل تضرب على معتق على ثلاثة أقوال فقيل تضرب قاله ابن حبيب وغيره وعكسه لاشهب ورواه عن مالك وقيل ان أعتقه كافر ضربت عليه وان أعتقه مسلم فلا قاله فى المدونة وأطلق هذا الخلاف غير واحد وقال ابن رشد انما هى فيمن أعتق ببلد الاسلام وأما فى بلاد الحرب فهى عليه بكل حال (قوله وتؤخذ من المجوس ومن نصارى العرب) اختلف فى أخذ الجزية من من غير أهل الكتاب على أربعة أقوال فقيل تؤخذ وهو مذهب المدونة قال فيها وتؤخذ الجزية ممن دان بغير دين الاسلام وقيل انها لا تؤخذ وقيل تؤخذ الا من مجوس العرب وقيل تؤخذ الا من قريش واختلف فى علة ذلك فقيل لمنع اذلالهم بمكانهم منه عليه السلام وقيل لاسلامهم كلهم يوم الفتح فكل كافر من قريش مرتد والى هذا

والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما ويخفف عن الفقير ويؤخذ ممن تجر منهم من أفق الى أفق عشر ثمن ما يبيعونه وان اختلفوا فى السنة مرارا

وصالحه على الجزية الحديث ص (والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما ويخفف عن الفقير) ش هذا فى جزية أهل العنوة وكذا فرضها عمر رضى الله عنه بزيادة ارفاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وحكى ابن المواز عن مالك تطرح عنهم الضيافة اليوم لانهم لم يوف لهم وتؤخذ منهم آخر كل سنة على الاحسن ولا تزاد لغنى على المشهور ولا تنقص لفقر ان قوى عليها وتسقط ان عجز عن جملتها وروى الجلاب لا جزية على فقير ابن رشد من ضعف عنها فظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الا ما يحمل ابن القصار ولا حد لاقلها وقيل أقلها اربعها وهو دينار أو عشرة دراهم فصرف دينار الجزية عشرة دراهم كدينار الزكاة بخلاف دينار الدية والايمان والقطع والنكاح فانه اثنا عشر وسيأتى ان شاء الله عز وجل وجزية الصلح اصطلاحية فما شرط وجب وان أطلق بحيث نزلوا على الجزية دون تعيين فكالعنوى والله أعلم ص (ويؤخذ ممن تجر منهم من أفق الى أفق عشر ثمن ما يبيعونه وان اختلفوا فى السنة مرارا) ش يعنى انه يؤخذ العشر من تجار أهل الذمة لان الجزية انما هى لحقن دمائهم فقط عند مالك ويؤخذ منهم العشر فى التجارة للتوسع فى بلاد الاسلام وهل الواجب عشر الثمن وهو المشهور فاذا لم يبع فلا شئ عليه أو عشر المبيع فيؤخذ منه ولو لم يبع قولان ابن يونس وروى محمد بن عبدوس ان رجع بما قدم به أخذ منه عشره ثم ان نزل بلدا آخر لم يؤخذ منه شئ ابن رشد ان كان البلد الآخر من ذلك الافق نفسه والا عشر عليه وسمع القرينان ما جلب من تيماء الى المدينة عشر بخلاف ما جلب من وادى القرى ابن رشد الحجاز واليمن أفقان والاندلس كلها أفق واحد ع مقتضى الروايات ان أفقه محل أخذ الجزية منه وفى المدونة الشام والمدينة أفقان قال الشيخ أبو مهدى الغبرينى تلميذ ع تونس وقسطنطينية أفقان فانظر فيه وأصل مالك وجوب تكرار التعشير بتكرار الدخول ص

ذهب القرويون وذهب الى الاول بعضهم (قوله والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما) ظاهر كلام الشيخ اسقاط ما فرضه عمر رضى الله عنه عليهم مع ذلك من ارفاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وهو كذلك رواه ابن المواز عن مالك قائلا لانه لم يوف لهم قال الباجى فهذا يدل على انها لازمة مع الوفاء ونقله اللخمى بصيغة لما أحدث عليهم من الجور قال ولا أرى ان توضع عنهم اليوم بالمغرب لانهم لا جور عليهم ومرضه بعض شيوخنا بانه قل أن يكون وفاء غير عمر كوفائه ونقل أبو محمد عن سحنون أنه لا يؤخذ من أهل الذمة شئ الا عن طيب أنفسهم الا الضيافة التى وضعها عمر وهذا كالنص فى الزامهم الضيافة قال الباجى وابن رشد لا نص لمالك وأصحابه فى زمن وجوبها وظاهر المذهب والمدونة انها تؤخذ بآخر العام وهو القياس كالزكاة (قوله ويخفف عن الفقير) يريد الشيخ انها تؤخذ منه على قدر استطاعته ولا تسقط ألبتة وهو كذلك فى قول حكاه بعضهم قال وظاهر قول ابن القاسم أنه اذا لم يقدر على جميعها انها تسقط ولو كان يقدر على جميعها فانه لا يسقط عنه شئ وقال اللخمى اختلف فى أخذها من الفقير فذهب ابن القاسم الى أخذها منه وقال ابن الماجشون لا تؤخذ منه وهو أحسن ووجهه ابن بشير بالقياس على الزكاة وعلى قول ابن القاسم فلا حد لمقدار ما يحمل وقيل ان عجز عن دفعها سقطت عنه وكلاهما حكاه ابن القصار ونقل خلف عن أصبغ انه يخفف عمن ضعف فان لم يجد طرحت عنه وان احتاج انفق عليه قاله عمر بن عبد العزيز وما نقله من الانفاق انما عزاه ابن يونس لعمر فقط زاد ويسلفون من بيت المال وان غاب واجتمعت عليه جزية سنين ان كانت غيبته فرارا منها أخذت منه لماضى السنين وان كانت لعسر لم تؤخذ منه ولم يكن فى ذمته ما عجز عنه منها فاذا الفقير لا جزية عليه نقله ابن شاس عن القاضى أبى الوليد قلت ويتعارض المفهومان فيما اذا كانت غيبته لغير ما ذكر ككونها للتجارة والعمل على مفهوم الثانى فتجب عليه والله اعلم (قوله ويؤخذ ممن تجر منهم من أفق الى افق عشر ثمن ما يبيعونه وان اختلفوا فى السنة مرارا) ظاهر كلام الشيخ لو لم يبع وأراد الرجوع بماله بعينه فانه لا يؤخذ منه شئ وهو كذلك وقيل يؤخذ منه والقولان لمالك وسبب الخلاف اختلاف فى علة الاخذ منهم هل هى لاجل

(وان حملوا الطعام خاصـة الى مكة والمدينـة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمنه) ش المراد بالطعام ما يقتات غالبا فلذلك استثنى ابن رشد القطنية لانها ادام وفى الموطا وغيره ذكر الحنطة والزبيب وفى الجلاب قرى مكة والمدينة لها حكم مكة والمدينة وروى ابن عبد الحكم يؤخذ منهم العشر فى مكة والمدينة كغيرهما قائلا ولا يؤخذ فيهما الا فيما جلبوه من الطعام خاصة فلا يؤخذ منهم شئ فى غيرهما من البلاد والمشهور ما فى الاصل وأصل الخلاف هل ذلك للحرمة فيهم فى كل زمان أو للجلاب فلا ينقص عند التيسير فانظر ذلك ص (و يؤخذ من تجار الحربيين العشر الا أن ينزلوا على أكثر من ذلك) ش يعنى أن الحربى اذا اتجر الى بلاد الاسـلام ودخل بالامان على شئ يعطيه لزمه ولا يزاد عليـه وان لم يعين شيئا لزمه العشر فما دونه باجتهاد الامام على المشـهور قال ابن القاسم وأشهب ولا يزاد على العشر وقال أصبغ ان كانوا معروفين بالنزول على العشر قبل ذلك وظاهر كلام الشيـخ انه لا ينقص من العشر وان رآه الامام والمشهور ان ذلك لاجتهاد الامام فى النقص والزيادة والله أعلم ص (وفى الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه) ش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركاز الخمس متفق عليه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وفى المدونة أولا لمالك هو دفن الجاهليـة كما قال الشيـخ نقول أولا وفيها آخر امع الموطا سمعت أهل العـلم يقولون انما الركاز دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال أو كبير عمـل وان أصيب مرة دون أخرى فغير ركاز عياض قيل قولاها اختـلاف وقيل وفاق وهذا فى المعدن والاول فى الدفن والمشهور تخميس القليل والكثير منـه كان عينا اولؤلؤا او نحاسا أوغيرها واليه رجع مالك عن تخصيصه بالعين واختاره ابن القاسم وغيره وما كثر العمل والنفقة فى تحصيله فليس فيه الا الزكاة على الاصح وفى قوله على من أصابه عموم فلا يشترط الاسلام ولا غيره وهو لواجده بموات أو فيفاء أو مجهولة ولما لكها بغـيرهما ان وجده اتفاقا أوغيره على المشهور وقيل للواجد مطلقا ودفن مسلم أو ذمى لقطة وذو علامتى الاسلام وغيره لواجده ﴿فرع﴾ وما لفظه البحر من عنبر ولؤلؤ ونحوه غـير مملوك فلواجده ولا يخمس ولو رآه أحد وبادر غيره أو واحد من جماعة فللسابق فان كان مملوكا فهل لمـالكه اولواجده قولان الا الحربى فلواجده كان أخـذه منه بقتال

الانتفاع أو للوصول فقط وعلى الاول لا يحال بينهم و بين رقيقهـم فى استخدام أو وطء وعلى الثانى يمنعون الا بعد الاداء واختلف اذا اشـترى بعين قدم به سلعا فقيل يؤخذ منهم عشرها وهو المشهور وقيل عشر قيمتها نقله أبو محمد وقيل عشر ثمنها نقله أبو عمر فى الكافى وقيل غير ذلك ولولا الاطالة لذكرناه ومقتضى الروايات ان أفقه محل أخذ جزيته وعمالاتها و فى المدونة الشام والمدينة افقان (قوله وان حملوا الطعام خاصة الى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمنه) ماذكر انه يؤخذ منهـم نصف العشر هو المشهور وقيل العشر كاملا كغيرهمـا رواه ابن نافع وظاهر كلام الشيـخ أن سائر الاطعمة سواء لا يستثنى منها شئ وهو ظاهر كلام غيره أيضا وظاهر كلام مالك ان القطنية لا تلحق بذلك لانه احتج على ذلك بفـعل عمر قال كان ياخذ منهم فى القطنية العشر وظاهر كلام الشيـخ ان قرى مكة والمدينة ليست كهما وألحقها ابن الجلاب بهما (قوله و يؤخذ من تجار الحربيين العشر الا أن ينزلوا على أكثر من ذلك) ماذكر انه ياخذ منهم العشر هو كذلك قاله مالك وقيل بحسب ما يرى الامام من الاجتهاد قاله ابن القاسم فله أن ياخذ وان لم يبيعوا وعلى الاول فاختلف اذا قدموا بشىء غير مصنوع ثم استأجروا على حياكته او على صناعته او ضربه مثلا على ثلاثة اقوال فقيل لا شئ عليهم قاله اشهب وقيل يؤخذ منهم عشره غير مصـنوع قاله ابن المواز وقيل بل عشره مصـنوعا قاله ابن القاسم ولا يمكنون من بيع خمر لمسلم باتفاق والمشهور تمكينهم لغيره وذلك اذا حملوا الاهل الذمة لا الى أمصار المسلمين التى لا ذمة فيها (قوله و فى الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من اصابه) ظاهر كلامه وان كان المدفون غـير عين كرصاص ونحاس فانه يخمس وهو كذلك فى أحد قولى مالك فى المدونة ونصها قال مالك مرة فيه الخمس ثم قال لا خمس فيه ثم قال فيه الخمس و به أقول فان كان الامام عدلا دفع الواجـد الخمس له يصرفه فى

وان حملوا الطعام خاصة الى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمنه و يؤخذ من تجار الحربيين العشر الا أن ينزلوا على أكثر من ذلك و فى الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه

هو السبب والافيء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل وجد كنزا في خربة ان وجدته في قرية مسكونة فعرفه وان وجدته في غير قرية مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس أخرجه ابن ماجه من طريق عمرو بن شعيب وإسناده حسن والله أعلم

﴿باب في زكاة الماشية﴾

أفرد هذا الباب للتهمم به ولانه ورد في الحديث بمفرده ولان وجه العمل فيه مختلف والله اعلم ص (وزكاة الابل والبقر والغنم فريضة) ش الماشية عبارة عما ذكر من الثلاثة الانواع ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الزكاة فيها بشروط وجوبها في العين الاعدم الدين ويزيد في هذه مجيء الساعي فانه شرط وجوب على المشهور ان اعتيد والمعلوفة والعاملة كالسائمة وفيما تولد منها ومن الوحش ثالثها ان كانت الامهات من الوحش سقطت وتفاصيل نصابها ذكرها الشيخ وبدأ بالابل ص (فقال ولا زكاة من الابل في أقل من خمس ذود وهي خمس من الابل ففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز الى تسع ثم في العشر شاتان الى أربعة عشر ثم في خمسة عشر ثلاث شياه الى تسعة عشر فاذا كانت عشرين فاربع شياه الى أربع وعشرين ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي بنت سنتين فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر الى خمس وثلاثين ثم في ست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث سنين الى خمس وأربعين ثم في ست وأربعين حقة وهي التي يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهي بنت أربع سنين الى ستين ثم في احدى وستين جذعة وهي بنت خمس سنين الى خمس وسبعين ثم في ست وسبعين بنتا لبون الى تسعين ثم في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون) ش ثم ما ذكره ظاهر التصور وقد جاء تفصيل ذلك في كتاب فريضة الصدقة الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه قائلا هذه

محله وان كان غير عدل فقال مالك يتصدق به الواجد ولا يدفعه الى من يعيث فيه وكذلك العشر وما فضل من المال للورثة قال ولا اعرف اليوم بيت مال وانما هو بيت ظلم وظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط في الركاز النصاب وهو كذلك في المشهور وقيل لا يخمس ما دون النصاب قال المغيرة ولا يشترط في واجده الاسلام والحرية

﴿باب في زكاة الماشية﴾

(قوله وزكاة الابل والبقر والغنم فريضة) قوة كلامه تقتضي ان زكاة الماشية محصورة فيما ذكر وهو كذلك عندنا وقال أهل العراق وتجب في الخيل السائمة اذا كانت ذكورا واناثا او اناثا فقط متخذة للنسل وذلك دينار في كل فرس وان شاء قومها وأخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم ورد بعض أهل المذهب عليهم ذلك بالنص والمعنى اما النص فقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وقوله عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وأما المعنى فلان النعم تختص بالدر والنسل والاصواف والاوبار والاشعار بما لا يوجد في غيرها من الحيوان على هذه الصفة فواجب اختصاصها بالزكاة وأيضا فلان الخيل حيوان لا تجب في أحد نوعيه زكاة فلا تجب في الآخر كالحمر واختلف المذهب في المتولد من النعم ومن الوحش على ثلاثة أقوال فقيل باسقاط الزكاة قاله محمد بن عبد الحكم وعكسه حكاه ابن بشير وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الائمة الثلاثة على ابطال هذا القول وقيل ان كانت الامهات من النعم وجبت والا فلا قاله ابن القصار قال ابن بشير وقد استقرئ هذا القول من المدونة لقولها لان كل ذات رحم فولدها بمنزلتها (قوله ولا زكاة من الابل في أقل من خمس ذود وهي خمسة من الابل ففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز الى تسع ثم في العشر شاتان الى اربعة عشر ثم في خمس عشر ثلاث شياه الى تسعة عشر فان كانت عشرين فاربع شياه الى اربع وعشرين) انما قدم الشيخ الكلام على زكاة الابل اقتداء بالنبي

﴿باب في زكاة الماشية﴾

وزكاة الابل والبقر والغنم فريضة ولا زكاة من الابل في اقل من خمس ذود وهي خمس من الابل ففيها شاة جذعة او ثنية من جل غنم اهل ذلك البلد من ضان اومعز الى تسع ثم في العشر شاتان الى اربعة عشر ثم في خمسة عشر ثلاث شياه الى تسعة عشر فاذا كانت عشرين فاربع شياه الى أربع وعشرين

ور يصة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتى امر الله بها رسوله الحديث على اختلاف ألفاظه وروايته فى غير النصب والاعداد الا أن فى قول الشيخ خمس ذود اطلاق الذود على الواحد من الابل ولم يسمع من العرب فانظره والجذع من الضأن معلوم ولا تؤخذ من المعز الا أن يكون جل غنم البلد وسيأتى ذكراسنانها قريبا ان شاء الله وقوله من جل غنم البلد هو المشهور وروى ابن نافع يراعى كسبه وقال ابن حبيب ان كان بيده صنف فمنه وان كان بيده الصنفان فمن أكثرهما ورابعها يخير الساعى ولبعض شيوخ المازرى ان عدما ببلده عمل على أقرب البلاد اليه ولو أخرج عن الشاة بعيرا فالاصح الاجزاء وهو قول ابن عبد المنعم وقال ابن العربى والباجى لا يجزئ والمزكى بالغنم من الابل يسمى الشنق لان المزكى يشنق صاحب الابل فيما ليس عنده ولا يزكى مال من غيره عند الجمهور غير أول مراتب الابل المذكورة وقوله فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر يريد ان وجد فى ابله وعدمت أصلا أو خالصة لا ان وجدت ولا ان فقدهما فانه يشترى بنت المخاض لا ابن اللبون الا أن يرى الساعى أخذ ابن اللبون نظرا وفى المسئلة خلاف وأكده بقوله ذكر لرفع الاحتمال فى البنوة والله اعلم وحاصل ماذكر ان الفرض ينتقل فى كل خمس الى خمس وعشرين ثم ينتقل بالعشرات الى ست وأربعين ثم بالخمسة عشر الى احدى وتسعين ثم فى الثلاثين فهى مراتب أربع فى الاولى انتقالات خمس وفى الثانية اثنان وفى الثالثة ثلاثة وسيأتى ذلك فى الاوقاص ان شاء الله ثم ان زادت بعد العشرين ومائة الى تسع وعشرين فمشهورها يخير الساعى بين حقتين وثلاث بنات لبون ان وجدا أو فقدا وهل ان وجد أحدهما فقط أو يتعين وهو الاقرب قولان وفى ثلاثين ومائة حقة وبنتا لبون اتفاقا فانظر ذلك وماذكر فى الاسنان واضح واذا أطاع بسن أفضل اجزأ وهل ان أخذ

صلى الله عليه وسلم اذ فعل ذلك فى كتاب الصدقة المكتوب لعمرو بن حزم وظاهر كلام الشيخ سواء كانت الابل عوامل ام لا وهو كذلك عندنا خلافا للشافعى وابى حنيفة فى اسقاطهما الزكاة عن العوامل لقوله عليه السلام فى السائمة الزكاة وأجاب بعض اهل المذهب بمنع كون المفهوم حجة سلمنا ما قالوه من أنه حجة فقد عارضه العموم فى قوله عليه الصلاة والسلام فى كل أربعين شاة وهو أقوى من المفهوم وقال ابن عبد السلام مذهب المخالف هو الذى تركن النفس اليه وعارض ابو عمر بن عبد البر قول اهل المذهب هنا بقولهم لا زكاة فى الحلى المعد للباس ورأى أن الزكاة فى أحدهما دون الآخر كالمتناقض وفرق بان اتخاذ النعم للاستعمال والعلوفة لا يمنع من حصول النماء فيها كما يحصل من السائمة بخلاف نماء العين انما يكون بصرفه فى التجارة وذلك لا يحصل مع اتخاذه للباس وماذكر الشيخ من ان الشاة تؤخذ من جل غنم أهل البلد هو المشهور وهو نص المدونة وقيل انما يعتبر جل كسب المخرج نص عليه فى كتاب ابن سحنون وقاله ابن حبيب قائلا فان استوى الصنفان خير الساعى واختار اللخمى ان الامر واسع يخرج امامن كسبه وامامن كسب أهل البلد فيتحصل فى ذلك ثلاثة أقوال ولو أخرج بعيرا عن شاة فقال ابن شاس أطلق القاضيان أبو الوليد وأبو بكر القول بانه لا يجزى وقال أبو الطيب عبد المنعم القروى من أصحابنا من أباه وليس بشىء لانه مواساة من جنس المال باكثر مما وجب عليه (قوله ثم فى خمس وعشرين بنت مخاض وهى بنت سنتين) سميت بنت مخاض لان أمها ماخض أى حامل وظاهر كلام الشيخ انها كملت سنتين ودخلت فى الثالثة والمنصوص لغيره ما دخل فى الثانية ولا يبعد أن يحمل كلام المؤلف عليه (قوله فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر الى خمس وثلاثين ثم فى ست وثلاثين بنت لبون وهى بنت ثلاث سنين الى خمس وأربعين ثم فى ست وأربعين حقة وهى التى يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهى بنت أربع سنين الى ستين ثم فى احدى وستين جذعة وهى بنت خمس سنين الى خمس وسبعين ثم فى ست وسبعين بنتا لبون الى تسعين ثم فى احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة) اختلف المذهب اذا فقدتا معا وهما بنت مخاض وابن لبون على أربعة أقوال فقيل ان الساعى

ثم فى خمس وعشرين بنت مخاض وهى بنت سنتين فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر الى خمس وثلاثين ثم فى ست وثلاثين بنت لبون وهى بنت ثلاث سنين الى خمس واربعين ثم فى ست واربعين حقة وهى التى يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهى بنت اربع سنين الى ستين ثم فى احدى وستين جذعة وهى بنت خمس سنين الى خمس وسبعين ثم فى ست وسبعين بنتا لبون الى تسعين ثم فى احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة

للفضل ثمنا وأعطى عن النقص وصوب أولا وشهر أو يكره فان وقع أجز أو شهر أيضا أقوال فانظرها ص (ولا زكاة من البقر فى أقل من ثلاثين فاذا بلغتها ففيها تبيع عجل جذع قد أو فى سنتين ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فيكون فيها مسنة ولا تؤخذ الا أنثى وهى بنت أربع سنين وهى ثنية فما زاد ففى كل أربعين مسنة و فى كل ثلاثين تبيع) ش هذه زكاة البقر ونصبها وهى فى حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه رواه الخمسة وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم وماذكره الشيخ من سن التبيع هو قول ابن نافع وقال ابن حبيب هو ما أو فى سنة

يكافئه بالأصل وهى بنت مخاض الا أن يأتيه رب المال بابن اللبون و يراه الساعى نظرا قاله فى المدونة ووقع لابن القاسم ان أتى بابن لبون قبل مطلقا وقال أشهب تتعين بنت مخاض مطلقا لانها الاصل فان أخرج غيرها لم يجزه لانها من اخراج القيم فى الزكاة على أن المنقول عن اشهب فى فصل اخراج القيم الجواز ابتداء حسبما يأتى فيكون له قولان وقيل ان الساعى مخير ذكره ابن المواز تأويلا عن ابن القاسم ولم يرتضه اللخمى وهذا الخلاف كما قلنا انما هو مع فقدهما وأما ان كان السنان عنده فالواجب بنت مخاض وقال التونسى لا يبعد أن يأخذ الساعى ابن لبون لانه اذا جاز أخذه مع عدمه نظرا جاز مع وجوده (قوله فما زاد على ذلك ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون) اعلم انه اذا كان عند المكلف عشرون ومائة ففيها حقتان بلا خلاف وكذلك فى الثلاثين ومائة حقة و بنت لبون واختلف اذا كان عنده ما بين ذلك على ثلاثة أقوال فقيل يتعين حقتان قاله مالك خارج المدونة من رواية أشهب و به أخذ المغيرة وابن مسلمة وابن الماجشون وعن مالك أيضا انه مخير بين ذلك و بين ثلاث بنى اللبون وقال ابن القاسم بقول ابن شهاب تتعين ثلاث بنات لبون فى الابل أم لا وهذان القولان كلاهما فى المدونة وهذه احدى المسائل الاربع التى أخذ فيها ابن القاسم بغير قول مالك والثانية فى كتاب المديان اخذ فيها بقول ابن هرمز والثالثة فى تضمين الصناع اخذ فيها بقول ابن ابى سلمة والرابعة فى العتق الثانى اخذ فيها بقول ابن المسيب ولولا الاطالة لذكرنا نص جميع ذلك كما هو فى المدونة واختلف اذا وصلت الابل مائتين على اربعة اقوال فقيل ان الساعى مخير بين اربع حقاق أو خمس بنات لبون قاله اصبغ وقيل التخيير فى ذلك لرب المال واختاره اللخمى وقيل ان وجدا خير الساعى وان فقدا أو فقد أحدهما خير رب المال قاله ابن القاسم ونحوه لابن المواز وقيل ان وجدا أو فقدا خير الساعى وان وجد أحدهما خير رب المال وهو المشهور (قوله ولا زكاة من البقر فى أقل من ثلاثين فاذا بلغتها ففيها تبيع عجل جذع قد أو فى سنتين) ماذكر الشيخ هو مذهبنا وقال ابن المسيب فى كل خمس شاة كالابل الى خمس وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة فبقرتان الى عشرين ومائة فاذا جاوزتها ففى كل أربعين بقرة وقيل غير ذلك والذى تدل عليه السنة الثابتة فى كتاب عمرو بن حزم ماقاله مالك وماذكر الشيخ من تعيين الذكر هو المشهور مطلقا و روى أشهب ان الساعى مخير فى أخذ جذعة أنثى أو تبيع ان وجدا فى البقر أو فقدا معا وأما ان وجد أحدهما فليس له غيره وصوبه القاضى عبد الوهاب محتجا بما فى كتاب عمرو بن حزم ان فى الثلاثين تبيعا أو جذعة فأتى بلفظة أو المقتضية للتخيير وماذكر الشيخ من انه قد أو فى سنتين هو قول ابن حبيب وقيل ما أو فى سنة ودخل فى الثانية قاله عبد الوهاب وقال ابن نافع فى المجموعة هو ابن ثلاث سنين حكاه اللخمى قال الجوهرى التبيع ولد البقرة فى أول سنة قال ابن عبد السلام فظاهره يقتضى انه يسمى تبيعا فى أول السنة ووسطها (قوله ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فتكون فيها مسنة ولا تؤخذ الا الانثى وهى بنت أربع سنين وهى ثنية) ماذكر من ان سنها أربع هو قول ابن حبيب وعبد الوهاب فى نقل اللخمى ونقل ابن يونس عن ابن حبيب انها التى دخلت فى الرابعة و به قال ابن شعبان وقيل بنت سنتين حكاه ابن الحاجب قال ابن هارون ولا أعرفه لغيره وسلمه ابن عبد السلام قائلا بل قال فى التبيع ما أوفى سنة ثم قال فى المسنة ما أوفت سنتين (قوله فما زاد ففى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع) اعلم ان المائة والعشرين من البقر

فما زاد على ذلك ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون ولا زكاة من البقر فى أقل من ثلاثين فاذا بلغتها ففيها تبيع عجل جذع قد أوفى سنتين ثم كذلك حتى تبلغ اربعين فيكون فيها مسنة ولا تؤخذ الا انثى وهى بنت اربع سنين وهى ثنية فما زاد ففى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع

ودخل

ودخل فى الثانية وكونه ذكرا شرط على المشهور فلو أراد الساعى جبره على الانثى من سنه فليس له ذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب مع رواية أشهب له ذلك ولا يؤخذ الذكر فى فرض المسنة اتفاقا وكونها بنت أربع سنين خالف فيه ابن شعبان فقال التى أتمت سنتين ونقله الباجى عن ابن حبيب ونقل اللخمى عنه ما تمت ثلاث سنين وفى مائة وعشرين من البقر مافى مائتين من الابل يعنى بخير الساعى بين ثلاث مسنات أو أربع تبابيع كما يخير الآخر فى ثلاث حقائق أو أربع بنات لبون والله أعلم ص (ولا زكاة فى الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فاذا بلغتها ففيها شاة جذعة أوثنية الى عشرين ومائة فاذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتى شاة فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلاثمائة فمازاد ففى كل مائة شاة) ش أول نصاب الغنم أربعون فلا زكاة فيما دونها وكذا فى كتاب أبى بكر رضى الله عنه ثم ذكر ما بعده وكون الشاة جذعة أوثنية ظاهره ان الضان والمعز فى ذلك سواء وكذا قال فى المدونة ونقل ابن يونس عن ابن حبيب لا يؤخذ من المعز الا الثنى وعنه اشتراط الانوثة فيه مع ذلك وقال ابن القصار الانوثة شرط فى الماخوذ مطلقا والمشهور عدم اشتراط ذلك ونقله اللخمى عن ابن القاسم وأشهب وفى كون التخيير فى الجذع والثنى للساعى أولربها قولان لاشهب وابن نافع ثم انتقال الفرض أولا بثمانين وكذا ثانيا وبعده بالمئين والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾ كلما كثر المال كثرت مؤنته وعظمت فى النفس هيبته فقلت زكاته رفقا باهله ولذا كان فى العين ربع العشر وفى غيره غيره فافهم ص (ولا زكاة فى الاوقاص وهو ما بين الفريضتين من كل الانعام) ش قد فسر الوقص بانه ما بين الفرضين فهو فى الابل من أربعة الى ثمانية وعشرين فالوقص فى الشنق أربعة أربعة ومن خمس وعشرين الى خمس وثلاثين عشرة ومن ست وثلاثين الى ست وأربعين تسعة ومن سبع وأربعين الى احدى وستين أربعة عشر وكذا الى خمس وسبعين والى احدى وتسعين ومن ثم الى مائة وعشرين ثمانية وعشرون ووقص البقر تسعة الى تسعة عشر والغنم ثمانون الى مائة وثمانية وتسعين والمشهور ماذكر من عدم زكاة الاوقاص وقيل هى مزكاة وعليها الخلاف فى شاة المائة والعشرين هل هى عن الاربعين والثمانون عفو هى عن الجميع ويظهر ذلك فى الخليطين وسيأتى ان شاء الله والانعام عبارة عن الابل والبقر والغنم كالمواشى لا يقال ذلك فى غيرها والله أعلم ص (ويجمع الضان والمعز فى الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعراب) ش يعنى

ولا زكاة فى الغنم حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغتها ففيها شاة جذعة اوثنية الى عشرين ومائة فاذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتى شاة فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلاثمائة فمازاد ففى كل مائة شاة ولا زكاة فى الاوقاص وهى ما بين الفريضتين من كل الانعام ويجمع الضأن والمعز فى الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعراب

كالمائتين من الابل لان فيها ثلاث أربعينات وأربع ثلاثينات فيختلف فى التخيير على حسب ما تقدم من الاقوال الاربعة (قوله ولا زكاة فى الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فاذا بلغتها ففيها شاة جذعة اوثنية الى عشرين ومائة فاذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتى شاة فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلاثمائة فمازاد ففى كل مائة شاة) اختلف فى اقل المجزئ على ثلاثة أقوال فقيل تتعين الجذعة قاله ابن القصار قائلا ضانا كانت أومعزا وبه قال الشافعى قياسا على الابل فان الواجب فيها الاناث والمشهور ان الجذع من الضان والمعز يجزى فضلا عن الانثى وهو نص ابن القاسم وأشهب قال الفاكهانى وهو ظاهر كلام المصنف يريد لان قوله شاة تتناول الذكر والانثى والضان والمعز وقوله جذعة يريد سنها من الجذعة أو الثنية وقال ابن حبيب انما يجزى الجذع من الضان والثنى من المعز كالضحايا قال أبو محمد ليس هذا بقول مالك وأصحابه ورده غيره بان الشرع فرق بين البابين باجازته فى زكاة الابل والبقر من سن مالا يجوز فى الضحايا (قوله ولا زكاة فى الاوقاص وهو ما بين الفريضتين من كل الانعام) سياق كلامه ههنا فى غير الخليطين وهو كذلك باتفاق وأما الوقص فى الخليطين فيأتى الكلام عليه فى موضعه ان شاء الله (قوله ويجمع الضأن والمعز فى الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعراب) ماذكر الشيخ من جمع الجواميس للبقر والبخت للعراب متفق عليه وماذكر من جمع الضان للمعز هو المشهور وقال ابن لبابة بعدم الضم حكاه ابن رشد عنه فى المقدمات فى أواخر الزكاة ونقله عنه ابن بزيزة أيضا وعلى المشهور فان كان

أن من له عشرون ضائنة وعشرون معزا تلزمه الزكاة وكذا من له ثلاثون من أحدهما وكمل النصاب من الآخر والقول في الجواميس والبقر كذلك وكذلك البخت والعراب من الابل لكن في التساوي يخير الساعي فايهما شاء أخذ وقال اللخمي القياس النصف من كل ناحية قال غيره لكنهم اعتبروا ضرر الشركة ولزوم القيمة وقال ابن بشير هو خلاف ما فهم من الشريعة من عدم زكاة الاوقاص فان تفاوتا أخذ من الاكثر وقال ابن مسلمة ان لم يكن الاقل نصابا والاخير وان وجب شاتان فمنهما ان تساويا أو كان الاقل نصابا غير وقص كاربعين ومائة والاقل فائدة والاقل من الاكثر كثلاثين مع مائة وأربعين مع مائة وثلاثين وقال سحنون من الاكثر مطلقا وتفصيل ذلك والخلاف فيه يطول فانظره والضان والمعز معلومان وهل يلحق غنم الشرك بالضان أو المعز لم أقف على شيء فيه والجواميس بقر سود ضخام صغيرة الاعين طويلة الخراطيم مرفوعة الرؤس الى قدام بطيئة الحركة قوية جدا لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالب أوقاتها يقال انها اذا فارقت الماء يوما فأكثر هزلت رأيناها بمصر وأعمالها والبخت ابل ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان أحدهما خلف الآخر تأتي من ناحية العراق وقد رأيناها بمصر والحجاز مع الاروام في حجهم فسبحان الخلاق العظيم ص (وكل خليطين فانهما يترادان بينهما بالسوية) ش يعني لقوله عليه السلام في كتاب فريضة الصدقة وما كان من خليطين فانهما يترادان بالسوية وكأن الشيخ أتى به بعينه فيراجع المأخوذ منه شريكه على الاجزاء بالقيمة يوم الاخذ لا يوم الوفاء خلافا لاشهب ان حصل الوقص

وكل خليطين فانهما يترادان بينهما بالسوية

الواجب شاة من الضان والمعز فان كانا متساويين كاربعين ضائنة وأربعين معزة ففي المدونة يخير الساعي وزعم ابن رشد الاتفاق عليه وقال اللخمي القياس أخذ نصفين لان تخيير الساعي ليس باولى من تخيير رب المال فيترجح عليه ترجيحا بلا مرجح فهو كما تنازعه اثنان قال الشيخ خليل وليس بظاهر لان ذلك يوقع في مخالفة الاصول لانه اما أن يقول يأخذ قيمة نصفين أو يكون شريكا والاول يلزم منه أخذ القيم والثاني يلزم منه الشركة وفيه ضرر على رب الماشية وانما لم تشرع زكاة الاوقاص في الماشية والله أعلم لضرر الشركة قلت والاخير من كلام الشيخ خليل ذكره ابن بشير رحمه الله وان لم يكونا متساويين كاربعين ضائنة وعشرين معزة أو اربعين وستين فالمشهور من الاكثر مطلقا وقال ابن مسلمة مثله الا أن يكونا مستقلين بحيث يكون كل واحد نصابا فاكثر كالمثال الثاني فيخير الساعي وان كان الواجب شاتين فان كانا متساويين كمائة ومائة أخذ منهما وان كانا غير متساويين فله صور احداها ان يكون الصنف الاول بلغ النصاب واثر في وجوب الشاة الثانية كمائة وعشرين ضائنة واربعين معزا فمذهب المدونة انه يأخذ منهما وقال سحنون بل من الاكثر وخرج اللخمي قولا آخر انه يأخذ شاة من الضان ويخير في الآخر الصورة الثانية عكس الاولى وهي ان يكون الاقل دون النصاب ولم يؤثر شيئا كمائة واحدى وعشرين ضائنة وثلاثين معزا فقد وافق سحنون ابن القاسم هنا الصورة الثالثة ان يكون المعز اربعين فقال ابن القاسم يأخذ الشاتين من الضان وقال ابن مسلمة يأخذ شاة من الضان ويخير الساعي في اخذ الثانية وقيل شاة من الضان واخرى من المعز من غير تخيير حكاه ابن عات وهذا الفصل الكلام فيه متسع جدا ومحله المدونة (قوله وكل خليطين فانهما يترادان بينهما بالسوية) اما ان لم يكن وقص فواضح وأما ان كان فذلك على وجهين أحدهما ان يكون الوقص لكل واحد منهما حالة الانفراد ويتعلق بهما نصاب كصاحبي تسع وست فهذا الوجه لا خلاف في التراجع فيه فيكون على صاحب التسع شاة واربعة أخماس اخرى وعلى الآخر شاة وخمس والوجه الثاني أن يكون الوقص من جهة واحدة أو من الجهتين ولا يبلغ نصابا كخليطين لاحدهما تسع وللآخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع الى ان على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى الآخر خمسة أسباع والقولان في المدونة والاخير منهما هو المشهور واختلف هل المعتبر في تقويم ما أخذه الساعي يوم أخذه قاله ابن القاسم أو

منهما اتفاقا أومن أحدهما على المشهور والذى رجع اليه مالك وفيه أن الاوقاص مزكاة والله أعلم ص (ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة) ش يعنى كان خليطا أوغيره هذا هو المشهور وعن ابن وهب لا يشترط ذلك والمذهب أن الخلطاء كالمالك الواحد بشروط ستة اتحاد النوع وقصد الرفق وكون ذلك قبل الحول مالم يقرب جدا ونية الخلطة خلافا لاشهب وملك كل نصابا على المشهور وحلول حول كل نصاب واجتماعها فى ملك أومنفعة فى الجل من ماء ومبيت وراع باذنهم ومحل لمرفق ومراح وهو موضع اقامتها وقيل موضع الرواح للمبيت فهى ستة يجمع جلها الراعى فلذا قيل يكفى وجوده وقيل يكفى اثنان منها والله أعلم ص (ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وذلك اذا قرب الحول فاذا كان ينقص أداؤهما بافتراقهما او باجتماعهما اخذا بما كانا عليه قبل ذلك) ش يعنى ان ارباب الماشية اذا خافوا كثرة الصدقة فخلطوها ليس لهم ذلك كما اذا قصد الساعى ذلك ليكثرها وكذا ان فرقوها لذلك أوفرقها لذلك ويؤخذون بما كانوا عليه قبل ذلك الا ان تدل قرينة على عدم القصد للتقليل أوللتكثير فيعتبر القرب على المشهور ففى المدونة ان اجتمعوا قبل الحول بشهرين لابن القاسم أوأقل فهم خلطاء مالم يقرب جدا وقيل لا تكون خلطة باقل من شهرين وقيل لا تكون باقل من عام وقيل تحصل بشهر وبدونه مالم يقرب جدا فان اشكل فتالثها يحلف المتهم ومثل الجمع للتقليل أن يكون لكل واحد أربعون شاة وهم ثلاثة فيجمعونها لكيلا تلزمهم الاشاة واحدة ومثاله فى التكثير ان يكون لكل واحد مائة وشاة تلزمهم على كل مائة شاة فاذا اجتمعت كانت فى المجموع ثلاث شياه والتفريق للتقليل ان يكونوا خليطين فيفرقون المائتين وواحدة لتلزم كل واحد واحدة وللتكثير ان يفرق الثلاث الاربعينات ليأخذ من كل شاة لانه لا يلزم فى المائة والعشرين الا واحدة والله أعلم ص (ولا تؤخذ فى الصدقة السخلة وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ العجاجيل فى البقر ولا الفصلان فى الابل وتعد عليهم ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التى تربى ولدها

يوم الوفاء قاله أشهب فى ذلك قولان وشروط الخلطة خمسة الراعى والفحل والدلو والمراح والمبيت ولا خلاف أعلمه انه لا يشترط جميعها ونقل الفاكهانى قيل يشترط الخمسة لا أعرفه واختلف فى أقل المجزى منها على ثلاثة أقوال فقيل ثلاثة وهو ظاهر قول فى العتبية وقيل اثنان قاله الابهرى وقيل الراعى فقط قاله ابن حبيب وقال ابن بشير يمكن أن يرجع الخلاف الواقع فى المذهب الى قولين اعتبار الاثنين أو لاكثر (قوله ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة) اعلم أن المشهور من المذهب انه يشترط فى الخليطين أن يكونا حرين مسلمين وقال ابن الماجشون اذا كان أحدهما من أهل الزكاة والآخر عبدا أونصرانيا زكى الحر المسلم ما يجب عليه فى زكاة الخلطة ويسقط نصيب النصرانى والعبد فاذا عرفت هذا فاذكر الشيخ هو المشهور والمنصوص ومثله اذا حل حول أحدهما وخرج اللخمى من قول ابن الماجشون السابق ان يزكى صاحب النصاب ومن حال عليه الحول زكاة الخلطة ويسقط مناب من لم يحل عليه الحول الى حوله وفرق ابن بشير بمراعاة الخلاف فى مسئلة العبد والنصرانى لاختلاف العلماء فى خطابهما بالزكاة واجماعهم على سقوط الزكاة عن مالك دون النصاب ولم يحل حول ماله وماذكرناه عن اللخمى تخريجا حكاه ابن عات عن ابن الماجشون نصا وقال ابن زرقون اكتفى ابن وهب فى النصاب ببلوغه مجموع حظهما (قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة وذلك اذا قرب الحول فاذا كان ينقص أداؤهما بافتراقهما أو باجتماعهما أخذا بما كانا عليه قبل ذلك ولا تؤخذ فى الصدقة السخلة وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ العجاجيل فى البقر ولا الفصلان فى الابل وتعد عليهم ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التى تربى ولدها) مثال التفريق خشية الصدقة رجلان لكل منهما مائة شاة وشاة فيفترقان فى آخر الحول لتجب عليهما شاتان وقد كان

ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة وذلك اذا قرب الحول فاذا كان ينقص اداؤهما بافتراقهما أو باجتماعهما أخذا بما كانا عليه قبل ذلك ولا تؤخذ فى الصدقة السخلة وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ العجاجيل فى البقر ولا الفصلان فى الابل وتعد عليهم ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التى تربى ولدها

ولا خيار أموال الناس) ش السخلة هي الصغيرة من الغنم والعجاجيل جمع عجل وهو صغير البقر والفصلان جمع فصيل وهو صغير الابل والتيس ذكر المعز والهرمة الكبيرة جدا والماخض التي يتمخض الجنين في بطنها وذات العوار المعيبة بعيب ينقص ثمنها وفحل الغنم المعد لانتاجها وشاة العلف المتخذة للتسمين بذلك والتي تربي ولدها تسمى الربى بضم الراء والموحدة مشددة وكذا هي مذكورة في الحديث والحاصل ما يدور عليه الكلام انه لا يؤخذ شرار لتعلق حق المساكين ولا خيار لتعلق حق أرباب الاموال فان كانت كلها خيارا وشرارا فلا يؤخذ الا الوسط على المشهور الا برضا المالك في الخيار أو رضا الساعي في الشرار غير السخال ولابن عبد الحكم يؤخذ منها مطلقا ولمطرف الا ان تكون خيارا فلا يلزمه منها ولعبد الملك الا ان تكون سخالا والله أعلم ص (ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في الانعام أو غيرها أجزاه ان شاء الله) ش اتفق مالك والشافعية واحمد على ان زكاة كل مال منه الا أول نصاب الابل فالغنم كما ورد وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة وقد اختلف المذهب في اخراج الذهب عن الفضة وعكسه فثالثها يجوز اخراج الفضة عن الذهب لا عكسه المشهور الجواز مطلقا لاتحادهما في الحكم فاما اخراج العرض عن العين فالمشهور انه لا يجزئ وقال أشهب يجزئ وحكى المازري في المدير يقوم عروضه فيخرج منها بالقيمة قولين وفيمن ذبح شاة الزكاة وفرقها على الفقراء الاجزاء لاشهب وعدمه لابن القاسم في سماع عيسى وفي اخراج العين عن الطعام وعكسه أربعة الكراهة لاصبغ وغيره والمنع لغيره قائلا ولا يجزي وثالثها اخراج العين عن الحب مكروه ويجزي واخراج الحب عن العين لا يجزي لابن القاسم في سماع أبي زيد وزاد عنه يحيى العين عن الماشية كالعين عن الحب ورابعها يجزئ الحب عن العين في زمن الحاجة اليه لا عكسه ونقله ابن رشد عن ابن حبيب وما ذكر في جبر المصدق وقال في المدونة من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة رجوت أن تجزيه قال الشيوخ لانه حاكم وحكم الحاكم يرفع الخلاف ولا خلاف انها تدفع للامام

ولا خيار أموال الناس ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في الانعام وغيرها اجزاه ان شاء الله ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية

الواجب عليهما ثلاثا ومثال الجمع ثلاثة رجال لكل واحد منهم أربعون فيجمعونها في آخر الحول لتجب عليهم شاتان وقد كان الواجب عليهم ثلاثا والمنصوص أخذهم بالاول كما قال الشيخ وخرج اللخمي انهما يؤخذان بزكاة ما رجعا اليه من مسئلة البائع ماشيته بذهب فرارا من الزكاة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان يؤخذ بزكاة الذهب قال ابن بشير هذا لا يلزم لان مسئلة الخلطة تختلف فيها الزكاة ومسئلة البائع ممن لا يختلف فيها الحال بين زكاة العين والماشية وربما كانت زكاة العين انفع للمساكين واختلف المذهب اذا لم تقم قرينة وانها في الجمع والتفريق لنقص الزكاة فالمشهور اعتبار قرب الزمان وقيل بعدم اعتباره واختلف في حد القرب على ثلاثة أقوال شهران وشهر ودونه (قوله ولا خيار أموال الناس) يريد انه لا يؤخذ من خيارها ولا من شرارها وانما يؤخذ من الوسط واختلف اذا كانت خيارا كلها أو شرارا كلها على أربعة اقوال فقيل يكلف بالوسط قاله مالك في المدونة وهو المشهور وقيل يؤخذ منها على الاطلاق قاله محمد بن عبد الحكم وقيل يؤخذ منها الا أن تكون سخالا قاله ابن الماجشون وقيل يؤخذ منها الا أن تكون خيارا أو سخالا قاله مطرف في ثمانية أبي زيد وعبر ابن الحاجب عن هذا القول بقوله تؤخذ الا ان تكون خيارا متبعا في ذلك ابن بشير قال ابن هارون والمنقول ما تقدم بزيادة أو سخالا والاعتراض عليهما واحد (قوله ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في الانعام وغيرها أجزاه ان شاء الله ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ظاهر كلامه انه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق مفهومه لو طاع بدفع القيمة اختيارا فانها لا تجزي والذي دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل ان اخراج القيمة مطلقا جائز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم في العتبية وقيل بعكسه وفي سماع ابن أبي زيد عن ابن القاسم له ان يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم يحفظه خليل الا

العدل اختيارا او غير العدل لا تدفع اليه الا ان يطلبها ولا يمكن اخفاؤها عنه ومن أمكنه أن يفرقها دونه لم يجزله دفعها اليه و رواه ابن القاسم وابن نافع ان كان يحلفه عليها اجزاه دفعها اليه أشهب ان أكرهه عليها ان تجزيه واحب اعادتها ودفعها ابن عبد الحكم الى والى المدينة وقال ابن رشد اختلف فى اجزاء دفعها لمن لا يعدل فيها ولا يضعها موضعها فمذهب المدونة واصبغ وابن وهب وأحد قولى ابن القاسم فى سماع يحيى الاجزاء والقول الثانى لابن القاسم فى السماع عدم الاجزاء والمشهور اجزاؤها ان أكره والله حسيب من ظلم ولكن لا تجزى الا بتسميتها زكاة وأخذه برسمها وقال ابن القصار المذهب افتقار الزكاة الى النية ولا نص وحكى ابن بزيزة الخلاف فى ذلك و بالله التوفيق

﴿ باب فى زكاة الفطر ﴾

يعنى فى ذكر أحكامها ومتعلقاتها ص (وزكاة الفطر سنة واجبة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير او صغير ذكر او أنثى حر او عبد من المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبى صلى الله عليه وسلم) ش ماذكره الشيخ هو لفظ حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه فى المتفق عليه ومعنى سنة فرضها قيل سنة فى الحكم وفرضها بمعنى قدرها وقيل هى فرض بالسنة وهذا هو المشهور وتجب على من وجد قوت يومه معها وقيل على من لا يجحف به اخراجها فى فساد معاشه وقيل الا ان يحل له أخذها قاله ابن حبيب وقيل أخذ الزكاة وروى انما تجب اذا كان عنده قوت شهر أو نصفه مثلا وفى وجوبها على من له عبد لا يملك غيره روايتان وفى سقوطها بالدين قولان وكونها صاعا عن كل نفس هو المشهور مطلقا ابن حبيب الا من البر فنصفه يجزى أما من لم يفضل عن قوته وقوت عياله الا

لا شهب فقط قال ابن هارون والقول الاول بالفرق بين الطوع فلا يجزى اخراج القيمة و بين الاكراه فيجزى هو قول ابن القاسم فى المدونة وقال ابن عبد السلام ظاهر المدونة وغيرها انها من باب شراء الصدقة والمشهور فيه انه مكروه محرم ذكر هذا كالتمريض لقول ابن الحاجب واخراج القيمة طوعا لا يجزى وكرها يجزى على المشهور فيهما قلت فى المدونة مايشهد للشيخين ابن عبد السلام وابن هارون قال فى موضع ومن أجبره المصدق على ان أدى فى صدقته ثمنا رجوت أن يجزيه فمفهومه لو طاع بذلك لما أجزاه وقال فى موضع آخر ولا يأخذ الساعى فيها دراهم واستحب مالك أن يترك المرء شراء صدقته وان كانت قد قبضت وهذا يدل على ماقال ابن عبد السلام والاول لما قال ابن هارون والله أعلم

﴿ باب فى زكاة الفطر ﴾

(وزكاة الفطر سنة واجبة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير أو صغير ذكرا وأنثى حرا وعبد من المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبى عليه السلام وهو أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم) يريد أن زكاة الفطر سنة وأراد بقوله فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قدرها فلا تمريض فى كلامه وقول أبى عمر بن عبد البر قول الشيخ أبى محمد سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم تمريض للشيخ ضعيف لما قلناه وماذكرناه عن الشيخ من ان حكمها السنة عزاه أبو عمر بن عبد البر لبعض أصحاب مالك قائلا وهو ضعيف وعزاه ابن رشد لبعض أصحابنا وذكره بعضهم عن مالك وقال الباجى واللخمى انها واجبة وأخذ ذلك من قول مالك فى المجموعة انها داخلة فى قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وجعله ابن الحاجب المشهور ومنهم من استدل على وجوبها بقوله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقيل ان دليل الوجوب من السنة فيتحصل فى حكمها قولان السنة والوجوب وعليه فقيل بالسنة وقيل بالوجوب و بالقرآن وعلى الثانى فقيل بالعمومات وقيل بتخصيص قوله تعالى قد أفلح من تزكى واختلف فى وقت وجوبها على خمسة أقوال فقيل عند الغروب من ليلة الفطر قاله ابن القاسم ورواه أشهب

﴿باب فى زكاة الفطر﴾
وزكاة الفطر سنة واجبة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير أو صغير ذكر أو أنثى حر او عبد من المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبى صلى الله عليه وسلم

أقل من صاع فهو فرضه واختلف فى أول وقت الوجوب فقيل غروب الشمس ليلة الفطر وهو المشهور وقيل طلوع الفجر من يومه وشهر أيضا وقيل طلوع شمسه وصحح وقيل من غروب الشمس الى زوال يومه وقيل ما بين الغروب و ينبنى عليها من ولد أومات أو أسلم أو عتق أوملك رقيقا او اخرجه عن ملكه أو نكح أوطلق او زال فقره فى خلال ذلك واستحب لمن زال فقره أو اسلم اوعتق يوم الفطر ان يخرجها وقال أشهب اذا أسلم فى آخر يوم من رمضان ولم يدرك الصوم فلا تجب عليه بناء على أنها شكر اليوم أو كفارة ملاغاة الصوم والله اعلم ص (وتؤدى من جل عيش أهل ذلك البلد من بر أوشعير اوسلت اوتمر اوأقط أو زبيب اودخن اوذرة اوأرز وقيل ان كان العلس قوت قوم أخرجت منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر) ش ماذكر من انها تخرج من التسعة الاولى هو المشهور والقول فى العلس لابن حبيب ويسمى فى جبال بلادنا يشنتيت بشين معجمة ونون بعدها فوقيتان بينهما تحتية وعن ابن القاسم انما تخرج من الخمس الاولى خاصة وخالف ابن الماجشون فى الزبيب وأثبت السلت وقال أشهب من الست الاولى ولو اقتيت التين او السويق او اللحم او اللبن او القطنية أجزأ على المشهور وقاله ابن القاسم وروى ابن المواز لا يخرجون منها والمدونة لا يجزئ الدقيق ابن حبيب الا ان يخرج بريعه وكذا الخبز ابن يونس وغيره قال ابن حبيب وفاق وحمله الباجى على الخلاف وفيها كره مالك ان يؤدى فيها ثمنا قال وأنا أرى انه لا يجزيه وعن ابن القاسم ان وقع أجزأ فانظره وعيش اهل البلد هو المعتبر فى ذلك لا عيشه سواء كان أعلى أو أدنى على المشهور س من كان قوته أدنى من قوت اهل البلد لا لشح ولا لضعف ولكن لمقتضى حاله كالبدوى يسكن الحاضرة ويأكل الشعير وهو ملىء ففيه قولان ولو كان لعجزه عن قوت اهل البلد أخرج من قوته قاله ابن رشد وجعله تفسيرا

عن مالك وهو المشهور وقيل تجب بطلوع الفجر رواه ابن القاسم وعبد الملك ومطرف عن مالك وقيل بطلوع الشمس قاله بعض أصحاب مالك وقيل تجب من ليلة الفطر الى الزوال قاله عبد الملك وقيل من المغرب الى الغروب حكاه اللخمى عن مالك قلت ويقوم من المدونة من قولها ولا تؤدى عن الحمل زكاة الفطر الا أن يولد ليلة الفطر حيا أو يومه فتؤدى عنه وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن ولد واذا مات او أسلم أو بيع اوعتق اوطلق أووهب أو تصدق وماذكر الشيخ من ان مقدارها صاع هو المشهور بالاطلاق ونقل ابن يونس عن ابن حبيب قدرها من البر نصف صاع وهو قول أبى حنيفة (قوله وتؤدى من جل عيش اهل ذلك البلد من بر أوشعير أوسلت اوتمر اواقط اوزبيب اودخن اوذرة اوارز وقيل ان كان العلس قوت قوم أخرجت منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر) ماذكر من انها تؤدى من قوت أهل البلد هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقال أشهب وابن المواز انما يراعى عيش المخرج وعيش عياله اذا لم يشح على نفسه وعليهم واختاره ابن العربى وقال اللخمى ان شاء أخرج من قوته أوقوت البلد الذى هو فيه وماذكر الشيخ فى القول الاول انها تؤدى من التسع هو مذهب المدونة والقول الثانى هو قول ابن حبيب وفيه يقول بعضهم والناضل ابن حبيب زادنا علسا * فتلك عشر بلا وكس ولا شطط

و بقى فى المسئلة أقوال أخر حكاها ابن رشد أحدها انه يخرج من خمسة فقط من القمح والشعير والزبيب والتمر والاقط قاله ابن القاسم الثانى من الخمسة المذكورة الا أنه أبدل الزبيب بالسلت قاله ابن الماجشون الثالث من الخمسة والسلت قاله أشهب قال فى المدونة ولا يجزيه أن يخرج دقيقا ولا سويقا وقال ابن حبيب ان أخرجه بريعه أجزأه وقاله أصبغ فى النذور وكذلك الخبز قال ابن يونس عن بعض علمائنا وليس قول ابن حبيب بخلاف للمدونة وقال الباجى هو خلاف لها وفى تأليف ابن هارون بخطه عن ابن يونس هو خلاف لها وهو غلط من قلمه لاشك فيه واختلف المذهب اذا اقتيت غير ما تقدم ذكره كالقطانى فقال مالك فى المدونة لا يجزى. وقال ابن القاسم يجزى اذا كان عيشهم وبه قال أبو بكر بن العربى رحمه الله قائلا مساكينهم شركاؤهم لا يتكلفون لهم بغير ما عندهم ولا

وتؤدى من جل عيش أهل ذلك البلد من برا وشعير اوسلت أوتمر اواقط او زبيب او دخن اوذرة اوارز وقيل ان كان العلس قوت قوم اخرجت منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر

للمذهب

للمذهب ونقل عن ابن المواز انه يخرج من قوته الا ان يكون قوته أدنى لبخله فانظر ذلك ص (ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته وعن مكاتبه وان كان لا ينفق عليه لانه عبد له بعد) ش أما اخراجها عن عبده اذا كان قنا فلا اشكال فيه ان كان مسلما وفى اخراجه عن العبد الكافر قولان للمشهور وعن ابن وهب وفى الذى بعضه حر خمسة وجوبها على السيد لاصبغ وروى عن مالك فى المدونة تجب عليه بقدر ملكه منه ويسقط الباقى وثالثها لاشهب يجب على كل منهما قسطه ورابعها لابن مسلمة الا أن يكون العبد معدما فكلها على السيد وخامسها لابن ابى اويس سقوطها عنهما ولو كان مشتركا بين أحرار ففى المدونة يخرج كل بقدر نصيبه وروى على كل واحد زكاة كاملة وقيل غير ذلك فانظره والصغير فمن بعده يشترط فيهم الاسلام على المشهور وقال ابن وهب كل من تلزمه نفقته يلزمه اخراجها عنه ولو كان كافرا والمشهور خلافه وشرط عدم المال فى الصبي لان نفقته لا تلزم الا مع ذلك كالابوين وتجب عليه فى زوجته بوجوب نفقتها للدخول او الدعاء اليه مع امكان الوطء على المشهور او بالعقد على قول ابن عبد الحكم او فى اليتيمة بالعقد وفى غيرها بالدخول وقاله سحنون هناك وقال ابن نافع وابن اشرس لا تلزمه زكاة الفطر عن زوجته مطلقا وعلى المشهور فللمراة دفعها لزوجها الفقير ولا يجوز له هو دفعها لها وان كانت فقيرة لان نفقتها تلزمه والمشهور اداؤها عن زوجة ابيه الفقير وكذا زوج امه اذا التزمت نفقته وعن خادم زوجته ان كانت ذات شرف على المشهور قال ابن القاسم ولا يلزمه الا واحدة وفى الخادمين والثلاثة اختلاف ففى سماع ابن القاسم لا تلزم الا عن خادمين لا أكثر وقال اصبغ يخرج عنهن ما كن وفى المكاتب ثلاثة مذهب المدونة الرسالة يخرج عنهم لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم

يحرمونهم مما بايديهم (قوله ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده) ماذكر متفق عليه ان كان قنا ولا يلزمه أن يخرج عن عبد عبده كما لا تلزمه نفقته نص على ذلك فى المدونة وأما المعتق بعضه ففيه ثلاثة أقوال فقيل على السيد حصته وتسقط حصة جزء العتيق قاله مالك فى المدونة وهو المشهور وقيل يؤدى كل من العبد والسيد حصته قاله أشهب وهو قول مالك فى المبسوط وقيل يلزم السيد جميع الزكاة قاله عبد الملك فى كتاب محمد واختلف فى العبد المشترك على ثلاثة أقوال فقيل ان زكاته على قدر ما يملك كل واحد منه وهو المشهور وقيل على قدر رؤسهم وهو ظاهر كلام ابن المواز وقيل ان على كل واحد منهم زكاة كاملة رواه عبد الملك ولم يأخذ به بل أخذ بالمشهور وأنكره سحنون وأما المكاتب فيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته) هذا كلام عام أريد به الخصوص فان من التزم نفقة من ليس بقريبه كالربيب أو قريب لا تلزمه نفقته بالاصالة فانه لا يلزمه أن يخرج عنه زكاة الفطر باتفاق وانما أراد الشيخ بقوله عمن تلزمه نفقته بالقرابة أو بالرق أو بسبب النكاح فاما الاولان فالاتفاق على ذلك واختلف فى الثالث وهى الزوجة على قولين المشهور منهما انه يلزمه أن يخرج عنها وذهب ابن بشير الى انه لا يلزمه ومثله فى المبسوط عن ابن نافع وسبب الخلاف هل النفقة عليها من باب المعاوضة فتزكى عن نفسها أو من باب المواساة والاحسان كنفقة الآباء والبنين فتجب على الزوج قال ابن هارون وقد يعترض هذا بان نفقة المواساة مشروطة بفقر أحدهما قال فى المدونة ويؤديها عن خادم واحد من خدام امرأته التى لا بد لها منها وماذكره فيها هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل يؤديها عن خادمين من خدمها اذا كان لها غنى وشرف رواه أصبغ فى العتبية عن ابن القاسم وقال أصبغ لو ارتفع قدرها كابنة السلطان والملك والهاشميات رأيت ان يزاد فى عدة الخدم ما يصلحها كالاربع والخمس وتلزم الزوج نفقتهن وزكاتهن وماذكر الشيخ من اشتراط الاسلام هو المشهور وفى المبسوط عن ابن وهب انه لا يشترط (قوله وعن مكاتبه وان كان لا ينفق عليه لانه عبد له بعد) ماذكر أنه يؤديها عن مكاتبه هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل انها على

ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته وعن مكاتبه وان كان لا ينفق عليه لانه عبد له بعد

ونقل القاضي رواية بوجوبها على المكاتب لانه احرز نفسه وماله وثالثها السقوط حكاه اللخمي ص (ويستحب اخراجها اذا طلع الفجر من يوم الفطر) ش يعني قبل الغدو الى المصلى يعني على المشهور الذي هو القول بوجوبها بطلوع الفجر سند فاما على القول بان وجوبها بطلوع الشمس فلا ومذهب المدونة جواز اخراجها قبل الفطر بيوم خلافا لابن مسلمة وعن سحنون لا تجوز وشهر عدم الجواز الا ابن عرق وشهر الجواز مطلقا قيل وعليه الاكثر والقادر على اخراجها ثم ان لم يفعل حتى فات يوم الفطر لا تسقط عنه ولو تعددت السنون ومن اسر بعد اعوام لم يقضها ويؤديها الوصي عن اليتامى وعن رقيقهم من اموالهم ويستحب للمسافر اخراجها حيث هو فان اخرج عنه اهله اجزاه ان امرهم أو كانت عادتهم والله اعلم ص (ويستحب الفطر فيه قبل الغدو الى المصلى وليس ذلك في الاضحى) ش يعني لانه في الفطر كان صائما قبله فيفرق بين يومه وأمسه وقد كان عليه السلام لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا رواه البخاري وغيره وفيه ولم يكن يفعل ذلك في الاضحى بل جاء انه كان يمهل حتى

المكاتب حكاه عبد الوهاب عن مالك وقيل انها ساقطة عنهما معا حكاه اللخمي ولم يسم قائله وعزاه ابن الجلاب لمالك (قوله ويستحب اخراجها اذا طلع الفجر من يوم الفطر) قال في المدونة ويخرجها قبل الغدو الى المصلى وذلك واسع قبل الصلاة وبعدها قال اللخمي والاول أحسن فحمل كلامه على الخلاف ولم يرتضه كثير من الشيوخ كابن بشير وفهموا أنه قول واحد باستحباب اخراجها قبل الصلاة ثم بين أن ذلك ليس بلازم فواسع له اخراجها قبل وبعد ولذلك قال ابن الحاجب ويستحب اخراجها بعد الفجر وقبل الغدو الى المصلى اتفاقا وواسع بعده واعترض بعض شيوخنا دعواه الاتفاق فنقل سحنون من أوجبها بطلوع الشمس لم يستحبها حينئذ لعدم وجوبها ومثل هذا الاعتراض المذكور للشيخ خليل رحمه الله واختلف هل يجوز تقديمها بالزمن اليسير أم لا على ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم في المدونة ان اداها قبل يوم الفطر بيوم ويومين فلا باس به وفعل ذلك ابن عمر وقال ابن الماجشون وابن مسلمة لا يجزى ومثله لسحنون قائلا انما كان ابن عمر يدفعها الى من يلي الصدقة فيخرجها يوم الفطر وحمل اللخمي قول المدونة على ظاهره من الجواز وقال ابن يونس يحتمل أن يكون انما أراد كتأويل سحنون عن ابن عمر قال ومن حمل قوله على ظاهره لزمه أن يقول يجزيه اخراجها من أول الشهر قال ابن هارون وفيه نظر لان ماقرب من الشيء قد يحكم له بحكمه بخلاف ما بعد عنه وقيل بجواز الثلاثة الايام كاليومين نقله ابن الجلاب ومثله لابن بشير ولم يفهم المدونة على ظاهرها وتبعه ابن الحاجب فقال وفي تقديمها بيوم الى ثلاثة قولان ففسره ابن عبد السلام بانه أراد تقديمها بيوم أو يومين او ثلاثة كما قلناه وقال ابن هارون ظاهر لفظه ان الخلاف في اليومين فقط لان ما بعد الى لا يدخل فيما قبلها وهو الذي حكى اللخمي وغيره (قوله ويستحب فيه الفطر قبل الغدو الى المصلى وليس ذلك في الاضحى) ماذكر الشيخ أن فطره قبل الغدو الى المصلى في الفطر مستحب هو كذلك قال الباجي ويكون فطره على تمران وجده وترا وقول الشيخ وليس ذلك في الاضحى يعني انه لا يستحب الفطر فيه قبل الغدو الى المصلى بل ذلك مباح ومثل ماذكر الشيخ في المدونة قال فيها ولا يؤمر بذلك في الاضحى وهو كذلك في الموطا قال أبو عمر بن عبد البر فظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى يأكل من أضحيته وقال ابن الحاجب ومن سنتها الغسل والطيب والتزين باللباس والفطر قبل الغدو الى المصلى في الفطر وتاخيره في النحر فجعل تركه الفطر قبل الغدو الى المصلى هو المطلوب قال بعض شيوخنا ولا أعرفه لغيره قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الضحايا قال ينبغي أن يأكل من أضحيته وأن يكون اول أكله منها يوم النحر فانت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغدو الى المصلى مرجوح وقال عبد الوهاب في تلقينه يستحب في الفطر الاكل قبل الغدو الى المصلى وفي الاضحى تاخيره الى الرجوع من المصلى وأراد ابن الحاجب بقوله ومن سنتها أي من طريقتها

ويستحب اخراجها اذا طلع الفجر من يوم الفطر ويستحب الفطر فيه قبل الغدو الى المصلى وليس ذلك في الاضحى

يفطر

يفطر على كبد أضحيته صلى الله عليه وسلم ص (و يستحب فى العيدين ان يمضى من طريق و يرجع من أخرى) ش يعنى تفاؤلا بانه يرجع بغير ما خرج به من ذنوبه وقيل ليتصدق على أهل الطريقين وقيل ليحمل شهادة الطريقين له بالعبادة وقيل ليكون لهذه من الشرف مثل ما للاخرى وقيل اظهارا لابهات الاسلام وايهاما للعدو بالكثرة وقيل غير ذلك مما يطول ذكره فانظره و بالله التوفيق

باب فى الحج والعمرة

يعنى ذكر صفاتهما وأحكامهما والحج لغة القصد المتكرر فسمى به هذا لان الحاج يتكرر قصده البيت والعمرة فى اللغة الزيادة وقد ألف الناس فيهما كثيرا للحاجة لذلك فلنقتصر على لفظ الشيخ لان الزيادة توسع لا يكفى والله أعلم ص (وحج بيت الله الحرام الذى ببكة فريضة على كل من استطاع الى ذلك سبيلا من المسلمين الاحرار البالغين مرة فى عمره) ش اضافة البيت الى الله اضافة تشريف والحرام الذى يمتنع انتهاك حرمته و بكة بالباء قيل هى مكة بالميم وقيل بالباء مكان البيت وبالميم مكان البلد وقيل غير ذلك وكون الحج فريضة يأثم تاركه و يثاب فاعله لا خلاف فيه بين المسلمين اذا توفرت شروطه وهل على الفور وهو قول العراقيين وقاله مالك وشهر ولو أخر على الاول فقضاء وقيل أداء وأكثر المغاربة على التوسع ما لم يخف فواته وشهر أيضا قولان وشروط وجوبه أربعة الاسلام والبلوغ والحرية والاستطاعة هذه التى ذكر الشيخ وقد اختلف فى أولها اهل هو شرط وجوب أو شرط أداء

(قوله و يستحب فى العيدين أن يمضى من طريق و يرجع من أخرى) قد ذكر المؤلف هذه المسئلة فى العيدين فانظر لاى شىء كررها هنا وقد قدمنا هنا لك أقوالا كثيرة فى علة رجوعه عليه الصلاة والسلام من طريق أخرى فانظره

باب فى الحج والعمرة

الحج فى اللغة القصد وقيل بقيد التكرار قال ابن عبد السلام رسمه عسير ولذلك تركه ابن الحاجب وقال ابن هارون لا يحد لانه ضرورى للحكم بوجوبه ضرورة وتصور المحكوم عليه ضرورة ضرورى قلت ولما كان ابن هارون حج أثبت ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول بعسره (قوله وحج بيت الله الحرام الذى بمكة فريضة على كل من استطاع الى ذلك سبيلا من المسلمين الاحرار البالغين مرة فى عمره) أما كونه فريضة فهو معلوم من الدين ضرورة واختلف هل هو على الفور أم على التراخى فقيل انه على الفور قاله العراقيون وقيل انه على التراخى قاله المغاربة وأخذه اللخمى من قول مالك لا تخرج له المعتدة من وفاة ومن رواية ابن نافع يؤخر لاذن الابوين عامين وأخذه غيره من سماع أشهب لا يعجل بحنث حالف لا تخرج زوجته لخروجها له وامهله يؤخر سنة ورد بعض شيوخنا الاخذ من المعتدة لوجوب العدة فورا اجماعا ورد ابن بشير الاخذ الثانى بوجوب طاعة الابوين فراعاته كتعارض واجبين وأجابه بعض شيوخنا بقول المدونة اذا بلغ الغلام فله أن يذهب حيث شاء وسماع أشهب وابن نافع سفر الابن البالغ بزوجته ولو الى العراق وترك أبيه شيخا كبيرا عاجزا عن نزع الشوكة من رجليه جائز فقبله ابن رشد وحمله ابن محرز فى البر لا فى البحر ضعيف وعلى الاول فاختلف اذا أخره عاما مستطيعا ثم أتى به فقيل يكون قاضيا قاله ابن القصار وقيل مؤديا قاله غيره وانما قال الشيخ الذى ببكة لان كثيرا من العتاة بنوا بيوتا وأمروا الناس بالحج اليها كبعض من كان بالمهدية أبعده الله وذكر الشيخ ان شروط وجوبه أربعة الاستطاعة والاسلام والحرية والبلوغ وهو كذلك عند غيره قال ابن عبد السلام وقد كثر استدلال الاصوليين على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه

و يستحب فى العيدين ان يمضى من طريق و يرجع من أخرى

باب فى الحج والعمرة

وحج بيت الله الحرام الذى بمكة فريضة على كل من استطاع الى ذلك سبيلا من المسلمين الاحرار البالغين مرة فى عمره

ولم يذكر العقل وهو شرط تكليف فانظر ذلك ثم فصل الاستطاعة بقوله ص (والسبيل الطريق السابلة والزاد المبلغ الى مكة والقوة على الوصول الى مكة اما راجلا أو را كبا مع صحة البدن) ش فمعنى الطريق السابلة التى يمكن الوصول عليها بلا مشقة فادحة ويجمع ذلك أربعة أمن الطريق فلو خاف على نفسه أوماله فلا شئ عليه اجماعا فى الاول وعلى المشهور فى الآخر ويسقط بما يأخذه الظالم مما يجحف به فى ماله وفيما لا يجحف قولان للمتاخرين اللخمى ولا يسقط بغرم اليسير ولعبد الحق عن بعض الاستطاعة وجود الماء فى كل منهل ولابن حبيب مع ابن مسلمة وسحنون هى الزاد والراحلة الشيخ يريد لبعيد الدار والمشهور خلافه والزاد المبلغ شرط وفى اشتراط مايرده ثالثها يعتبر مايرده لاقرب الاماكن التى يرتجى فيها معاشه واختاره اللخمى وفى تقديمه الراجل على الراكب تفضيل المشى على الركوب والمشهور من المذهب خلافه وصحة البدن شرط فلا يلزم المريض العاجز عنه أو الذى تدركه المشقة الفادحة فيه فانظر ذلك ص (وانما يؤمر ان يحرم من الميقات) ش يعنى من الميقات المكانى الذى يذكره الآن لاقبل الوصول اليه على المشهور اذ فى كراهته وجوازه قبله روايتان حكاهما اللخمى ولا تجوز مجاوزته بلا احرام لمن يريد النسك لا يختلفون فى اساءة متعدى الميقات بلا احرام وهو يريد الحج ولا انه لا يجوز له دخول مكة الا محرما ثم ان جاوزه فان كان قريبا رجع فاحرم ولا شىء عليه وان بعد ولم يدخل مكة رجع فاحرم ولا شىء عليه على المشهور وظاهر المدونة ولو شارف مكة والمشهور لمن شارفها يرجع ويحرم وليلزمه دم كمن دخلها واحرم فى الطريق ولو رجع ولو تعمد لضيق وقت ونحوه احرم من موضعه وعليه دم وان قرب خلافا لابن حبيب واول الميقات افضل وميقات الحج الزمانى شوال وتالياه على المشهور فيكره الاحرام قبل دخوله على

سبيلا واستدلالهم ظاهر وعلى هذا انما يكون شرطا فى الصحة لا فى الوجوب وماذكر الشيخ انه فرض مرة فى العمر هو كذلك باجماع الا ما حكاه ابن العربى عن بعضهم ممن لا يلتفت اليه (قوله والسبيل الطريق السابلة والزاد المبلغ الى مكة والقوة على الوصول الى مكة اما راجلا واما راكبا مع صحة البدن) اعلم أنه اذا كانت الطريق غير سابلة فان كان يخاف على نفسه يسقط اتفاقا وان كان انما يخشى على بعض ماله فان كان مما يجحف به سقط والا فقولان هكذا قال غير واحد وقال ابن عبد السلام الاقرب ان الخلاف عموما سواء أجحف به أم لا لاختلاف ابن القاسم وغيره فيما اذا لم يكن له الا مقدار ما يكفيه لحجه خاصة ولا يبقى له ما يعيش به بعد ذلك ولا يترك لولده شيئا فقال ابن القاسم يجب وقال غيره يسقط لان هذا من الحرج والمعتبر فى الاستطاعة الامكان من غير تحديد على المشهور وكانه ظاهر كلام الشيخ وقال سحنون وابن حبيب باعتبار الزاد والراحلة وهو قول ابن أبى مسلمة ومذهب الاكثرين خارج المذهب واحتجوا بما رواه جماعة من الصحابة رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم واللفظ هنا لعلى ابن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك ان الله عز وجل يقول ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وأجاب أصحاب القول الاول بوجهين أحدهما ان هذا الحديث مطعون فى صحته قال الترمذى هو غريب فى اسناده وكذلك حديث ابن عمر فى اسناده من تكلم فيه من قبل حفظه وكذلك الاحاديث التى خرجها الدارقطنى فى هذا المعنى قال عبد الحق ليس فيها اسناد صحيح الثانى انه معارض لظاهر الآية لانه قد توجد الاستطاعة بدون الراحلة كما فى حق الصحيح القريب المسافة وبوجد الزاد والراحلة والاستطاعة كما فى حق الهرم واذا ثبت ذلك وجب الاعتماد على ظاهر الآية وهذا الوجه الاخير أشار اليه مالك فى كتاب ابن المواز وقاله غيره واشترط بعض العلماء فى الاستطاعة وجود الماء فى كل منهل وصوبه عبد الحق واختلف فى السائل الذى يغلب على الظن انه يجد من يعطيه فروى ابن وهب ما يقتضى الوجوب وروى ابن القاسم انه يسقط (قوله وانما يؤمر ان يحرم من الميقات) يعنى وكونه من اول

والسبيل الطريق السابلة والزاد المبلغ الى مكة والقوة على الوصول الى مكة اما راجلا أو راكبا مع صحة البدن وانما يؤمر ان يحرم من الميقات

المشهور

المشهور و يلزمه ان وقع وقوة كلام الشيخ تعطى انه اراد المكانى فقط ولا يعيد قصد الزمانى معه فلا يؤمر قبلها فتامله ص (وميقات اهل الشام ومصر واهل المغرب الجحفة فان مروا بالمدينة فالافضل لهم أن يحرموا من ميقات اهلها من ذى الحليفة وميقات اهل العراق ذات عرق واهل اليمن يلملم واهل نجد من قرن) ش ماذكره من المواقيت وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ذات عرق ففيها اختلاف هل وقتها عليه السلام وفى البخارى ما يدل له او انما وقتها عمر رضى الله عنه هو صريح فى حديث والجحفة اسمها مهيعة على وزن مفعلة او مهيعة على وزن عميمة ولطيفة وانها سميت جحفة لانها نزلها قوم من العماليق فاجحفهم السيل وهى قرية على يسار الذاهب الى مكة من طريق سيف البحر و رابغ بقربها واختلف شيوخ خ هل هى من عملها ولا يكره الاحرام منها اولا فيكره لانها قبل الميقات و بينه و بين مكة مراحل اربعة وكون الافضل لاهلها ان مروا بالمدينة ان يحرموا من ذى الحليفة لانه ميقاته عليه السلام الذى احرم منه وفى كلامه جواز التاخير الى ميقاتهم وان كان الافضل بخلافه وذوا الحليفة هو الموضع المعروف اليوم ببئر على فى طرف العقيق قريب من جبل عرينة على طريق المتوجه للمدينة من ناحية المغرب على أميال ستة او نحوها من المدينة و بينه و بين مكة عشر مراحل وكل ميقات غيره أقرب من الجحفة الى مكة قالوا الحكم ذلك قرب الافق و بعده فاقرب الآفاق المدينة وهى أبعد ميقات بخلاف غيرها وذات عرق معلومة و يلملم بالياء و بالهمز على مرحلتين من مكة لناحية اليمن وقرن بفتح القاف وسكون الراء لا بالفتح وهو قرن المنازل لا قرن الثعالب وأخطأ من نسب أو يساله أو فتح راءه والله أعلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن فمن كان من دون ذلك فمن حيث انشا حتى أهل مكة من مكة قال ومن كان من بين ميقاتين ولا أرجحية فمن بيته والمكى يحرم من المسجد استحبابا وقيل من بابه وقيل مكة كلها سواء و يستحب له اذا دخل ذوا الحجة كخروج ذى التفث الى الميقات ولا بد للمعتمر من الخروج للحل كما سيأتى ان شاء الله ص (ومن مر من هؤلاء بالمدينة فواجب عليه أن يحرم من ذى الحليفة اذ لا يتعداه الى ميقات له) ش اشار بهؤلاء لغير الجحفى لان الكل لا يمرون بميقات لهم بعدها بخلاف الجحفى ابن حبيب الا أن يقصد عدم المرور بالجحفة وحمل على من لا يحاذى فى مروره الجحفة لان من حاذى ميقاتا لا يمر بعده بميقات له كان كمروره به وسواء فى ذلك البر والبحر وقال سند لا يحرم بحرى الا بعد نزوله الساحل لاحتمال رده الريح والمشهور خلافه وفى مريض فى الحليفة يؤخر الى الجحفة قولان والمشهور له ذلك لضرورة المرض ولا يؤخر صحيح من أهلها والا فالدم على الاصح ولا تؤخر

الميقات أفضل لان فيه المبادرة الى فعل الخير مع الامن من مجاوزة الميقات ونص العراقيون على انه يكره تقديم الاحرام وقيل لا يكره وعزاهما اللخمى لمالك قيل ان قرب كره وان بعد جاز رواه الشيخ ابو محمد (**قوله** وميقات أهل الشام ومصر وأهل المغرب الجحفة فان مروا بالمدينة فالافضل لهم ان يحرموا من ميقات اهلها من ذى الحليفة وميقات اهل العراق ذات عرق واهل اليمن يلملم واهل نجد من قرن ومن مر من هؤلاء بالمدينة فواجب عليه ان يحرم من ذى الحليفة) ماذكره من التحديد هو عن النبى صلى الله عليه وسلم الا ذات عرق فعند البخارى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الذى حده وعند النسائى انه عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة رضى الله عنها هو الذى حده وعند النسائى وميقات المحاذى ما يحاذى به وان كان يحاذى ميقاتين فقال ابن عبد السلام الذى يظهر لى على اصل المذهب أنه يحرم من أولهما محاذاة الا فى الشامى والمصرى وان كان لا يمر بذى الحليفة والجحفة وانما يحاذيهما فانه يكون حكمه حكم المار بهما قال وان كان فى البحر فالمنصوص انه يحرم اذا حاذى الميقات وذكر لى بعض أشياخى أن فى المذهب قولا آخر انه يؤخر الاحرام الى البر وفى المدونة يستحب الاحرام للمكى من المسجد الحرام وفى المبسوط من حيث شاء من مكة وصوبه اللخمى وعلى الاول فروى أشهب من داخل المسجد وروى

وميقات أهل الشام ومصر والمغرب الجحفة فان مروا بالمدينة فالافضل لهم أن يحرموا من ميقات اهلها من ذى الحليفة وميقات اهل العراق ذات عرق واهل اليمن يلملم واهل نجد من قرن ومن مر من هؤلاء بالمدينة فواجب عليه ان يحرم من ذى الحليفة اذ لا يتعداه الى ميقات له

حائض لرجاء طهر والله أعلم ص (ويحرم الحاج أو المعتمر باثر صلاة فريضة أو نافلة يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وينوى ما أراد من حج أو عمرة) ش اما احرامه باثر صلاة فهو السنة وكونها نافلة ارجح على المشهور وظاهر المدونة خلافه وترجح النافلة بكونها مقصود النسك مع زيادة خيره وقد اختلف فى ذلك من فعله عليه السلام والا كثر على انه أحرم اثر فريضة وقوله يقول لبيك الى آخره فيه أن الاحرام ركنه أو شرطه التلبية وهو قول ابن حبيب والمشهور خلافه وهو أن التلبية لا تتعين بل قول أو فعل مناسب كان شرعيا أو عاديا مع النية وسيأتى ان شاء الله قريبا وحكم التلبية على المشهور السنية واختار مالك فى لفظها ماذكره الشيخ من غير زيادة ومعنى لبيك اجابة لك بعد اجابة ولزوما لطاعتك والتثنية للتاكيد واختلف أهل اللغة هل هو لفظ مفرد أو مثنى وقيل انه من لب بالمكان اذا أقام به أى أنا مقيم على طاعتك وقيل انه لباب الشئ أى خالصه أى اخلاصى لك وقوله ان الحمد بفتح الهمزة وكسرها والكسر أولى لانه استئناف وفى قوله النعمة الفتح وهو الاشهر ويجوز الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف والملك وصف العظمة المقتضى التصرف فى المخلوقات بالقضايا والتدبيرات والله أعلم وقوله وينوى ما أراد من حج أو عمرة يعنى مع التلبية لانها عند ابن حبيب بمثابة تكبيرة الاحرام والغسل كالاقامة والركوع كرفع اليدين فى الصلاة وقد اختلف فى حقيقة الاحرام

ابن حبيب من بابه وكلاهما حكاه الباجى قال ابن عبد السلام وأكثر النصوص استحباب المسجد ولم يحك لزومه غير ابن بشير واعترضه بعض شيوخنا بنقل ابن رشد اياه بلفظ الوجوب (قوله ويحرم الحاج أو المعتمر باثر صلاة فريضة أو نافلة) قال الشيخ تقى الدين الاحرام هو الدخول فى أحد النسكين والتشاغل باعمالهما قال وقد كان شيخنا العلامة ابن عبد السلام رحمه الله يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا و يبحث فيه فاذا قيل انه النية اعترض عليه بان النية شرط فى الحج الذى الاحرام ركنه وشرط الشئ غيره و يعترض على أنه التلبية بانها ليست بركن والاحرام ركن أو قريب منه وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية والتلبية فى الابتداء قلت واعترض ابن عبد السلام ماذكره تقى الدين بان مايدخل به النية والتوجه لغير المكى والاولان للمكى والواجب منهما النية فقط وغير الواجب لا يكون جزء الواجب وأجابه بعض شيوخنا بوجوب التوجه لتوقف سائر الاركان عليه قال ابن عبد السلام وظاهر الرسالة وابن الحاجب انه لا رجحان فى احرامه عقب النفل على الفرض وهو قول فى المذهب واستحب فى المدونة أن يكون باثر النافلة (قوله يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لا شريك لك) اعلم ان حكم التلبية السنة و فى الجلاب التلبية مسنونة غير مفروضة قال الباجى معناه أى ليست ركنا والا فهى واجبة وماذكر الشيخ من لفظ التلبية هى تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن زاد على ذلك مازاده عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلا باس ومن لم يلب وكبر وتوجه ناسيا حتى طال لزمه هدى واختلف اذا لبى حين أحرم وتركه على ثلاثة أقوال فقيل عليه هدى وقيل لا قاله فى كتاب محمد وقيل بالاول ان لم يعوضها بتكبير و بالثانى ان كبر قاله اللخمى ومعنى لبيك اجابة بعد اجابة عند من رأى هذا اللفظ مثنى لفظا ومعنى أو لفظا خاصة ومنهم من رآه مفردا وانقلاب ألفه لاتصاله بالضمير كما انقلبت الف على ولدى ومعنى سعديك فى تلبية ابن عمر ساعدت طاعتك يارب مساعدة بعد مساعدة و يقع ضبط ان مكسورة ومفتوحة من قوله ان الحمد وزعم غير واحد من الائمة ان كسرها ابلغ لما يعطيه الفتح من التعليل فكان موجب الاجابة هو ان الحمد لله والنعمة وعلى الكسر يكون انشاء ثناء عاريا من التعليل وقال الزمخشرى وغيره ان مكسورة ومفتوحة دالة على التعليل وقال آخرون ان المفتوحة اصرح فى التعليل والرغباء يضبط بفتح الراء والمد و بفتحها بالقصر و بضمها والقصر ومعناه هنا الطلب والمسئلة أى الرغبة الى من بيده الخير وهو المقصود بالعمل والحقيق بالعبادة (قوله أو ينوى ما اراد من حج أو عمرة) دليله قوله

ويحرم الحاج أو المعتمر باثر صلاة فريضة أو نافلة يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وينوى ما أراد من حج أو عمرة

فقال

فقال ابن دقيق العيد الاحرام الدخول فى أحد النسكين والتشاغل باعماله واعترضه س ورد اعتراضه ع فانظره وحده ابن يونس بانه اعتقاد الدخول فى حج أو عمرة ع والاحرام صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير ضرورة قال و ينعقد بالنية مع ابتداء توجه الماشي واستواء الراكب على راحلته وشرط ابن حبيب تلبيته كتكبيرة الاحرام وهل ينعقد بالنية مع التقليد أو الاشعار قولان المازري ينعقد بالنية فقط ابن بشير لا ينعقد بها اللخمي يجرى فيه قولان كانعقاد اليمين والله أعلم ص (و يؤمر أن يغتسل عند الاحرام قبل أن يحرم وليتجرد من مخيط الثياب و يستحب له أن يغتسل لدخول مكة) ش الغسل للاحرام سنة على ما صرح به الشيخ بعد هذا والغسل لدخول مكة مستحب وفى مختصر خ العكس و روى ابن خويزمنداد غسل الاحرام آكد من غسل الجمعة وقال عبد الملك هذا اللازم والادب لتركه وتؤمر به الحائض والنفساء بخلاف غسل دخول مكة الباجي وهذا يدل على انه للطواف لا للدخول فقط ثم غسل الاحرام يستحب فيه المبالغة فى التنظيف وازالة الشعث ما أمكن لئلا يؤذيه بعد واتصاله بالرواح شرط وللخليفي الغسل بالمدينة اذا مضى من فوره واستحبه عبد الملك ولا بأس أن يلبس ثيابه بعده لينزعها بذى الحليفة اذا أحرم فان اغتسل غدوة ثم راح عشية أعاد وفى كتاب محمد ان تاخر الى الزوال كره ولا يتيمم لتعذر الماء ولو أحرمت حائض أو غيرها بلا غسل اغتسلت بعد دون ازالة شعث خلافا لعبد الملك وغيره فى قولهم يفوت بالاحرام وثالثها انما يفوت بمجاوزته بميل وزيادة والتجرد عن المخيط بفتح الميم والمعجمة واجب وكذا المحيط بضم الميم والحاء المهملة شرط احرام الرجال لا النساء فلا يدع عليه ما يمتسك لخياطته أو احاطته الا ازاره دون عقد ولا زر بخلاف طرفيه و يأتى بكل ناحية لمقابلها فيلفه عليها ونفقته على جلده وكذا مع نفقة غيره بخلاف نفقته وحده الا أن يكون شدها مع نفقته فنفدت نفقته دونها ففيه خلاف مشهوره الجواز واستحب العلماء كون الغسل لدخول مكة بذى طوى رواه ابن المواز قائلا وان فعله بعد دخوله واسع الشيخ روى ابن وهب استحب بعض العلماء الغسل للسعي والرمي والدنور بالمزدلفة وفى الجلاب يغتسل لكل أركان الحج فاخذ منه القرافى الاغتسال لطواف الافاضة قال ولاشهب يغتسل لزيارته عليه السلام ولرمي الجمار وسيأتى غسل الوقوف بعرفة والكل لا يزال فيها الشعث الا الاول والله أعلم ص (ولا يزال يلبي دبر الصلوات وعند كل شرف وعند ملاقاة الرفاق وليس عليه كثرة الالحاح بذلك) ش يعنى ان المحرم يفعل ذلك أول احرامه الى محل قطعه وروى ابن حبيب يستحب ان يلبي فى كل شرف و بطن ودبر كل صلاة ولقاء الناس واصطدام الرفاق واثر النوم وعند سماع ملب قال ابن المواز و يلبي العجمي بلسانه الذى ينطق به و يجهر الملبي جهرا وسطا فوق جهر الصلاة ولا يلح ولا يقصر وقد جعل الله لكل شئ قدرا قال مالك وتسمع المرأة نفسها كجهرها فى الصلاة وفى الصحيح أتانى جبريل فامرنى ان آمر أصحابى أو من معى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وقال ابن حازم كان الصحابة لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم ﴿فرع﴾ فلو ترك التلبية حتى طال فعليه دم ولو لبى حين أحرم مرة ثم قطع فثلاثة لزوم الدم للمشهور وسقوطها وهو فى كتاب محمد وثالثها ان عوضها بتكبير ونحوه فلا دم والا لزم وقاله اللخمي ص

و يؤمر أن يغتسل عند الاحرام قبل أن يحرم و يتجرد من مخيط الثياب و يستحب له أن يغتسل لدخول مكة ولا يزال يلبي دبر الصلوات وعند كل شرف وعند ملاقاة الرفاق وليس عليه كثرة الالحاح بذلك

تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (قوله و يؤمر أن يغتسل عند الاحرام قبل ان يحرم و يتجرد من مخيط الثياب و يستحب له ان يغتسل لدخول مكة) الاصل فى ذلك فعله صلى الله عليه وسلم والاكثر على ان الغسل للاحرام سنة معلل بالنظافة ولذلك تفعله الحائض ووقع لمالك اطلاق الاستحباب عليه (قوله ولا يزال يلبي دبر الصلوات وعند كل شرف وعند ملاقاة الرفاق وليس عليه كثرة الالحاح بذلك

(فاذا دخل مكة امسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها) ش قطع التلبية أولا بدخول بيوت مكة على المشهور وفى المدونة بشروعه فى الطواف ولمالك فى المختصر اذا دخل المسجد وروى محمد ان كان أهل من المواقيت فالمحرم وذكره الباجى وغيره وظاهر كلامه انه لا يراجعها الا بانتهاء السعى وروى اللخمى جوازها فى الطواف وروى محمد عن أشهب وقيل يعاودها اثر الطواف كمحرم مكة وفى المدونة كرهها مالك فى اول طوافه حتى تم سعيه وكون قطعها الثانى بزوال الشمس بعرفة ورواحه الى مصلاها هو المشهور الذى رجع اليه مالك وثبت عليه وعنه لرواح الموقف وللزوال للشروع فى الصلاة ولفراغه من الوقوف وصوبه اللخمى ولرمى جمرة العقبة وقواه بعضهم بحديث البخارى وهو مذهب الشافعى ص (ويستحب ان يدخل مكة من كداء الثنية التى باعلى مكة واذا خرج خرج من كدى وان لم يفعل فى الوجهين فلا حرج) ش كداء الثنية بالفتح والمد هو الحجون أعنى الثنية المشرفة على الابطح حيث المقابر وهى المعروفة بباب المعلى وكدى بضم الكاف والقصر وهى المعروفة بباب الشبيكة اليوم وانما يدخل من هذه ويخرج من هذه لفعله عليه السلام وانما لا حرج عليه فى الترك لان ترك المستحب واسع وحكمة دخولها من أعلاها قيل لدعوة ابراهيم عليه السلام فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم ولم يقل تصعد اليهم والله أعلم ص (قال فاذا دخل مكة فليدخل المسجد ومستحسن أن يدخل من باب بنى شيبة فيستلم الحجر الاسود بفيه ان قدر والا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) ش الفاعل بقال هو مالك وقيل عطاء لانه مفتى الحج فى زمن السلف وقيل ابن عمر رضى الله عنهما لان أكثر ما اخذها عنه

فاذا دخل مكة امسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها) الشرف هو الجبل والمكان العالى والرفاق جمع رفقة بضم الراء وقد تكسر قال الازهرى وهى الجماعة يترافقون للنزول والتحمل ويرتفق بعضهم ببعض ومؤنة بعض وماذكر الشيخ انه يقطع اذا دخل مكة هو أحد الاقوال الاربعة وقيل يقطع بنفس دخوله الحرم لمن أحرم من ميقاته وقيل اذا دخل المسجد وقيل اذا ابتدأ الطواف وماذكر أنه اذا عاودها يقطعها اذا راح الى المصلى هو احد الاقوال الثلاثة وكلها فى المدونة قال فيها اذا فرغ من سعيه وعاد الى التلبية فلا يقطعها حتى يروح يوم عرفة الى المسجد قال ابن القاسم يريد اذا زالت الشمس وراح يريد الصلاة قطع التلبية وثبت مالك على هذا وعلمنا انه رأيه لانه قال لا يلبى الامام يوم عرفة على المنبر ويكبر بين ظهرانى خطبته ولم يوقت فى تكبيره وقتا وقال مالك قبل ذلك يقطع التلبية اذا خرج الى الموقف وكان يقول يقطع اذا زاغت الشمس ثم رجع فثبت على ماذكرناه واختلف الشيوخ ما المختار واختار ابن القاسم الاول واختار أشهب الثانى واختار ابن المواز الثالث وذهب ابن خالد الى ان جميع ما فى الكتب يرجع لقول واحد وذهب غيره الى انها راجعة لقولين وقدر كل واحد منهما قوله بما فيه تكلف وقول ابن القاسم وثبت مالك على هذا يضعهما معا فلا يتشاغل بكيفية جملها (قوله ويستحب أن يدخل مكة من كداء الثنية التى باعلى مكة واذا خرج خرج من كدى وان لم يفعل فى الوجهين فلا حرج) كداء الاول قال خليل بفتح الكاف والدال غير مصروف وهو فى حديث ابن عمر بالصرف وفى حديث الهيثم بضم الكاف مقصورة وللقابسى وغيره بشد الدال فاذا عرفت هذا فقول الفاكهانى لا أعرفه الا ممنونا ولا يبعد فيه منع الصرف اذا حمل على البقعة اذ هو علم على المكان المخصوص المعروف به قصور قال ابن المواز وهى المنازل باعلى مكة يهبط منها على الابطح والمقبرة تحتها من يسار المنازل وكدى الثانية بضم الكاف قال خليل وشد الدال قال غيره بل والقصر قال ابن المواز وهى الوسطى باشعار وأمامن عكس فلا حرج (قوله فاذا دخل مكة فليدخل المسجد ومستحسن أن يدخل من باب بنى شيبة فيستلم الحجر الاسود بفيه ان قدر والا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) أما دخول المسجد فقال عبد الوهاب لان

فاذا دخل مكة أمسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها ويستحب أن يدخل مكة من كداء الثنية التى بأعلى مكة واذا خرج خرج من كدى وان لم يفعل فى الوجهين فلا حرج قال فاذا دخل مكة فليدخل المسجد الحرام ومستحسن أن يدخل من باب بنى شيبة فيستلم الحجر الاسود بفيه ان قدر والا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل

والاول هو الصحيح واستحباب المبادرة للمسجد لانه هو المقصود فالتراخي عنه اساءة أدب وقلة همة فلا يقدم عليه الا ما لا بد منه من حط رحله والا كل الخفيف ان احتاج اليه ثم اذا رفع بصره على جزء من البيت دعا بما تيسر قال ابن حبيب يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ وليس عند مالك شيء من ذلك في هذا ولا في غيره ويدعو بما تيسر له وباب بني شيبة هو المعروف اليوم بباب السلام وهو أول باب يجده الداخل الى المسجد اذا أتى من المعلى قال ابن حبيب وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من باب بني شيبة وخرج الى الصفا من باب بني مخزوم وهو المعروف اليوم بباب الصفا وله خمس طاقات كلها سواء وخرج الى المدينة من باب بني سهم وهو المعروف اليوم بباب العمرة واذا دخل من باب بني شيبة قابله البيت ببابه فقابله الحجر بالمكسر والحجر بالفتح والمقام والملتزم وكان زمزم عن يساره بغير بعد فواجهه الخير كله بدخوله وذلك أحد الوجوه في ايثاره مع تيسر الامر عليه وايثار البيوت من أبوابها والله أعلم وروى ابن عبدوس اذا استقبل الركن يعني الاسود حمد الله تعالى وكبره ولم أسمع في رفع اليدين حينئذ ولا عند رؤية البيت شيئا واستلام الحجر بفيه أول طوافه سنة وفيما وراء ذلك مستحب فان زوحم فبيده ثم يضعها على فيه ثم بعود بغير تقبيل وثالثها يقبل يده أولا ثم يستلم وفي الصوت عند تقبيله بفيه قولان فان لم يصل بشيء كبر من غير رفع اليدين ولا اشارة والله أعلم ص (ثم يطوف والبيت عن يساره سبعة أطواف ثلاثة خببا ثم أربعة مشيا ويستلم الركن كلما مر به كما ذكرنا ويكبر

المستحب المبادرة الى البيت للطواف وحيازة الثواب بذلك كان يفعل صلى الله عليه وسلم فانه روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل مكة لم يلهه أمر عن المسجد وأما استحباب دخوله من باب بني شيبة فلفعله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه وكذلك استلام الحجر الاسود وفي الصحيحين ان عمر رضي الله عنه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ماقبلتك فهو من سنن الطواف وماذكر انه لا يقبل مع العجز هو المشهور وفي كتاب محمد تقبيله جائز وفي المدونة كره مالك وضع الخدين على الحجر الاسود وهو بدعة وروى محمد بن جعفر قال رأيت ابن عباس قبل الركن ثم سجد عليه فعل ذلك ثلاثا ومثله عن طاوس وذكره ابن حبيب عن ابن عمر وقال من فعله في خاصته فذلك له وتأول كراهة مالك خيفة أن يرى ذلك واجبا قال بعض الشيوخ وقول ابن حبيب خلاف لقول مالك (قوله ثم يطوف والبيت على يساره سبعة أطواف ثلاثة خببا ثم أربعة مشيا ويستلم الحجر كلما مر به كما ذكرنا ويكبر) ماذكر الشيخ من طوافه والبيت عن يساره ذلك من واجبات الطواف فلو جعله على يمينه فسد طوافه ورجع اليه ولو من بلده قاله اللخمي وعزاه غيره لاشهب وكذلك ينبغي أن يحتاط فيقف قبل الركن بقليل بحيث يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك وقيل انه يجزيه اذا رجع الى بلده حكاه ابن بشير قائلا للخلاف ويشترط أن يطوف بجميع البيت فلذلك لا يطوف على شاذروانات البيت وهي ما أسقط من أساس البيت ولم يرفع على الاستقامة ولا يطوف داخل الحجر ولو تصور أن يطوف من طرف الحجر لا جزأه لان طوافه ليس من البيت وليس يحسن أن يفعل ذلك واختلف اذا طاف من وراء زمزم فقال ابن القاسم يجزيه مع العذر وقال أشهب لا يجزيه قال سحنون ولا يمكن أن ينتهي الزحام الى السقائف واختلف الشيوخ اذا فعل ذلك لغير عذر فقال ابن أبي زيد لا يرجع من بلده وقال ابن شبلون يرجع قال ابن عبد السلام قال الباجي وقول ابن ابي زيد أقيس ولا دم عليه واعترضه بعض شيوخنا بكونه لم يجده للباجي في المنتقى بحال بل تممه ابن يونس وعليه الدم قال في المدونة ومن جهل او نسي فترك الرمل في الاشواط الثلاثة بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فهذا خفيف وكان مالك يقول عليه الدم ثم رجع فقال لا دم عليه وكان يقول في تارك الرمل ان قرب أعاد الطواف والسعي وان بعد فلا شيء عليه ثم خففه وان لم يران يعيده قال الباجي واختلاف القول في

ثم يطوف والبيت على يساره سبعة أطواف ثلاثة خببا ثم أربعة مشيا ويستلم الركن كلما مر به كما ذكرنا ويكبر

ولا يستلم الركن اليمانى بفيه ولكن بيده ثم يضعها على فيه من غير تقبيل فاذاتم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجر ان قدر

ولا يستلم الركن اليمانى بفيه ولكن بيده ثم يضعها على فيه) ش يعنى انه يسرع فى الطواف إثر التقبيل لانه سنة وهذا طواف القدوم وهو واجب على الاصح وكذا نص عليه فى المدونة وفى الرسالة واجب وطواف الافاضة آكد منه وانما يجب على غير المقيم بمكة وغير المراهق أى الذى ضاق وقته وفى لزوم الدم بتركه قولان لابن القاسم مع مالك وأشهب وقال اللخمى ناسيه كعامد تركه وقال ابن القاسم لادم عليه وكون البيت عن يساره شرط كاستقبال القبلة فى الصلاة فلوجعله عن يمينه أعاد ويرجع للاعادة من بلده عمااذا طاف غير متطهر وبداءته من الحجر الاسود كذلك فلو ابتدأه من غيره الغى ماقبله وخروجه عنه ببدنه شرط فيتقى ملاصقته للخروج عن شاذر وانه لاحتمال كونه منه ويستحب قرب رجل وبعد امرأة منه واذا قبل الحجر ثبت على رجليه ورجع منتصبا كما كان ولا يقبله ثم يمشى مطأطئا رأسه والسبع شرط فلوشك بنى على الاول كعدد الركعات لانه كصلاة فالطهران شرط كالستر فلوطاف بلاطهر أعاد وقيل مادام بمكة والافلاشىء عليه وان أصاب النساء على المشهور ولوأحدث فى اثنائه تطهر وابتدأ ولا يبنى على المشهور وثالثها ان كان واجبا وان تذكر نجاسة طرحها وبنى على الاصح كالراعف فان ذكر بعد الركعتين اعادهما استحبابا ان كان قريبا ولم يحدث والافلاشىء عليه وقال أصبغ عليه الاعادة وقيل غيرذلك والموالاة شرط فلوفرقه ابتدأوله قطعه لفريضة أقيمت عليه ثم يبنى بعد سلامه وظاهر المدونة يبتدى من حيث قطع الشوط واجازه ابن حبيب واستحسن ابتداء الشوط من أوله ولوتذكر نفقة ضاعت له وحضرت صلاة جنازة لم يقطع على المشهور فى الجنازة وعلى المنصوص فى النفقة وله قطع التطوع لركعتى الفجر خوف فوات الصبح ولوذكر بعض طوافه فى السعى قطع وكمله وسعى فان كمل السعى ابتدأ الطواف على المشهور والخبب فوق المشى ودون الجرى ويقال له الرمل بالفتح وهوسنة على المشهور لرجل غيرمراهق ولامحرم دون الميقات ولوصبيا محمولا على الاصح أومريضا على المنصوص ولادم فى تركه على المشهور لرجل غيرمراهق واليه رجع مالك ولوذكر فى الرابع انه لم يرمل فى الاول فلاشىء عليه وقيل يلغى مامضى وليكمل ويرمل من طاف عن رجل لاامرأة لان الملازم للفرع على حسب أصله والله اعلم ولا يدع استلام الركنين كلمامربهما الا أن لا يمكنه فيفعل مقدوره ولا يستلم ركنى جهة الحجر بيده ولاغيره ويدعو فى طوافه ويذكر ويسبح بلاحد ويسلم على النبى صلى الله عليه وسلم ويدع ماوراء ذلك الا من ضرورة فانه يكره حتى التلاوة والله أعلم ص (فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجران قدر) ش الركوع اثر الطواف مطلوب بلاخلاف وفى كونه سنة أو واجبا أو على حكم طوافه ثلاثة أقوال ويستحب كونهما بالاخلاص

ذلك مبنى على أصل هل هو من الهيئات التى يسوغ فعلها وتركها كاستلام الحجر بل استلام الحجر آكد منه لانه يؤتى به فى كل طواف وهى عبادة منفردة بنفسها وهى من الامور الملازمة للطواف كركعتى الطواف (قوله ولا يستلم الركن اليمانى بفيه ولكن بيده ثم يضعها على فيه) قال فى التهذيب ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر ولا يكبر اذا حاذاهما وذكر ابن يونس مثله ونسبه للمدونة واعترض ذلك بعض شيوخنا بكونه لم يجده نصا فيها بل هو دليل عدم ذكرهما وعلل ابن عمر رضى الله عنه عدم تقبيلهما بانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام وقبلوه قال القابسى وغيره لوأدخل الحجر فى البيت حتى عاد الركنان على قواعد ابراهيم عليه السلام لقبلا (قوله فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجران قدر) اختلف فى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ابن عباس وقتادة وغيرهما وخرجه البخارى انه الحجر الذى ارتفع عليه أبراهيم عليه السلام حين ضعف عن رفع الحجارة التى كان اسماعيل عليه السلام يناوله اياها فى بناء البيت وغرقت قدماه فيه وقال الربيع بن أنس هو حجر ناولته اياه امرأته فاغتسل عليه وهو راكب جاءت به امرأته من شق الى شق فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه وقال فريق من العلماء المقام المسجد الحرام وقال عطاء بن ابى رباح المقام عرفة والمزدلفة والجمار وقال ابن

والكافرون وخلف المقام فى كل طواف على المشهور وأى موضع كان من المسجد جاز الا الحجر وداخل البيت واتصالهما شرط بلا فصل بين اسبوع وركعتيه بثان ويقطع ان شرع فان كمل ركع لهما على المشهور ويقتصر فى وقت الكراهة على أسبوع ويؤخر ركوعه لوقت الاباحة ويقدم المغرب عليهما ان حضرت والمشهور لا يؤخرها فان فعل فلا شىء عليه وان طاف بعد الصبح مغلسا جاز ان يركعهما حينئذ ولو نسى الركوع رجع له مما قرب فان بعد حتى رجع الى بلده ركعهما واهدى ان كان طواف ركن والا فلا شىء عليه والله أعلم واستلامه الحجر اثر ركوعه لارادة خروج ونحوه مستحب ليكون آخر عهده بالبيت نعم ويدعو فى اماكن الاجابة حوله وهو الحجر الاسود والملتزم وهو ما بينه وبين الباب وفى الحجر تحت ميزاب الرحمة وفى المستجار وهو ما يقابل الملتزم ويليه الركن اليمانى وفى الحطيم وهو ما بين المقام وزمزم ممتدا الى الباب ثم الى ما خلفه قيل انما سمى حطيما لانه ما دعى فيه على ظالم الا انحطم والله أعلم ص (ثم يخرج الى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى الى المروة ويخب فى بطن المسيل فاذا أتى المروة وقف عليها للدعاء ثم يسعى الى الصفا يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك اربع وقفات على الصفا واربعا على المروة) ش هذا الركن الثالث من الحج وهو السعى وشرطه أن يكون بعد طواف صحيح والمشهور اشتراط كونه واجبا كطواف الافاضة والقدوم قال فى المدونة وان لم ينو فريضة الطواف قبله أعاده فان تباعد او طال او وطىء فالدم وتقديمه عند طواف القدوم واجب لغير المراهق والحائض والناسى فيؤخرونه للافاضة كالمتمتع وان أخره غيرهم له فالدم خلافا لاشهب ولو أخره للوداع ففى الاجزاء مع الدم أو يرجع له من بلده خلاف قال فى المدونة ولم يحد مالك من أين يخرج ابن حبيب خرج له النبى صلى الله عليه وسلم من باب بنى مخزوم وهى المعروفة اليوم بباب الصفا لانها تقابله ولها خمس طاقات متحاذية قالوا ويستحب فى خروجه الى الصفا أن يمر بزمزم فيشرب منها ولما انتهى النبى صلى الله عليه وسلم الى الصفا تلا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية ثم قال أبدأ بما بدأ الله به على صيغة الخبر وفى النسائى بصيغة الامر فالبداءة بالصفا واجبة فلو بدأ بالمروة ألغى ما فعل قبل الصفا ثم رقى صلى الله عليه وسلم حتى رأى البيت وهذا مستحب فى الصفا والمروة فاستقبل القبلة وكبر وهلل ودعا بما تيسر قال مالك ولا يرفع يديه فى ذلك وقيل يرفع والاول أصح ولا يصعد النساء أعلاه الا ان لا يكون به احد والله اعلم ثم اذا نزل من الصفا مشى الى الميل الاخضر ثم خب خببا اقوى من خبب الطواف حتى يصل الى الميل الآخر فيمشى حتى يصل المروة فيفعل عليها كما يفعل على الصفا وأرضها اليوم غير مصعدة فيستحب الدخول لاقصى محلها لانه الاعلى وانما يخب الرجال دون النساء قالوا والخبب هنا آكد من الذى فى الطواف واللازم فى اسقاطها متحد والطهارة فيه سنة ابتداء ودواما فلو احدث فى اثنائه توضأ وبنى وفى المدونة فان جلس فى خلاله او وقف لحديث مع غيره او صلى على جنازة او باع او ابتاع بنى فيما خف وان تفاحش ابتدأ وفى اعادة الطواف قولان ويقطع لفرض اقيم عليه لا لغيره وكمال الاشواط شرط فلو تركه او شوطا منه فى حج او عمرة صحيحين او فاسدين رجع له من بلده على المشهور واتى بعمرة ان وطىء والا

عباس مقامه مواقف الحج كلها وقال مجاهد مقامه الحجر كله (قوله ثم يخرج الى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى الى المروة ويخب فى بطن المسيل فاذا أتى المروة وقف عليها للدعاء) الصفا والمروة جبلان بمكة والصفا جمع صفاة وقيل هو اسم مفرد وجمعه صفى واصفاء والمروة واحد المرو وهى الحجارة الصغار التى فيها لين وذكر الصفا قيل لان آدم عليه السلام وقف عليه وأنث المروة لان حواء وقفت عليها وقيل كان على الصفا صنم يسمى اسافا وعلى المروة صنم يسمى نائلة فاطرد ذلك على التذكير والتانيث قاله ابن عطية وبطن المسيل بطن الصفا والمروة وأهل مكة يقولون له الميل الاخضر والسعى واجب ولا يجبر بالدم خلافا لابى حنيفة (قوله ثم يسعى الى الصفا يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعا على المروة) قال ابن رشد فى مقدماته أصل السعى بين الصفا

ثم يخرج الى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى الى المروة ويخب فى بطن المسيل فاذا أتى المروة وقف عليها للدعاء ثم يسعى الى الصفا يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعا على المروة.

فدم وخفف ابن القاسم الشوطين ثم رجع ورأى ان تباعد اوطال او وطىء والا قدم والله اعلم ﴿ تنبيه ﴾ هذا آخر ما يشترك فيه الحج والعمرة ثم ما ينفرد الحج من افعاله بما لا يشاركه فيه غيره وهو سماع الخطبة بمكة يوم السابع والخروج الى منى يوم الثامن والوقوف بعرفة يوم التاسع والمبيت بمزدلفة عند النفر منه ليلا والتحليل الاصغر منه يوم العاشر ثم الاكبر بطواف الافاضة ثم رمى الجمرات وهو الآخر وبالله التوفيق ص (ثم يخرج يوم التروية الى منى فيصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح) ش سمى يوم التروية لان الحاج يروى فيه اموره لعرفات فما بعدها وقيل لان العرب كانت تعد فيه السقيا لشرب الحج فيما بعده قال ابن حبيب فاذا زالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعا واخرج الى منى وانت ملب وان خرجت قبل ذلك فلا حرج ولمالك فى الموازية أكره المقام بمكة يوم التروية الى ان يمسى ومن ادركه يوم الجمعة بمكة من مكان اوغيره ممن اقام بها اربعة ايام فعليهم ان يصلوا الجمعة قبل رواحهم والمبيت بمنى فى هذه الليلة مستحب لا شىء على تاركه وانما شرع تقريبا لعرفة قلت وقد كان الناس فيما قبل هذه السنين لا يبيت بها الا القليل وربما تضرروا بالحرامية وقد عاينا ذلك فى سنة خمس وسبعين وفى سنة اربع وثمانين فلما كانت سنة اربع وتسعين بات الامير والناس حتى اصبحوا ثم مشوا الى عرفات فاحيوا هذه السنة فالحمد لله على ذلك ص (ثم يمضى الى عرفات ولا يدع التلبية فى هذا كله حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها وليتطهر قبل رواحه ويجمع بين الظهر والعصر مع الامام ثم يروح معه الى موقف عرفة فيقف معه الى غروب الشمس ثم يدفع بدفعه الى المزدلفة فيصلى معه بالمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشعر يومئذ بها) ش هذا افتتاح الكلام فى الركن الرابع من الحج وهو اعظم اركانه اذ يتوقف عليه ما قبله وما بعده كما أشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله الحج عرفة ثم المضى من منى يكون عند طلوع الشمس وكونه ملبيا هو السنة ولا يزال ملبيا الى الزوال ورواحه الى المصلى هذا هو المشهور وقيل ذلك فى يومه وقيل بعده الى رمى الجمرة وهذا مذهب الشافعى ويسمى مصلاها مسجد نمرة وهو مسجد فى آخر الحرم وأول الحل وقد أدركنا بناءه كيف اتفق وهو الآن فى حكم البناء وفى وسطه ما زال ينتفع بمائه ومحل الجمع عند الزوال فيجمع العصر الى الظهر بعد أن يخطب خطبة يعرف الناس فيها ما يفعلون فى الموقف ما بعده ويؤذنون فى آخر خطبته عند عبد الملك والشافعى والمشهور عند

والمروة فى الحج هو ما جاء فى الحديث الصحيح من ان ابراهيم عليه السلام لما ترك ابنه اسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفد ماؤهما وعطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلوى أو قال يتلبط وانطلقت كراهة ان تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادى لتنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف ردائها ثم سعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزت الوادى ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحدا اسبع مرات (قوله ثم يخرج يوم التروية الى منى فيصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم يمضى الى عرفات ولا يدع التلبية فى هذا كله حتى تزول الشمس يوم عرفة و وح الى مصلاها) قال عبد الوهاب لان النبى صلى الله عليه وسلم كذلك فعل قيل وهذا اذا كان غير مراهق وأما ان كان مراهقا فلا بد من أن يصلى فيه الصلوات الخمس ولا بأس للضعيف ومن له حاجة ان يغدو قبل ذلك (قوله وليتطهر قبل رواحه فيجمع بين الظهر والعصر مع الامام ثم يروح معه الى موقف عرفة فيقف معه الى غروب الشمس) سميت عرفة لان جبريل عليه السلام لما علم ابراهيم عليه السلام المناسك وأراه اياها فلما انتهيا الى جبل عرفة وهو الموقف قال له عرفت قال عرفت قال الفاكهانى وانظر قول الشيخ رحمه الله فيقف معه الى غروب الشمس فظاهره أنه لا يأخذ جزأ من الليل بخلاف من يقول يدفع بعد أن يأخذ من الليل شيأ قاله عبد الحق (قوله ثم يدفع بدفعه الى المزدلفة فيصلى معه بمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشعر يومئذ بها

ثم يخرج يوم التروية الى منى فيصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم يمضى الى عرفات ولا يدع التلبية فى هذا كله حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها وليتطهر قبل رواحه فيجمع بين الظهر والعصر مع الامام ثم يروح معه الى موقف عرفة فيقف معه الى غروب الشمس ثم يدفع بدفعه الى المزدلفة فيصلى معه بالمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشعر الحرام يومئذ بها

انقضاء الخطبة ثم يصلى الظهر والعصر ركعتين باقامتين لان مالكا أجرى الخروج لعرفة فى الحج مجرى القصر فلذلك قالوا ينبغى أن يكون الامام مالكيا على أن لا يشوش الناس وهم اليوم يخطب الشافعى ثم يستخلف مالكيا للصلاة قال ابن حبيب فاذا سلم الامام من الصلاة ركب فدفع الى عرفات فيقف راكبا يعنى استحبابا وكل أفعال الحج يستحب فيها المشى الا الوقوف بعرفة ورمى جمرة العقبة والوقوف بالمشعر وقد قال عليه السلام وقفت هاهنا وعرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة قال ابن المواز وكتب لى أصبغ المسجد من بطن عرنة فمن وقف فيه فلا حج له وحكى ابن المواز عن مالك من وقف فيه تم حجه ويهريق دما والمراد بالوقوف السكون فى داخله قائما أو جالسا أو نائما أو غير ذلك حتى المجتاز ان عرفها ونوى الوقوف بمروره قال ابن عبد البر والجمع فيه سنة اجماعا وفى المدونة من فاته الجمع مع الامام جمع وحده ويستحب الوقوف على طهارة فان كان جنبا من احتلام أو غير متوضئ فلا شىء عليه والاولى كونه متطهرا والتطهر قبل الرواح مستحب ولا يزال فيه وسخا ولا يتدلك الغاسل بامرار اليد ولما ظهر الماء بعرفة سنة خمس وسبعين وثمانمائة رأيت بعض الناس يسبح فى الجابية ويلعب كما يلعب فى النهر وذلك ما ينافى الاحرام لازالة الشعث فليتقه المشفق على دينه ثم وقوفه نهارا سنة والواجب جزء من الليل على مذهب مالك فمن فاته النهار اختيارا لزمه دم ومن فاته الليل بطل حجه وان وقف أدنى جزء منه كفاه وروى ابن وهب وقوفه راكبا أحب الى من الوقوف قائما وقيده اللخمى بعدم الاضرار بالدواب والرواية يدعو الماشى قائما فان اعيا جلس اشهب روى ابن حبيب ان وقف بنفسه وترك دابة بلا علة بها فلا شىء عليه الشيخ وروى ابن حبيب له أن يستظل يومئذ من الشمس وروى محمد لا باس باستظلاله بالفسطاط والبيت المبنى والقبة وهو نازل المازرى عن الرياشى قلت لابن المعذل وقد وقف ضاحيا فى شدة حر قد اختلف فى هذا فلو أخذت بالتوسعة فقال

أضحيت كى استظل بظله * اذا الظل أضحى فى القيامة قالصا

ويا أسفى ان كان سعيك باطلا * ويا حسرتى ان كان حجك ناقصا

وقوله يدفع بدفعه الى المزدلفة يعنى انه لا يدفع من عرفة حتى يدفع الامام اثر غروب الشمس بلا مهلة ثم اذا وصل مزدلفة مع الامام جمع المغرب والعشاء معه بعد حط رحله وان كان وحده فكذلك على المشهور وقاله مالك وقال ابن المواز يصلى كل صلاة لوقتها وثالثها ان رجا ادراك المزدلفة قبل ثلث الليل أخراليه والا فلا وقاله ابن القاسم س وهذا القسم متفق عليه فى غالب ظنى والله أعلم وفى العتبية عن ابن القاسم من صلى العشاء قبل مغيب الشفق أعاد العشاء أبدا قال ابن المواز وقول ابن القاسم أحب الينا ابن حبيب هو كمن صلى قبل الوقت لقول النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة أمامك ثم النزول بمزدلفة متأكد والمبيت مستحب فان لم ينزل بها فعليه دم على المشهور وهل يمتد وقته الى طلوع الشمس وهو المشهور وقاله فى المدونة وقال ابن حبيب اذا رجعت من عرفة فارفع يدك الى الله عز وجل ثم ادفع وعليك السكينة وامش الهوينا وان كنت راكبا فالعنق فان وجدت فجوة فلا باس ان تحرك شيئا فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق يعنى شيئا شيئا فاذا وجد فجوة أى فرجة نص أى استرسل فى المشى وقال وأكثر من ذكر الله وتحميده وفى المدونة يستحب مروره بين المازمين وهما راسان من الجبل بينهما طريق معروف وفى المدونة يستحب ليلة المزدلفة كثرة الصلاة والذكر والرحيل منها بعد صلاة الصبح غلسا ويلتقط حصى الجمار منها ليكون أهيا له لانه من نسك ولا يكسرها كما يفعله الجهال ويقولون الاجر على قدر المشقة وهذا ابطال انما الاجر على قدر الاتباع ويأتى المعتمر وهو من مزدلفة ولذلك قال الشيخ فيقف بالمشعر يومئذ بها وذلك قريب من بطن المحسر لناحية المشرق وعلى يسار المتوجه الى مكة فيكبر ويهلل ويذكر الله ويدعو الى قرب طلوع الشمس وان ترك هذا فلا شىء عليه لانه سنة على المشهور وقال عبد الملك فريضة بل اختلف النقل عنه فى ركنيته

وقال ابن رشد ما يقتضى وجوب الدم لتركه فانظر ذلك ومزدلفة تسمى جمعا بفتح الجيم وسكون الميم المهملة فاذا وقف بالمشعر لم يبق له الا التحلل الاول برمى جمرة العقبة ثم التحلل الثانى بطواف الافاضة وتوابع ذلك من النحر والحلاق والرمى فى أيام منى الثلاثة و بالله التوفيق ص (ثم يدفع بقرب طلوع الشمس الى منى و يحرك دابته ببطن محسر فاذا وصل الى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف و يكبر مع كل حصاة ثم ينحر ان كان معه هدى ثم يحلق) ش يعنى ان الدفع من المشعر يكون قبل طلوع الشمس قال فى المدونة ولا يقف أحد بالمشعر الحرام الى الاسفار ولكن يدفعون قبل ذلك وفى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم كان ينزل واقفا بالمشعر و يكبر و يهلل و يدعو حتى اسفر جدا هذا الذى يقتضيه كلام الشيخ اذ قال بقرب طلوع الشمس والله أعلم وانما يحرك دابته ببطن محسر وهو الوادى الذى بين المشعر ومنى لانه المحل الذى أصاب فيه أصحاب الفيل ما أصابهم وقد أمرنا بالاسراع فى مواضع العقوبات والله أعلم وقوله دابته ليس بشرط بل وحتى الماشى يسرع وقد سمع ابن القاسم أحب للماشى ان يسعى على قدميه فى هبوطه من بطن محسر والله أعلم وقوله فاذا وصل الى منى يعنى لمحل جمرة العقبة منها بدليل قوله ومن جمرة العقبة الخ نعم و رمى هذه الجمرة أول التحليل لانه بعد رميها يحل له كل شىء الا

ثم يدفع بقرب طلوع الشمس الى منى و يحرك دابته ببطن محسر) الاصل فى ذلك فعله عليه الصلاة والسلام كما هو مبين فى حديث جابر و بطن محسر موضع بمنى قال الفاكهانى انظر سن التحريك ببطن محسر فانى لم أقف على شىء فيه اعتمد عليه (قوله فاذا وصل الى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف و يكبر مع كل حصاة) قيل انما سميت منى لما يمنى فيها من الدم أى يسيل والجمرة مجتمع الحصيات التى ترمى والخذف بالخاء والذال المعجمتين والفاء قال الجوهرى والخذف بالحصا المرمى بها بالاصابع قال غير واحد وهو فوق الفستق ودون البندق وقال الفاكهانى وسمعت خطيب الحاج يقوله ثم رأيته لاصحابنا قال ابن رشد والاصل فى رمى الجمار على ماجاء فى بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت سارت السكينة بين يديه كانها قبة فكانت اذا سارت سار واذا وقفت نزل فلما انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل عليه السلام فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم مر بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار ثم مشى معه يريه المناسك حتى انتهى الى عرفات فقال له عرفت فقال عرفت فسميت عرفة ثم رجع فبنى البيت على موضع السكينة وقد روى فى سبب رمى الجمار ماذكرته فى كتاب الضحايا من شان ابراهيم عليه السلام مع الكبش الذى فدى الله به ابنه من الذبح والله أعلم والسكينة ريح هفافة لها وجه كوجه الانسان قاله على بن ابى طالب رضى الله عنه وفيها أقوال كثيرة انظر ابن عطية فيها وماذكر الشيخ انه يرمى بمثل حصى الخذف هو قول أكثر الشيوخ واستحب مالك فى المدونة ان تكون با كبر قليلا وانما خالفوه للاحاديث الواردة فى ذلك قال ابن عبد السلام وأظن ان الامام رحمه الله لم تبلغه الاحاديث لانه فى الموطأ انما حكى فى ذلك عن بعض أهل العلم أعنى كونه مثل حصى الخذف وعقبه بان قال وأكبر من ذلك قليلا أعجب الى وأقرب ماقيل فى الاعتذار عنه أن حصى الخذف لا تنضبط لان فيه الصغير والكبير واستحب الاكبر لان فيه القدر المشروع و زيادة وفيه نظر و يشترط كونه حجرا فلا يجزئ المدر عند مالك وتردد الشيخ أبو على حسان بن مكى من طبقة الامام المازرى هل تجزىء الاحجار النفيسة والخاتم أم لا قال بعض شيوخنا و يرد توقفه برواية ابن رشد انما يجزىء بالحصى لا المدر ولا الطين اليابس ومارمى به المشهور لا يرمى به وروى ابن وهب من سقطت له حصاة اخذ من موضعه حصاة رمى بها وروى ابن القاسم يكره رميه بما رمى به فان فعل فارجو خفته وقال أشهب ان نفدت حصاه فاخذ من الجمرة حصاة ورمى بها لم تجزه وقول الباجى الذى يظهر لى انها كالوضوء بالماء المستعمل سبقه به ابن شعبان فى نقل اللخمى عنه لا تجزىء لانه تعبد به كما لو توضأ به ونبه على

ثم يدفع بقرب طلوع الشمس الى منى و يحرك دابته ببطن محسر فاذا وصل الى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف و يكبر مع كل حصاة ثم ينحر ان كان معه هدى ثم يحلق

النساء والطيب والصيد ثم هل واجبة و به قال عبد الملك بل عدها ركنا من أركان الحج وجمرة العقبة بآخر منى من ناحية مكة رأس وادي المحصب عن يمين الماشي الى مكة قال ابن الفاكهاني وتختص بأربعة أشياء الاول انها ترمى من بعد طلوع الشمس الى الزوال خلافا للشافعي في قوله أول وقتها السحر الثاني ان رميها يوم النحر وليس معها غيرها في يومها الثالث انها ترمى من أسفلها وهذا مستحب الرابع انه لا يوقف عندها للدعاء وكون رميها بسبع حصيات شرط افلا يجزى أقل من ذلك وكون السبع واحدة بعد واحدة فلو رمى أكثر بمرة لم تعد له الا واحدة ويكبر مع كل حصاة فان ترك فلا حرج ولا بد من رميها فلو طرحها طرحا لم يجزه واستحب مالك كونها فوق حصى الخذف بل فوق الفول ودون النبق و يستحب رمى هذه الجمرة راكبا من بطن الوادي ولو خالف فلا شيء عليه اذا كان الرمى والخذف بالمعجمتين والفاء جعل الحصاة على طرف الابهام في وسط السبابة ثم يدفعها بقوة كانت العرب تلعب بذلك فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقال اياكم والخذف فانه يكسر السن و يفقأ العين ولا يجدى شيئا وسببه هاهنا في القدر لا في غيره والله أعلم والسنة تقديم النحر بعد الرمى فلو عكس لزمته الفدية على الاصح والله أعلم ص (ثم يأتي البيت فيفيض و يطوف سبعا و يركع) ش طواف الافاضة هو طواف الركن ووقته من يوم النحر الى آخر ذي الحجة على المشهور وقيل الى انقضاء أيام التشريق قال في المدونة تعجيل الافاضة يوم النحر أفضل وان أخرها حتى أتى مكة بعد أيام التشريق فلا باس ولو أخرها والسعي بعد وصوله من منى أياما وطال أهدى اللخمي وهذا استحسان لرعى الخلاف س ذهب مالك في جماعة الى أن أشهر الحج آخرها آخر ذي الحجة فعليه لا يلزمه الدم الا ان أخر الافاضة حتى يخرج الشهر والله أعلم ثم اذا ركع اثر طواف الافاضة حل له كل شيء حتى الطيب والنساء والصيد ولم يبق عليه غير رمى الجمار ص (ثم يقيم بمنى ثلاثة أيام فاذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي تلي منى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يرمى الجمرتين كل جمرة بمثل ذلك و يكبر مع كل حصاة و يقف للدعاء باثر الرمى في الجمرة في الاولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة ولينصرف فاذا رمى في اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف الى مكة وقد تم حجه وان شاء تعجل في يومين من أيام منى فرمى وانصرف)

هذا بعض شيوخنا قال اللخمي وهذا فيما رمى به غيره ولو كرر رميه بحصاة واحدة سبعا لم يجزه قال بعض شيوخنا وكانه خلاف ظاهر المدونة من نفدت حصاه فاخذ ما بقي عليه من حصى الجمرة أجزأه قال أبو عمر بن عبد البر أحسن ماقيل في علة قلة الجمار بمنى قول أبي سعيد وابن عباس انها قربان ما تقبل منها رفع ولو كان أعظم من ثبير وقول الشيخ يكبر مع كل حصاة يريد رافعا صوته ابن المواز وفي المدونة ان سبح قال التكبير سنة فان رمى السبع مرة احتسب منها بواحدة فان ترك التكبير فلا شيء عليه قال أبو عمر اجماعا (قوله ثم ينحر ان كان معه هدى ثم يحلق ثم يأتي البيت فيفيض فيطوف سبعا و يركع) قال عبد الوهاب ما يفعل بمنى من رمى ونحر وحلق فلا شيء عليه في تقديم بعضه على بعض الا تقديم الحلاق على الرمى ففيه دم وقال ابن بشير ان ابتدأ بالنحر قبل الرمى فالمذهب سقوط الفدية وان ابتدأ بالحلق قبل الرمى فقولان سقوط الدم و وجوبه لمالك وعبد الملك قال غير واحد وان ابتدأ بالافاضة قبل جمرة العقبة فقال مالك وابن القاسم تجزيه الافاضة وعليه الهدى وقال مالك أيضا لا تجزئه وهو كمن لم يفض وقال أصبغ أحب الى أن يعيد الافاضة وهو في يوم النحر آكد وكذلك ان أفاض قبل حلقه فقيل انه لا يجزئه وقيل انه يجزئه وقيل تستحب الاعادة ولا تجب قال عياض وعن مالك في الموطا أحب الى أن يهدى ومثله لابن عبد السلام و وهمهما بعض شيوخنا بكون ما ذكراه ليس في الموطا وان أفاض قبل ذبحه فالمنصوص الاجزاء وخرج اعادته (قوله ثم يقيم بمنى ثلاثة أيام فاذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي تلي منى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يرمى الجمرتين كل جمرة بمثل ذلك و يكبر مع كل حصاة و يقف للدعاء باثر الرمى في الجمرة الاولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة ولينصرف فاذا رمى في اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف الى مكة وقد تم حجه وان شاء تعجل في يومين من أيام منى فرمى وانصرف) اعلم ان للرمى وقت أداء و وقت قضاء و وقت

ثم يأتي البيت فيفيض ويطوف سبعا ويركع ثم يقيم بمنى ثلاثة أيام فاذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي تلي منى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يرمى الجمرتين كل جمرة بمثل ذلك ويكبر مع كل حصاة ويقف للدعاء باثر الرمى في الجمرة الاولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة ولينصرف فاذا رمى في اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف الى مكة وقد تم حجه وان شاء تعجل في يومين من أيام منى فرمى وانصرف

ش حاصل ماذكر في هذه الجملة انه اذا طاف للافاضة عجل بالخروج لئلا تغرب عليه الشمس قبل الوصول الى منى فاذا بات دونها أو أخذه جل الليل فعليه الدم وكذلك في بقية ليالي الرمي وكثير من العوام ينزل في المحصب قريبا من العقبة فيكون عليه ذلك وهو لا يشعر وانما المبيت فيما وراء العقبة من ناحية المشرق وأحكام الرمي وفروعه كثيرة وصوره معروفة من النص فانظر في مواضعها وماذكر من التعجيل هو نص القرآن في قوله الكريم واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والمشهور ان أهل مكة كغيرهم في جواز التعجيل وان اليوم الثالث يسقط وقال ابن حبيب بل يضيفه على آخرها ويرميه ثم لا يصح له التعجيل الا اذا عزم عليه قبل غروب الشمس من اليوم الآخر والله أعلم فاما طواف الوداع فليس من الحج ولا من العمرة ولكنه ملحق بها لحرمة البيت ويرجع له مالم يخش فوات رفقته ثم لا دم عليه ونزوله بالابطح عند رجوعه من منى مستحب ولا شيء عليه في تركه والله أعلم ص (والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا في الحج الى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته) ش تقدم ان العمرة سنة على المشهور لا فريضة مرة في العمرة كالحج في وجوبه ووقتها لمن لم يحج السنة كلها ولمن حج ما بعد غروب آخر أيام التشريق والمشهور كراهة تكرارها في السنة مرارا وأجازه ابن

فاذا خرج من مكة طاف للوداع وركع وانصرف والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا أولا الى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته

فوات فأما وقت الاداء ففي يوم النحر من طلوع الفجر الى غروب الشمس وتردد أبو الوليد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر هل هي وقت أداء أو وقت قضاء كذا نقل ابن بشير عنه وقال ابن الحاجب عنه قضاء كل يوم تاليه بالتاء المثناة من فوق ولام بعد ألف اسم فاعل من تلاه وفي بعضها بالثاء المثلثة أولا ونون عوض اللام وتعقبه ابن عبد السلام بانه لم يجده في المنتقى وانما فيه ان وقت القضاء يمتد من غروب شمس كل يوم الى آخر أيام التشريق فليس فيه اختصاص بالثاني ولا بالتالي ولا فيه أيضا أن الخامس محل قضاء اليوم الرابع كما يعطيه ظاهر كلام المؤلف والفضيلة من هذا الوقت من بعد طلوع الشمس الى الزوال وما بعده لا يشاركه في الفضل وان شاركه في كونه وقت أداء وكذلك ما قبل طلوع الشمس ووقت الاداء في كل يوم من الايام الثلاثة من بعد الزوال الى مغيب الشمس والفضيلة تتعلق بعقب الزوال من هذه الايام ووقت القضاء لكل يوم ما بعده منها ولا قضاء لليوم الرابع وان ترك جمرة أتى الى موضعها ان ذكرها فيه ثم لا شيء عليه الا أن تكون الاولى والوسطى فيعيد ما بعدها وقيل لا وان ذكرها بعد مضى يومها أعاد ما كان في وقته خاصة وقيل لا وان كان المتروك حصاة واحدة وذكرها في موضعه رماها يجبر بها النقص ولم يعد رمي الجمرة ويختلف فيما بعدها على ما تقدم وقيل يعيد رمي الجمرة وقيل يجزئه جبر نقصها ان كان يوم الاداء ويبتدىء رميها ان كان يوم القضاء وكذلك ان لم يذكر موضعها وقال في الكتاب يرمي عن الاولى بحصاة ثم يعيد ما بعدها وقال فيه أيضا يبتدىء رمي الجميع ولا يعتد بشيء والكلام في هذا الفصل متسع جدا ومحله المدونة (قوله فاذا خرج من مكة طاف للوداع وركع وانصرف) يقال طواف الوداع طواف الصدر وهو مشروع بلا خلاف لكنه عندنا مستحب وعند الشافعي مسنون وعند الحنفي واجب وليس بركن وشرط مشروعيته عندنا أن يكون ذلك بعد أن لا يبقى عليه شيء من أفعال الحج مطلقا وأن لا يبقى له شغل وقد عزم على الانصراف عن مكة فاذا عرفت هذا فاعلم أن قول الشيخ واذا خرج من مكة أراد به واذا أراد الخروج من مكة ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم من أتى الجمعة فليغتسل وقوله تبارك وتعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم تأويله عند الاكثر اذا أردت فاذا عرض له بعد ذلك شغل خفيف لم يعده والاعادة ومثل هذا من اغتسل للجمعة ثم تربص ثم صار الى الجامع يفصل فيه بين القرب والبعد ومن خرج ولم يودع رجع مالم يخش فوات رفقته ولا يجب بتركه دم ولا غيره ولا يودع مكي ولا قادم أوطان مكة ولا خارج للتنعيم ليعتمر ولا من اعتمر ثم خرج من فوره فان أقام ثم خرج ودع (قوله والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا أولا الى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته) المشهور من

الموازو اختاره اللخمى وفى قوله الى تمام السعى بين الصفا والمروة ان الحلاق ليس بركن للعمرة وفيه خلاف وقوله ثم يحلق وقد تمت عمرته يعطى أن تمامها بالحلاق واختلف فى ذلك فقيل ان الحلاق ركن لهما وقيل لا فانظر ذلك وقد كنت نظمت أبياتا قبل هذا اختصرت فيها مقاصد الحج والعمرة فقلت فى ذلك

أحرم ولب ثم طف واسع وزد * فى عمرة حلقا وحجا ان ترد

فزد منى وعرفات جمعا * ومشعرا والجمرات السبعا

وانحر وقصر وأفض ثم ارجع * من رمى أيام منى وودع

وكمل الحجة بالزياره * متقيا من نفسك الاماره

فالسر فى التقوى والاستقامه * وفى اليقين أكبر الكرامه

ص (والحلاق أفضل فى الحج والعمرة والتقصير يجزى وليقصر من جميع شعره وسنة المرأة التقصير) ش ذهب مالك الى ان الحلاق أو التقصير فى الحج نسك وتحليل معا وأبو حنيفة نسك والشافعى تحليل فقط وعلى النسك يلزم الدم بتركه والا فلا والافضل البداءة بالشق الايمن فى ذلك قاله ابن حبيب وفى المدونة أقل ما يكفى من التقصير الاخذ من جميع الشعر قصيره وطويله وسنة الرجال أن يجز من قرب أصوله وتاخذ المرأة قدر الانملة من شعرها والناس فى ذلك ثلاثة أقسام قسم يتعين عليه الحلاق وهو الاجلح الذى لا شعر له والاقرع والملبد وقسم حكمه التقصير وهى المرأة قال الحسن لان حلاقها مثلة وقسم يخير فيهما وهو من عدا من ذكر والحلاق أفضل الا لوجه كاستبقاء الشعث فى عمرة المتمتع لاجل حجه والله أعلم ص (ولا باس أن يقتل المحرم الفارة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعدو من الذئاب والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما يتقى أذاه من الغربان والاحدية فقط) ش

والحلاق افضل فى الحج والعمرة والتقصير يجزىء وليقصر من جميع شعره وسنة المراة التقصير ولا بأس أن يقتل المحرم الفأرة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعدو من الذئاب والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما يتقى أذاه من الغربان والاحدية فقط

المذهب كراهة أن يعتمر فى العام الواحد أكثر من مرة وقال مطرف يجوز ذلك وبه قال ابن المواز واختاره اللخمى وهى تشتمل على احرام وسعى وطواف وحلاق أو تقصير (قوله والحلاق أفضل فى الحج والعمرة والتقصير يجزىء وليقصر من جميع شعره وسنة المرأة التقصير) قال اللخمى الناس فى الحلاق والتقصير على ثلاثة أقسام حلاق وتقصير وتخيير فالحلاق لمن لا شعر له وللاقرع ولمن لبد أو ضفر أو عقص من الرجال والتقصير للنساء ولا يجوز الحلق لان ذلك مثلة لهن الا لمن برأسها أذى والحلاق أصلح كذلك لبنت تسع أو عشر والخيار لمن له وفرة من الرجال ولم يلبد ولا عقص ولا ضفر قال فى المدونة وليس تقصير الرجال أن يأخذ من طرف شعره ولكنه يجزه جزا وليس كالمرأة فان لم يجزه وأخذ منه فقد أخطأ وأجزأه وقال الابهرى معناه أن ياخذ منه ما يقع عليه اسم التقصير وليس ذلك بان ياخذ اليسير من شعر رأسه قال الباجى وفى هذا نظر لانه قد منع أن يفعل منه ما تفعله المرأة والذى تفعله المرأة ما يقع عليه اسم التقصير ولو كان الذى ياخذ من اطراف شعره لا يقع عليه اسم التقصير لم يجزه وقد قال مالك انه يجزيه وانما أراد المبالغة فى ذلك على وجه الاستحباب قال ابن عبد السلام وهو لعمرى أقرب الى ظاهر الكلام غير ان فى المدونة وان قصر فليأخذ من جميع شعره وما أخذ من ذلك أجزأه فظاهره خلاف ما تقدم وعلى هذا حمله التونسى وهو أيضا النظر لان اسم التقصير صادق عليه واعلم ان أقل ما يكفى من التقصير الاخذ من جميع الشعر قصيره وطويله كذلك نص عليه فى المدونة مع ما يصدق عليه اسم التقصير من غير اعتبار بانملة او أقل او أكثر وروى ابن حبيب يقصر قدر الانملة وفوقها بيسير أو دونها وروى فى الطراز قدر الانملة فقط وفى المدونة لابن القاسم فيما اذا وطىء بعد تقصيره بعضا وتركه بعضا عليه الدم قال ابن يونس يريد وقد أفاض وقال ابن القاسم ان اقتصر على بعضه لم يجزه على المشهور وقال ابن عبد السلام وغيره لا أعرف مقابله (قوله ولا باس أن يقتل المحرم الفارة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعدو من الذئاب والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما يتقى أذاه من الغربان والاحدية فقط)

فى الصحيح قال صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور والمشهور ان صغار ماذكر من الحيات والفيران والعقارب كلها ككبارها وفى المدونة يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها فان قتل شيئا منها فعليه الجزاء الا أن تعدو أو يخافها على نفسه فلا جزاء وتردد التونسى فيما فى المدونة هل هو فى كبارها وصغارها فيكون خلافا لما فى الموطأ أو المراد ما عدا المذكور فى الحديث فيكون وفاقا وهل المراد بالكبار كل ما عدا من السباع فيدخل السبع والنمر ونحوهما وهو المشهور أو الكلب المعروف قولان والمشهور قتل ما يتقى أذاه من الغربان والاحدية وان لم يؤذ لم يبتدأ وهو مذهب الموطأ الباجى وهو المشهور ص (ويجتنب فى حجه وعمرته النساء والطيب ومخيط الثياب والصيد وقتل الدواب والقاء التفث) ش يعنى أنه يحرم عليه اتيان النساء وقربهن بمقدمة جماع حتى عقد النكاح لنفسه ولغيره وجاء النهى عن ان يخطب أو يخطب عليه ثم ان وطئ قبل عرفة بطل حجه وفيما بعد ذلك اختلاف وتفصيل يطول فانظره والطيب المؤنث حرام عليه التطيب به فان فعل افتدى س الاستعمال الموجب للفدية هو المس الذى يتعلق بسببه الطيب ويحصل به الانتفاع لان ذلك فعل المتطيب عادة وقد يخالف لما هو أشد أو دون وفى المدونة مس الطيب أشد من شمه وشربه أشد من مسه والفدية فى شربه أو لمسه والمؤنث منه كالمسك والكافور والزعفران والورس ويكره شم المذكر منه كالورد والياسمين والريحان ولا فدية فيه على أى وجه كان استعمله أو مسه وهل يمنع شم المؤنث أو يكره قولان الباجى

ويجتنب فى حجه وعمرته النساء والطيب ومخيط الثياب والصيد وقتل الدواب والقاء التفث

فى الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور وقال ايضا خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحدأة فاسقط فى هذا الحديث العقرب وزاد الحية فوجب جمعهما معا لصحة الحديثين وزاد فى هذا اللفظ الابقع قال ابن عبد السلام وهل لفظ الغراب مطلق فيكون الابقع مقيدا له أو عام فيكون هذا على وفقه لا مخصصا فى ذلك نظر والاقرب هو الثانى وقد ذهبت فرقة الى ان النهى يقتصر على الغراب الابقع واختلف المذهب ما المراد بالكلب العقور فى الحديث على قولين فالمشهور انه كل عاد من السباع كالاسد والنمر والشاذ أنه الكلب الانسى حكاه ابن الحاجب نصا تبع فى ذلك ابن شاس قال ابن عبد السلام وأظنهما رأيا ما فى تبصرة اللخمى وهو قوله وظاهر قول أشهب انه الانسى لانه قال يقتل الكلب وان لم يعقر انتهى كلام اللخمى وزاد فى النوادر وان كان كلب ماشية وليس فى هذا اللفظ ما يدل على ما قاله اللخمى رحمه الله لاحتمال أن يقول أشهب يقتل مع ذلك الاسد والنمر وغيرهما من السباع المؤذية بل نص أشهب فى هذا اللفظ وهو فى النوادر قبل الكلام الذى حكاه اللخمى ومتصل به على انه يقتل صغار السباع وهو يدل على انه يقول مثل قول جمهور أهل المذهب وروى عنه قول آخر انه يمنع قتل صغارها وعليه الجزاء ان قتلها وهو مؤذن بجواز قتل الكبار والاشبه أن الخلاف الذى فى المذهب هو ما قاله بعض الشيوخ هل يتناول اللفظ السباع والكلاب معا أو انما يتناول الكلاب أو السباع الذى تلحق بها معنى من باب الاولى وحمل بعض الشيوخ على ان مذهب مالك فى طائفة ان المراد منها السباع خاصة قال وليس المراد الكلاب الانسية لا العادى منها ولا غيره والحاصل من هذا كله ان المذهب دخول السباع تحت هذا اللفظ وانما الخلاف فى دخول الكلب وهو عكس ما نقله هؤلاء المتاخرون وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى عتبة بن أبى لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا عليه الاسد فاحتج بذلك جماعة على ان المراد بالكلب العقور هو الاسد وما فى معناه واختلف المذهب فى قتل الغراب والحدأة اذا لم يؤذيا وكذلك اختلف فى قتل صغارهما وكذلك ما آذى من الطير مما ليس بغراب ولا حداة (قوله ويجتنب فى حجه وعمرته النساء والطيب ومخيط الثياب والصيد وقتل الدواب والقاء التفث) أما اجتناب النساء فى الاحرام فمتفق عليه أى مجمع عليه لقوله

قائلا المذهب المنع وابن القصار يكره وفى مسه دون علوق شيء منه قولان وفيما نزع قرب استعماله قولان قال مالك و يغسل ما علق به خلوق الكعبة ولا شيء عليه وله تركه ان قل فانظر ذلك ومخيط الثياب المراد به ما يتمسك بنفسه بخياطة كان بخياطة أونسج أوغيره من ربط أو زر ونحوه والمحيط بضم الميم والحاء المهملة كالمخيط بالخاء المعجمة فالخاتم والحزام والجلد تكون فيه الحرز ونحو ذلك كله ممنوع الاشد نفقته على جلده ولا باس بنفقة غيره معها بخلاف نفقة الغير وحدها باختلاف فانها لاتجوز على المشهور ولو نفدت نفقته أو ذهبت دون النفقة التى معها لغيره جاز استمراره ولا يضره كما تقدم وأما الصيد يعنى البرى فيحرم عليه اصطياده لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما والاعانة عليه ولو بالاشارة كاصطياده ولو كان تحت يده وقت احرامه وجب عليه اطلاقه ولا يقبله هدية ولا غيرها وماصيد من أجله كما اصطاده بنفسه ومالم يصطد من أجله وأتى منه بلحم جاز له أكله وليحذر مما تفعله العامة عند رؤية الصيد من عياطهم بقولهم حرام حرام فان ذلك جهل وتنفير له وهو حرام على المحرم فاما قتل الدواب كالقمل فالمشهور ان فى القملة والقملات كفا من طعام يتصدق به والتفث الوسخ ومافى معناه فالقاؤه بقص الشارب أو نتف الابط أو نحو ذلك وكل ذلك ممنوع وفيه الفدية وسواء فى ذلك العامد وغيره ص

تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج قال ابن عباس وغيره الرفث هنا الجماع فان وطئ فى حجه فلا يخلو اما أن يطأ قبل الوقوف بعرفة فهذا لا خلاف فى فساد حجه واما ان يطأ بعد الوقوف وقبل رمى جمرة العقبة وطواف الافاضة ففيه قولان المشهور فساده واما أن يطأ قبل طواف الافاضة و بعد رمى جمرة العقبة فقال ابن القاسم عليه العمرة والهدى كان قد حلق أم لا وأما عكسه فعليه الهدى فقط ولا عمرة عليه وقال ابن المواز هو كتارك رمى جمرة العقبة قاله ابن كنانة وقال ابن وهب ان وطئ يوم النحر فسد حجه اذا لم يرم وان أفاض وقاله أشهب وأما الطيب فتجب الفدية فيه باستعمال المؤنث منه أو لمسه كالزعفران والورس والكافور والمسك وقيل لا تجب بمجرد اللمس و يكره له شم غير المؤنث ولا فدية على أى وجه كان استعمله أو مسه واستخف ما أصابه من خلوق الكعبة اذ لا يكاد ينفك منه ولينزع الكثير منه وهو مخير فى نزع اليسير وأما مخيط الثياب فالاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات الحديث ولا خلاف فى تحريم ذلك على الرجال دون النساء قال ابن الماجشون ولا باس أن يستظل المحرم اذا نزل بالارض ولا باس أن يرمى ثوبا على شجرة و يقيل تحتها وليس كالراكب والماشى وهو للنازل كالخباء المضروب وذكر ابن المواز فى كتاب المناسك أنه لا يفعل وانما وسع له فى الخباء والفسطاط والبيت المبنى وقال اللخمى أن كان فى محارة كشف عنها فان لم يفعل ابتدأ وقد نقل الامام أبو عبد الله والقاضى أبو بكر ان ابن عمر انكر على من استظل راكبا وقال أضح لمن أحرمت له ثم نقلا عن الرمانى انه قال رأيت ابن المعدل الفقيه فى يوم شديد الحر وهو ضاح للشمس فقلت يا أبا الفضل هذا أمر اختلف فيه فلو أخذت بالتوسعة فانشا يقول

ضحيت له كى أستظل بظله ❊ اذا الظل أضحى فى القيامة قالصا

فيا أسفى ان كان سعيك باطلا ❊ و يا حسرتى ان كان حجك ناقصا

وأما الصيد يعنى به صيد البر لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ولا فرق فى صيد البر أن يكون متأنسا أو وحشيا كان مما يؤكل لحمه أم لا كان مملوكا أم لا و يحرم التعرض لافراخه و بيضه و يلزم الجزاء بقتله وأما قتل الدواب فيريد به دواب جسده فلا يقتل القمل ولا يلقيه عن جسده اذ ذاك كقتله بخلاف البرغوث فانه يجوز القاؤه لانه من الارض وأما القاء التفث فهو كقص الشارب والاظفار

(ولا يغطى رأسه فى الاحرام ولا يحلقه الا من ضرورة ثم يفتدى بصيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين مدين لكل مسكين بمد النبى صلى الله عليه وسلم أو ينسك بشاة يذبحها حيث شاء من البلاد وتلبس المرأة الخفين والثياب فى احرامها وتجتنب ماسوى ذلك مما يجتنبه الرجل واحرام المرأة فى وجهها وكفيها واحرام الرجل فى وجهه ورأسه) ش أما تغطية المحرم رأسه فان فعل لزمته الفدية ان دام حتى انتفع به واختلف فى يديه اذا غطاهما حتى انتفع هل يفتدى أولا على قولين هما فى المدونة وهل مبنى لزوم الفدية وعدمه على تحريم التغطية أو كراهتها تأويلان وأصل الفدية حديث كعب بن عجرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم مر به والقمل يتناثر على وجهه فقال ما أظن الوجع بلغ بك ما أرى أيؤذيك هوام رأسك قال بلى يارسول الله فانزل الله تعالى الفدية فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام الآية وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم بما ذكره الشيخ من تخييره بين الامور الثلاثة التى هى صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين أو ينسك بشاة يختار أى ذلك شاء من غير تعيين زمان ولا مكان وقوله وتلبس المرأة الخفين لان رجليها البسا بمحل احرامها بخلاف القفازين لان يديها محل احرامها والقفاز ما يجعل على هيئة الكف لحمل الطيور ونحوها وتفتدى ان لبسته عند مالك خلافا لابن حبيب والله اعلم واحرام الرجل فى وجهه ورأسه فلو غطى رأسه بما لا يعد ساترا فلا شىء عليه فيه وان كان مما يعد ساترا افتدى على المشهور قال مالك ولا بأس ان يستظل بالفسطاط والقبة وهو نازل ولا يعجبنى أن يستظل المحرم اذا نزل بالارض ولا بأس ان يلقى ثوبا على شجرة ويقيل تحته وليس كالراكب والماشى وهو للنازل كالخباء المضروب وذكر ابن المواز انه لا يستظل اذا نزل بالارض باعواد يجعل عليها ثوبا كساء أو غيره قال وانما وسع له فى الخباء والبيت المبنى اللخمى اذا كان فى محارة كشف عنها فان لم يفعل افتدى فان كان نازلا فى الارض لم يستظل تحت المحارة فان فعل افتدى ولا بأس ان يكون فى ظلها خارجا عنها ولا يمشى تحتها واختلف اذا فعل ونقل المازرى ان ابن عمر أنكر على من استظل راكبا وقال أضح لمن أحرمت له نعم ويجوز ان يحمل على رأسه مالا بد له منه كخرجه وجرابه ونحوه ولا يحمل تجارة لنفسه ولا باجارة لغيره ولا تطوعا فان فعل افتدى وبالله التوفيق ص (ولا يلبس المحرم الخفين فى الاحرام الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين) ش هكذا وقع فى الحديث بنصه اذ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا ان لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين والمشهور بقاء هذا الحكم وقال ابن حبيب ذلك خاص بزمانه عليه السلام فاما اليوم

ومنهم من فسر كلام الشيخ بان مراده ما يلقى من الدواب عن جسده وضعف للتكرار (قوله ولا يغطى رأسه فى الاحرام ولا يحلقه الا من ضرورة ثم يفتدى بصيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين مدين لكل مسكين بمد النبى عليه السلام أو ينسك بشاة يذبحها حيث شاء من البلاد وتلبس المرأة الخفين والثياب فى احرامها وتجتنب ماسوى ذلك مما يجتنب الرجل واحرام المرأة فى وجهها وكفها واحرام الرجل فى وجهه ورأسه ولا يلبس الرجل الخفين فى الاحرام الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين) الاصل فى ذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله قال ابن عطية المعنى حلقه لازالة الاذى بيديه وهذا هو فحوى الخطاب عند أكثر الاصوليين ونزلت هذه الآية فى كعب بن عجرة حين رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأسه يتناثر قملا فامره بالحلاق ونزلت الرخصة والصيام عند مالك وأصحابه ثلاثة أيام والصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وذلك مدان بمد النبى عليه السلام والنسك شاة باجماع ومن ذبح أفضل منها فهو أفضل وقال الحسن بن أبى الحسن الصيام عشرة أيام والاطعام عشرة مساكين وتعجب الفاكهانى من قوله لقوله صلى الله عليه وسلم فصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حسبما هو فى الصحيحين وقول الشيخ يذبحها حيث شاء من البلاد يريد ما لم

ولا يغطى رأسه فى الاحرام ولا يحلقه الا من ضرورة ثم يفتدى بصيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين مدين لكل مسكين بمد النبى صلى الله عليه وسلم أو ينسك بشاة يذبحها حيث شاء من البلاد وتلبس المرأة الخفين والثياب فى احرامها وتجتنب ما سوى ذلك مما يجتنبه الرجل واحرام المرأة فى وجهها وكفيها واحرام الرجل فى وجهه ورأسه ولا يلبس الرجل الخفين فى الاحرام الا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين

اذا اتسع الخال على الناس فلا والله اعلم ص (والافراد بالحج عندنا أفضل من التمتع ومن القران) ش الافراد
هو الافراد بالحج وحده دون ان يخالطه شيء في زمن فعله وما ذكر انه الافضل هو المشهور عندنا وعند الشافعية وقال
أبو حنيفة القران أفضل و بقوله قال اللخمي من أهل المذهب و روى اشهب الافراد أفضل للمراهق واما من
يطول أمده في الاحرام فالتمتع أفضل وقال ابو عمر كل الثلاثة سواء في الفضل وعلى المشهور فالمشهور ان القران يلي
الافراد في الفضل وقيل التمتع والمذهب تفضيله على عدمه وساواه في الحكم ولا خلاف ان من أحرم بوجه من وجوه
الاحرام أجزأه واختلف في احرامه عليه السلام هل كان بالافراد او التمتع والقران لاختلاف الاحاديث فانظر
ذلك ص (فمن قرن أو تمتع من غير اهل مكة فعليه هدى يذبحه او ينحره بمنى ان أوقفه بعرفة وان لم يوقفه بعرفة فلينحره
بمكة بالمروة بعد أن يدخل به من الحل فان لم يجد هديا فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني من وقت يحرم الى يوم عرفة فان فاته
صام أيام منى وسبعة اذا رجع) ش يشترط لزوم الهدى في التمتع والقران كون الفاعل آفاقيا فلا هدى على أهل مكة
في تمتع ولا قران وشرط الهدى ايقافه بعرفة لمن أراد نحره بمنى فان لم يرد أو لم يجد حتى فات وقوفه لزمه اخراجه الى
الحل ثم يذبحه بمكة وفجاجها كلها مذبح غير ان المروة مستحبة لذلك ومن لم يجد الهدى في تمتعه ولا قرانه صام عشرة أيام
ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع الى أهله وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام
ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام قال ابن حبيب
وغير حاضرى المسجد الحرام أهل ذى طوى ومن في معناهم وحكى اللخمي قولا بانه كل من دون المواقيت
وآخر أيام الحج أيام التشريق فأيام التشريق لمن فاته الثلاثة قبل العيد أيام استدراك لصيامها وقال على وابن عمر
رضى الله عنهما وتبعهما مالك فأما السبعة اذا رجع فقال مالك في جماعة يعني اذا رجعتم من منى فيصومها بمكة ان
أقام بها و في الطريق ان نهض لها و في رواية المختصر في أهله احب زاد في رواية محمد الا أن يقيم بمكة وصومه
بطريقه يجزيه اللخمي هذا أبين لتخفيف الشرع صوم رمضان في السفر والله أعلم ومن عجل السبعة قبل وقوفه
بعرفة فقولان اللخمي و يجزئه محتجا بأن تأخيرها توسعة فأحرى تقديمها في السفر كرمضان في السفر ونقل عن
ظاهر المذهب لا يجزئه والله سبحانه أعلم ص (وصفة التمتع أن يحرم بعمرة ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من
عامه قبل الرجوع الى أفقه أو الى مثل أفقه ولهذا أن يحرم من مكة ان كان بها ولا يحرم منها من أراد أن يعتمر حتى يخرج

يقلدها أو يشعرها فان فعل ذلك لم يذبحها الا بمنى (قوله والافراد بالحج أفضل عندنا من التمتع ومن القران) اعلم ان
هذا النسك يصح أداؤه بالافراد والتمتع والقران اتفاقا واختلف هل يفضل بعضها على بعض أم لا فذهب أبو عمر بن
عبد البر الى عدم التفضيل والاكثرون على التفضيل وعليه فقيل أفضلها الافراد وهو المشهور وقيل التمتع قاله اللخمي
وقيل الافراد للمراهق والتمتع حيث يشتد الاحرام لطول أمده والقران لغيرهما رواه أشهب وعلى الاول فقيل ان
القران أفضل من التمتع نقله ابن بشير وقيل بالعكس نقله ابن شاس (قوله فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدى
يذبحه أو ينحره بمنى ان أوقفه بعرفة وان لم يوقفه بعرفة فلينحره بمكة بالمروة بعد أن يدخل به من الحل فان لم يجد هديا
فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني من وقت يحرم الى يوم عرفة فان فاته ذلك صام أيام منى وسبعة اذا رجع) ظاهر كلام
الشيخ ان المكي لا هدى عليه في تمتع ولا قران وهو كذلك الا انه في التمتع متفق عليه و في القران على المشهور خلافا
لابن الماجشون في ايجابه الهدى واختاره اللخمي لان موجب الدم في حق غير الحاضر انما هو سقوط أحد العملين
وذلك مشترك بين أهل مكة وغيرهم و يبعد أن يقال موجبه في حقهم سقوط أحد السفرين اذ لا معنى لطلب السفر
وهو وسيلة لسقوط العمل وهو المقصود بخلاف التمتع ودليل سقوط الهدى عن المكي قوله تعالى ذلك لمن لم يكن
أهله حاضرى المسجد الحرام (قوله وصفة التمتع أن يحرم بعمرة ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه قبل
الرجوع الى أفقه أو الى مثل أفقه في البعد ولهذا أن يحرم من مكة ان كان بها ولا يحرم منها من أراد أن يعتمر حتى يخرج

والافراد بالحج أفضل
عندنا من التمتع ومن
القران فمن قرن أو
تمتع من غير أهل مكة
فعليه هدى يذبحه
أو ينحره بمنى ان
أوقفه بعرفة فلينحره
بمكة بالمروة بعد أن
يدخل به من الحل
فان لم يجد هديا فصيام
ثلاثة أيام في الحج
يعني من وقت يحرم
الى يوم عرفة فان
فاته ذلك صام أيام
منى وسبعة اذا
رجع وصفة التمتع
أن يحرم بعمرة ثم
يحل منها في أشهر
الحج ثم يحج من
عامه قبل الرجوع
الى افقه اوالى مثل
افقه في البعد ولهذا
ان يحرم من مكة ان
كان بها ولا يحرم منها
من اراد ان يعتمر
حتى يخرج

الى الحل وصفة القران
ان يحرم بحجة وعمرة
معا ويبدأ بالعمرة
فى نيته واذا اردف
الحج على العمرة
قبل ان يطوف ويركع
فهو قارن وليس على
اهل مكة هدى فى
تمتع ولا قران ومن
حل من عمرته قبل
اشهر الحج ثم حج
من عامه فليس بمتمتع
ومن اصاب صيدا
فعليه جزاء مثل
ماقتل من النعم يحكم
به ذوا عدل من فقهاء
المسلمين ومحله منى
ان وقف به بعرفة
والافمكة ويدخل
به من الحل وله أن
يختار ذلك وكفارة
اطعام مساكين ان
ينظر الى قيمة الصيد
طعاما فيتصدق به
أوعدل ذلك صياما
ان يصوم عن كل
مد يوما ولكسر المد
يوما كاملا

الى الحل) ش يعنى أن صفة التمتع الموجب للهدى ماذكر وجملة ماذكر فيه ستة شروط ماخوذة من كلام المؤلف أولها إحلاله من العمرة فى أشهر الحج وان لم يحرم فيها الثانى أن يحج من عامه فلو لم يحج الى قابل لم يكن متمتعا الثالث كون ذلك قبل الرجوع الى أفقه أو مثله فى البعد الرابع أن تكون عمرة سابقة على حجه فلو تأخرت لم يكن متمتعا الخامس أن يكون احرامه بالحج بعد احلاله لا جل التلبس بالعمرة فانه ان فعل كان قارنا متمتعا فيلزمه هديان ان كان أردف مع الشروط المتقدمة والسادس كونه ليس من حاضرى المسجد الحرام فتأمل ذلك من كلام الشيخ رحمه الله و بالله التوفيق وقوله ولهذا أن يحرم من مكة يعنى بالحج لانه منعزل عن العمرة وانما يلزم الهدى لجمعهما فى أشهر الحج بخلاف القران فانه لا يحرم به منها لدخول العمرة فى نسكه وهى لا تصح الا بالجمع بين حل وحرم والله أعلم ص (وصفة القران أن يحرم بحج وعمرة معا ويبدأ بالعمرة فى نيته واذا أردف الحج على عمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن) ش ذكر فى هذه الجملة أن القران على وجهين قران قصد فى أول الافتتاح وشرطه أن يبدأ بالعمرة فى نيته وقران حصل بارداف الحج على العمرة وشرطه أن يكون قد بقى من العمرة جزء و يعتد به فاكثر فيحرم بالحج مستدركا عمرته به وقال الشيخ قبل أن يطوف و يركع وهو المشهور فاذا أردف فى اثناء الطواف صح واختلف فى اثناء السعى لا بعده فيلزم الاحرام و يجب تاخير الحلاق و يلزم الدم لتاخيره ولا يكون قارنا به ولا فرق بين القارن والمفرد الا فى النية أولا ولزوم الهدى آخرا والا فالعمرة مندرجة فى الحج خلافا لابى حنيفة والله اعلم ص (وليس على اهل مكة هدى فى تمتع ولا قران) ش يعنى اتفاقا فى الاول وعلى المشهور فى الثانى خلافا لعبد الملك وحكمة سقوطه فيهما ان الهدى واجب لمساكين مكة فلا يكون عليهم والحج كله انما وجب من اجلهم اذ قال ابراهيم عليه السلام فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وقياسهم فيها من باب مساعدة رب المنزل للقادم عليه فاعرف ذلك ص (ومن حل من عمرته فى اشهر الحج ثم حج من عامه فليس بمتمتع) ش يعنى لان من شرطه ان يحل منها فى اشهر الحج وقد تقدم ذلك نعم وقد وقع فى نفوس العوام ان المتمتع هو الذى يتجرد عند احرامه ثم يرجع الى ثيابه فى الحال وهو جهل وضلال وقد نبه الشيخ خ عليه فى مناسكه وكذا ابن الحاج وغيره فانظره ص (ومن اصاب صيدا فعليه جزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين ومحله منى ان وقف به بعرفة والا فمكة ويدخل به من الحل وله أن يختار ذلك اوكفارة طعام مساكين ان ينظر الى قيمة الصيد طعاما فيتصدق به اوعدل ذلك صياما ان يصوم عن كل مد يوما ولكسر المد يوما كاملا) ش

الى الحل) اختلف لم سمى متمتعا فقال ابن القاسم لانه متمتع بكل مالا يجوز للمحرم فعله من وقت حله فى العمرة الى وقت انشاء الحج وقال غيره سمى متمتعا لاسقاط أحد السفرين وذلك أن حق العمرة ان تقصد بسفر وحق الحج أن يقصد كذلك فلما تمتع باسقاط أحدهما لزمه عليه هدى كالقارن الذى يجمع بين الحج والعمرة فى سفر واحد قاله ابن عطية فاذا ثبت هذا فلتعلم أن للتمتع ستة شروط متى أسقط شرطا منها لم يكن متمتعا أحدها الجمع بين العمرة والحج فى عام واحد الثانى فى سفر واحد الثالث أن يقدم العمرة على الحج الرابع أن ياتى بها أو ببعضها فى أشهر الحج الخامس أن يحرم بعد الاحلال منها بالحج السادس ان يكون المتمتع مقيما بغير مكة قاله القاضى عبد الوهاب قال الفاكهانى وكلام الشيخ يشتمل عليها اذا أعطى من التأمل حقه (قوله وصفة القران أن يحرم بحجة وعمرة معا ويبدىء العمرة فى نيته واذا أردف الحج على العمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن وليس على اهل مكة هدى فى تمتع ولا قران ومن حل من عمرته قبل اشهر الحج ثم حج من عامه فليس بمتمتع) اختلف المذهب اذا شرع فى عمل العمرة فقال أشهب لا يصح قرانه حينئذ وقال ابن القاسم يصح مالم يكمل الطواف وقال أيضا مالم يركع وذكر عبد الوهاب انه يصح و يردف الحج مالم يكمل السعى (قوله ومن أصاب صيدا فعليه جزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين ومحله منى ان وقف به بعرفة والافمكة ويدخل به من الحل وله أن يختار ذلك أوكفارة طعام مساكين ان ينظر الى قيمة الصيد طعاما فيتصدق به أوعدل ذلك صياما أن يصوم عن كل مد يوما ولكسر المد يوما كاملا) الاصل

ذكر

ذكر فى هذه الجملة جزاء الصيد على من قتله وفسر فى كلامه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذواعدل منكم الآية فامر الحكم فيه موكول الى عدلين عالمين لا يجوز لاحد ان يعمل به الا بحكم العدلين المذكورين وانما يحتاج اليهما لتقدير ما يجب عليه وتغليظ الامر عليه حتى يعود فلا يحكم لنفسه ولا يكتفى بواحد وان كان اعلم البرية واعدلها وايقاف الهدى بعرفة ليذبح بمنى وذبحه بمكة ان لم يوقف بعد خروجه الى الحل شرط كل هدى وبسط هذه الجملة يستدعى طولا مع عدم مس الحاجة اليه فى الوقت فلنقتصر على ماذكره الشيخ وبالله التوفيق ص (والعمرة سنة مؤكدة مرة فى العمر) ش يعنى بشرط الاستطاعة وتوابعها كالحج وماذكره هو المشهور وقال ابن الجهم واجبة وقد تقدم الكلام فى ذلك وفى وقتها وكيفية العمل بها واتى فى فضلها اخبر كثير منه قوله عليه السلام العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعنى المبرور قيل الذى يبره صاحبه فلم يعص الله فيه من اول التلبس الى انقضائه وقيل الذى لم يعص الله بعده وقال عليه السلام من حج هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وكلا الحديثين صحيح وبالله التوفيق ص (ويستحب لمن انصرف من مكة من حج او عمرة ان يقول آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده) ش انما يقول ذلك اشعارا لنفسه بما كان عليه ليوم حجه فالآيبون الراجعون الى الله فى السراء بالحمد والشكر وفى الضراء بالرضا والصبر ولذلك أثنى الله على كل من سليمان وايوب عليهما السلام بنعم العبد انه أوّاب مع اختلاف ماهما فيه لكن استويا فى الرجوع الى الله عما اهما فيه والتائب هو الراجع الى الله تعالى عما لا يرضيه طلبا لرضوانه وتصديقا لوعده عابدون له تعالى بما من به علينا من الحج والعمرة فهو اعتراف بالمنة لربنا حامدون على ذلك كله صدق الله وعده لنبيه وللمؤمنين اذ قال لتدخلن المسجد

فى هذا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية فمن قتل صيدا لم يجتز بمعرفة نفسه ولا بد أن يحكم على نفسه فقيهين من المسلمين كما قال تعالى يحكم به ذواعدل منكم ولذلك دعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه عبد الرحمن بن عوف ليحكم معه على رجل قتل صيدا وهو محرم فقال له المحكوم عليه انت امير المؤمنين ولا تحكم على حتى تدعو آخر فقال له عمر أتقرأ سورة المائدة قال لا قال لو قرأتها لاوجعتك ضربا قال الله تعالى يحكم به ذواعدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف ثم ان المحكوم عليه بالخيار ان شاء أن يحكما عليه بالجزاء او بالاطعام او بالصيام وهذا فيما له مثل فان لم يكن له مثل كالارنب والعصافير كان مخيرا فى شيئين الطعام والصيام ولو أراد المحكوم عليه الطعام فلما حكما عليه أراد الصيام فلا يحتاج الى حكمهما بالصيام قاله غير واحد لان الصوم بدل من الاطعام لا من الهدى بدليل قوله تعالى أو عدل ذلك صياما فكان الصوم مقدرا بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة فى تقديره الى الحكمين واختلف اذا حكما عليه بالنعم لامره بذلك وأصابا ثم أراد بعد ذلك أن ينتقل الى الطعام أو الصوم هل له ذلك او هو حكم قد نفذ فان أخطا خطا بينا فحكما بشاة فيما فيه بدنة انتقض حكمهما لان الحكم بالحيف والجور غير مشروع قال الله تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وانما قال الشيخ ولكسر المد يوما كاملا لان صوم بعض يوم غير مشروع فلم يبق الا صيام يوم كامل لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كالايمان فى القسامة وأما ان اختار الاطعام فانه يطعم ذلك الكسر ولا يلزمه تكميله قال القاضى أبو محمد ولا يجوز اخراج شىء من جزاء الصيد لغير الحرم الا الصيام وحكى القاضى أبو اسحق أنه يطعم حيث شاء ثم قال وقيل انه يطعم فى موضع قتله الصيد (**قوله** والعمرة سنة مؤكدة فى العمر) ماذكر انها سنة هو المشهور من المذهب وقال ابن الجهم انها واجبة وقد قدمنا الخلاف هل يكره تكريرها فى العام أم لا على قولين فى المذهب (**قوله** ويستحب لمن انصرف من مكة من حج أو عمرة ان يقول آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده) انما استحب

والعمرة سنة مؤكدة مرة فى العمر ويستحب لمن انصرف من مكة من حج او عمرة ان يقول آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

الحرام ان شاء الله آمنين الآية وهو الصادق الوعد في كل شيء ونصر عبده يعني محمدا صلى الله عليه وسلم في دخول مكة و بما قبلها وما بعدها من غزواته وسراياه وغير ذلك وهزم الاحزاب الذين تحزبوا وحده أي بلا سبب من غيره وان كان الكل من عنده ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا اذ أرسل الله عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله قويا عزيزا لا رب غيره ولا معبود سواه ﴿خاتمة﴾ قد أتيت في هذا الباب بما أمكنني متيسرا واهتممت ببيان الصفات وأحكامها واقتصرت بل قصدت فيها وراء ذلك لطوله وعدم مسيس الحاجة اليه مع انه لابد لمن أراد العمل به أو تعلمه من مراجعة غيره فليعذر في ذلك وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل

﴿باب في الضحايا والذبائح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الاطعمة والاشربة﴾

ذكر الشيخ في هذه الترجمة سبعة أشياء ولم يرتبها في آخر الباب كما رتبها في الترجمة بل قدم الاهم فالاهم منها فكان فيه تنبيه على تقاربها في الترتيب واختلافها في المراتب وسيأتي تحقيق كل منها في محله ان شاء الله تعالى فاما الضحية فقال الجوهري الضحية شاة تذبح يوم الاضحى والجمع أضاحي وضحايا وذكر الاصمعي فيها أربع لغات ضم الهمزة وكسرها مع تخفيف الياء وتشديدها ع الضحية اسم لما يتقرب بذكاته من جذع ضأن وثني ماسواه من النعم سالمين من عيب مشروطا بكونه في نهار عاشر ذي الحجة وتالييه بعد صلاة الامام عيده وقدر زمان ذبحه لغيره ولو تحريا لغير حاضره انتهى وأصل مشروعيتها قصة ابراهيم عليه السلام ص (والاضحية سنة واجبة على من استطاعها) ش معنى سنة واجبة أنها سنة يجب العمل بها بحيث لو اتفق أهل بلد على تركها قوتلوا لامتناعهم منها وماذكره هو كذلك في التلقين والكافي والمعلم والمقدمات وهو المشهور في الموطا سنة غير واجبة وفي المدونة لا أحب تركها لمن قدر عليها ولا يدع الضحية ليتصدق بثمنها وروى ان وجد فقير ثمنها أو مفاسلا لزمته وللشيخ عن ابن حبيب وابن يونس عن ابن القاسم يأثم تاركها وأخذ منه اللخمي وجوبها الباجي والاول أشهر المازري وقع لاصحابنا التأثيم بترك السنن على صفة فقد ينحو له ابن حبيب وان كان الاظهر حمله على الوجوب قال ابن حبيب

﴿باب في الضحايا والذبائح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الاطعمة والاشربة﴾ والاضحية سنة واجبة على من استطاعها

هذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوله اذا انصرف من غزو أو حج أو عمرة ومعنى آيبون أي راجعون بالموت تائبون أي من كل مخالفة عابدون لله أي بما افترض علينا مما كلفنا به لربنا حامدون لله عز وجل على ذلك فان الحمد حقيقة لا يكون الا لله عز وجل ولذلك قدم المجرور المؤذن بالحصر صدق الله وعده لنبيه صلى الله عليه وسلم بالنصر ونصر عبده عليه الصلاة والسلام وهزم الاحزاب وحده لا شريك له ولا معين ولا معاضد ولا وزير يفعل ما يشاء وهو على كل شيء قدير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿باب في الضحايا والذبائح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الاطعمة والاشربة﴾

قال بعض شيوخنا الاضحية اسم ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سالمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار عاشر ذي الحجة وتالييه بعد صلاة الامام عيد الاضحية وقدر زمن ذبحه لغيره ولو تحريا لغير حاضره والذبائح لقب لما يحرم بعض أفراده من الحيوان لعدم ذكاته أو سببها عنه وما يباح بها مقدورا عليه والعقيقة ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سالمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي عنه وقال ابن الحاجب العقيقة ذبح الولادة فابطل طرده بذبح غير النعم وبالذبح بعد موت الولد وبه لولادة غير آدمي الى غير ذلك والصيد مصدرا أخذ مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير أو حيوان بحر بقصد واسما ما أخذ الى آخره (قوله والاضحية سنة واجبة على من استطاعها) يريد انها سنة مؤكدة وفي حكمها ثلاثة أقوال فقيل ماذكر

وهي

واقل مايجزىء فيهامن الاسنان الجذع من الضان وهوابن سنة وقيل ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة اشهر والثنى من المعزوهوماا وفى سنة ودخل فى الثانية ولايجزىء فى

وهى أفضل من العتق ومن عظيم الصدقة ابن رشد فى كون اقامتها أفضل والتصدق بثمنها روايتان مشهورهما انها أفضل وقول على من استطاعها يعنى من ذكر أو أنثى صغيرا أو كبيرا مقيما أو مسافرا الا الحاج بمنى ابن زرقون عن ابن أبى أويس تسقط عن المسافر كصلاة العيد ابن بشيران كان الرجل فقيرا لاشىء عنده الا ثمن الشاة فليضح فان لم يجد فليستلف ابن حبيب تطالب على الرجل فيمن عليه نفقته من ولده قال ويلزم ما بيده مال اليتيم أن يضحى عنه منه كنفقته وفى المدونة الاضحية عليه عن زوجته ابن رشد وأوجبها عليه عنها ابن دينار ﴿ فرع ﴾ الشركة فى الاضحية بالثمن والاجزاء ممنوعة وللمضحى أن يدخل أهل بيته فيها بالنية للثواب وتجزيهم ولو كانوا أكثر من سبعة الباجى واللخمى بشرط قرابتهم وكونهم فى نفقته ومساكنته قالا وتسقط عن المدخل وان كان مليا وفى المدونة تجزى الشاة الواحدة عن أهل البيت وأحب الى أن يذبح عن كل نفس شاة ان قدر الباجى والمازرى ولحمها باق على ملك صاحبها ومن أدخله منهم معه فيها يعطى من شاء منهم ما يريد وليس لهم منعه من الصدقة بجميعها وروى محمد لايدخل معه يتيمه ولا مع يتيم آخر ولو كانوا آخرين ولا جده مع جدته الا أن يكونا زوجين اللخمى وان دخل من لم يجز ادخاله لم تجز واحدا منهما ص (وأقل مايجزئ فيها من الاسنان الجذع من الضان وهو ابن سنة وقيل ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة أشهر والثنى من المعز وهو ما أوفى سنة ودخل فى الثانية) ش شرط الضحية أن تكون من خالص الانعام الغنم والبقر والابل ولا يضحى بوحشى ولا بمن أمه من الوحش وان كان الاب من الانعام قال ابن شعبان اتفاقا واختلف فيما اذا كانت الامهات انسية فاختار ابن شعبان الاجزاء وهو المشهور لان الحيوان الذى لم يعقل تابع لامه وقيل لا لدخول شائبة التوحش فيه وانما كان الجذع من الضان لا يساويه الاثنى غيره لانه يضرب فى الولادة اذا أجذع وغيره لا يقع له ذلك حتى تثنى وكون جذع الضان ابن سنة هو قول على بن زياد مع القرينين أشهب وابن نافع وهو المشهور وعن على أيضا ابن ستة أشهر وثالثها ابن ثمانية أشهر ورابعها لابن وهب ابن عشرة أشهر وخامسها ان كان ابن فتيين فابن ستة أشهر الى ثمانية وان كان ابن شارفين فمن عشرة الى ستة وماذكر فى ثنى المعز هو المشهور ومقابله انه ما دخل فى الثالثة ص (ولايجزى فى

الشيخ وهو قول الاكثر كالتلقين والمعلم والمقدمات وقيل انها واجبة وأخذه ابن يونس والباجى وغيرهما من قول ابن القاسم فى المدونة من كانت له أضحية فأخرها حتى انقضت أيام النحر أثم ورد بحمله على انه كان أوجبها وقال ابن عبد السلام يمكن أخذ الوجوب من قول المدونة الضحية واجبة على من استطاعها ورده بعض شيوخنا بانه اغترار بلفظ التهذيب ولفظ المدونة قلت الناس عليهم كلهم الاضحية الا الحاج قال نعم وهو فى لفظ السائل دون لفظ وجوبه وقيل ان الاضحية مستحبة وأخذه ابن الحاجب من قول المدونة يستحب لمن قدر أن يضحى ويرد بان لفظها أحب الى ولذلك قال بعض المغاربة يحتمل الوجوب والاستحباب وفى سماع أشهب وابن نافع روى معن من وافق يوم عقيقة ولده يوم الاضحى ولا يملك الا شاة واحدة عق بها ابن رشد ان رجا الاضحية فى تاليه والا فالاضحية لانها آكد فقيل انها سنة واجبة ولم يقل فى العقيقة وماذكره سبقه به اللخمى وهل الضحية أفضل من الصدقة بثمنها أم لا فقيل بذلك وقيل بالعكس وكلاهما عن مالك حكاهما ابن رشد والصواب انها أفضل لانه يلزم على القول الآخر أن تكون الاضحية نافلة ولا قائل به ولقد أحسن ابن حبيب فى قوله هى أفضل من العتق وماذكرناه من الالزام نبه عليه بعض شيوخنا ويريد الشيخ بقوله على من استطاعها من لا يجحف به شراؤها كما صرح به ابن بشير وروى أشهب فى يتيم له ثلاثون دينارا يضحى عنه بنصف دينار ويلزم من بيده مال اليتيم أن يضحى عنه كنفقته قاله ابن حبيب (قوله وأقل مايجزىء فيها من الاسنان الجذع من الضان وهو ابن سنة وقيل ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة أشهر والثنى من المعز وهو ما اوفى سنة ودخل فى الثانية ولا يجزىء فى

الضحايا من المعز والبقر والابل الا الثنى والثنى من البقر ما دخل فى السنة الرابعة والثنى من الابل ابن ست سنين) ش وانما لا يجزئ من غير الضان الا الثنى لان غير الثنى من غيره لا ينتج قاله ابن الاعرابى وما ذكر من الاسنان هو المشهور وقد تقدم فى الزكاة ص (وفحول الضان فى الضحايا أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من اناثها واناثها افضل من ذكور المعز ومن اناثها واناث المعز افضل من الابل والبقر فى الضحايا واما فى الهدايا فالابل افضل ثم البقر ثم الضان ثم المعز) ش المشهور أن المعتبر فى الضحية طيب اللحم لا كثرته قال ابن رشد فاصل الضحايا الكبش الفحل الابيض الاقرن الذى يمشى فى سواد و ينظر فى سواد و يا كل فى سواد وقيل وهذه صفة الكبش

الضحايا من المعز والبقر والابل الا الثنى والثنى من البقر ما دخل فى السنة الرابعة والثنى من الابل ابن ست سنين) ظاهر كلام الشيخ ان الوحش لا يجزىء وهو كذلك باتفاق واختلف اذا ضربت اناث النعم فى الوحش فنقل ابن شعبان عن المذهب عدم الاجزاء واختار الاجزاء لقوله عليه السلام كل ذات رحم فولدها بمنزلتها ولو كانت الذكور من النعم فنقل ابن شعبان عن المذهب عدم الاجزاء قلت والاقرب انه يتخرج فيها الخلاف كالاولى قياسا على أخذ الزكاة منها حسبما قدمنا ان الخلاف فيها وتردد خليل هل يتخرج أم لا ضعيف والقول الاول فى سن الجذع هو قول أشهب وابن نافع وابن حبيب والقول باعتبار عشرة أشهر هو قول ابن وهب والقول الاخير قال خليل لا أعرف عزوه وفى المسئلة قول رابع باعتبار ستة أشهر قاله على بن زياد وما ذكر فى سن الثنى هو المشهور وقال ابن حبيب هو ابن سنتين وقال عيسى بن دينار هو ابن سنة حكاه ابن عات وقال عيسى عنده يرجع كما قال الشيخ لان بنفس فراغ السنة يدخل فى الثانية الا أن يريد دخولا معتبرا (قوله وفحول الضأن فى الضحايا أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من اناثها واناثها أفضل من ذكور المعز ومن اناثها وفحول المعز أفضل من اناثها واناث المعز أفضل من الابل والبقر فى الضحايا) ما ذكر من ان الفحل أفضل من الخصى هو المشهور وقيل بعكسه لطيب لحم الخصى حكاه ابن بزيزة وقيل انهما سيان لا مزية لاحدهما على الآخر و يريد الشيخ مالم يكن الفحل هزيلا فان كان فالخصى أفضل قاله ابن حبيب ولم يحك الباجى غيره وما ذكر من ان الذكر أفضل من الانثى من صنفه هو قول مالك فى المختصر وعنه فى المبسوط انهما سواء والقولان حكاهما اللخمى وصرح المازرى بان المشهور الاول ولم يحك الباجى غيره ولم يتعرض الشيخ هل البقر أفضل من الابل أو العكس واختلف فى ذلك فالمشهور ان البقر أفضل وقال ابن شعبان بالعكس وقال أشهب الاضحية لمن كان بمنى فالابل والبقر أحب الى من الغنم قائلا وان كنت لا أرى على من بمنى أضحية وسمع أشهب وابن نافع أكره التغالى فيها ان يجد بعشرة دراهم فيشترى بمائة قال ابن رشد لانه يؤدى للمباهاة وقد قال أبو أيوب كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن بيته ثم صارت مباهاة وذلك فى زمانه فكيف الآن وقال اللخمى يستحب أن تكون من أعلى المكاسب لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولقوله وفديناه بذبح عظيم و بالقياس على قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الرقاب أغلاها ثمنا فرأى بعض شيوخنا انه خلاف ما تقدم لابن رشد قائلا الا أن يحمل التغالى لمجرد المباهاة واختلف هل يجوز تسمين الضحية أم لا فقيل ان ذلك جائز قاله الجمهور وقال ابن شعبان انه مكروه لمشابهة اليهود والقولان حكاهما عياض قال أبو محمد رواية ابن نافع المستحب كونها بكبش عظيم سمين فحل أقرن ينظر فى سواد و يمشى فيه و يا كل فيه زاد ابن يونس عنه أملح وهو ما كان بياضه أكثر من سواده (قوله وأما فى الهدايا فالابل أفضل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز) ما ذكره هو مذهبنا وذهب أبو حنيفة والشافعى الى أن الضحايا كالهدايا قال بعض أهل المذهب و يرد عليهما من طريق النقل والمعنى أما النقل فلما روى عن النبى عليه السلام انه كان يضحى بكبشين أقرنين ومثل هذا اللفظ لا يستعمل الا فيما يواظب عليه ومعلوم انه عليه السلام انما يواظب على الافضل اما المعنى فلانه لا خلاف انه

الضحايا من المعز والبقر والابل الا الثنى والثنى من البقر مادخل فى السنة الرابعة والثنى من الابل ابن ست سنين وفحول الضان فى الضحايا افضل من خصيانها وخصيانها افضل من اناثها واناثها افضل من ذكور المعز ومن اناثها وفحول المعز افضل من اناثها واناث المعز افضل من الابل والبقر فى الضحايا واما فى الهدايا فالابل افضل ثم البقر ثم الضان ثم المعز

الذى

الذى فدى به ابن ابراهيم عليه السلام المازرى المشهور تفضيل الفحل وقال ابن شهاب الفحل والخصى سيان ابن حبيب سمين الفحل خير من سمين الخصى وسمين الخصى أحب الى من هزيل الفحل والمشهور تفضيل الذكر على أنثى جنسه وروى اللخمى أنثى كل جنس مساوية لذكره واختلف فيما بين الابل والبقر فرواية المختصر ان البقر أفضل اعتبارا بطيب اللحم واعتبر ابن شعبان والقاضى كثرة اللحم فقالا كالهدايا فى غير الغنم وثالثها للشيخ عن أشهب البقر افضل لغير منى قائلا ولا أرى على من بمنى أضحية والمقصود فى الهدايا كثرة اللحم لنفع المساكين والله اعلم ص (ولا يجوز فى شىء من ذلك عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ظلعها ولا العجفاء التى لا شحم فيها ويتقى فيها العيب كله ولا المشقوقة الاذن الا ان يكون يسيرا وكذلك القطع

لا يضحى بجذع الا من الضان وهذا يقتضى ان لها مزية على غيرها فى الضحية (قوله ولا يجزىء فى شىء من ذلك عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ظلعها ولا العجفاء التى لا شحم فيها) ماذكر أنه لا يجزىء من الاربعة التى ذكرها هو كذلك باتفاق لما فى الموطا عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يتقى فى الضحايا فاشار بيده وقال أربع فكان البراء يشير بيده ويقول يدى أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين ظلعها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التى لا تنقى ولا خلاف ان ماهو أشد من الاربع كالعمى أنها لا تجزىء معه واختلف فى المساوى لها كقطع الاذن والذنب فقيل ان عدم الاجزاء مختص بالاربع فتجزىء معه قاله جميع البغداديين منهم ابن القصار وابن الجلاب وذهب العراقيون أجمع وغيرهم الى عدم الاختصاص بالاربع وهو ظاهر المدونة وسبب الخلاف هل يقدم العدد على القياس أم العكس قال ابن حارث اختلف اذا كان البياض على بعض الناظر فقال مالك لا تجزى وقال أشهب ان كان على أقله أجزأ وقال ابن عبد السلام ظاهر قول أشهب ان نقص نظرها لم تجز ومرض بعض شيوخنا ما نقله عن أشهب بانه لم يقف عليه لنقل غيره مع انه خلاف ما تقدم لابن حارث عنه وفى المدونة لا تجزى التخمة وهى البشمة لانه مرض وقال الباجى لا نص فى المجنونة ورآه كالمرض وقال اللخمى ان كان لازما لم تجز معه وان كان يجىء المرة بعد المرة ثم يذهب فهو خفيف قلت فهم بعض أشياخى انهما قولان وليس كذلك بل المرض على قسمين خفيف فتجزى وكثير فلا تجزى فما صرح به اللخمى هو مراد الباجى والله أعلم وماذكر الشيخ من أن العجفاء هى التى لا شحم فيها هو أحد الاقوال الثلاثة وبه قال ابن حبيب وقال غيره التى لا مخ فيها وقال ابن الجلاب لا شحم لها ولا مخ فى عظامها لشدة هزالها وأما التى أقعدها الشحم فانها لا تجزى معه نقله أبو محمد عن سحنون (قوله ويتقى فيها العيب كله) يعنى بذلك كالخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال اللخمى الخرقاء مثقوبة الاذن والشرقاء مشقوقتها والمقابلة مقطوعة الاذن من قبل وجهها والمدابرة من قبل قفاها وحمل ابن القصار نهيه عليه السلام على الاستحباب واعترضه الباجى قائلا هذا مطلق والمذهب فيه تفصيل فكثير القطع يمنع الاجزاء بخلاف يسيره كالسمة وقال ابن بشير حمل ابن القصار النهى على الاستحباب وهو قوله المتقدم بقصر الحديث على العيوب الاربعة فيتحصل من هذا أن المذهب على خلاف قول ابن القصار عن الباجى وابن بشير ولذلك اعترض ابن هارون قول ابن الحاجب والنهى عنها بيان للاكمال على الاشهر ولو زالت سن واحدة من أسنانها فروى ابن المواز لا باس بذلك وروى اسماعيل لا يضحى بها فحمله الباجى على ظاهره وقال اللخمى محمله على الاستحباب لخفته وحكى ابن بشير القولين فى السن والسنين ونقل أبو محمد عن ابن حبيب ان طرحت ثنيتها ورباعيتها دون اثغار لم تجز وفهم عنه غير واحد عدم لحوق مالا يساويها فى الجمال فيتحصل فى ذلك ثلاثة أقوال والاشهر فى عدم الكل والجل عدم الاجزاء (قوله ولا المشقوقة الاذن الا أن يكون يسيرا وكذلك القطع) هذا

ولا يجوز فى شىء من ذلك عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ظلعها ولا العجفاء التى لا شحم فيها ويتقى فيها العيب كله ولا المشقوقة الاذن الا ان يكون يسيرا وكذلك القطع

ومكسورة القرن ان كان يدمى فلايجوز وان لم يدم فذلك جائز) ش أصل هذا الباب حديث البراء بن عازب رضى الله عنه أربعة لا تجزى فى الضحايا العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ظلعها والكبيرة التى لا تنقى أخرجه ابن حبان والترمذى وصححاه واتفق العلماء على العمل به فى منع ما فيه أحد هذه العيوب والحاق ماهو أشد منها بها وعلى عدم الحاق ماهو دونها واختلفوا فيما هو مساولها فمذهب المدونة الحاقه وهو المشهور وعليه الاكثر واللخمى عن الجلاب وابن القصار وغيره من البغداديين عدم الالحاق وقد فرق الشيخ بين الاصل و بين ما يلحق به باستئناف الكلام على الثانى بقوله و يتقى فيها العيب كله بعد ذكر الاربعة التى فى الحديث والمراد العيب المنقص للقيمة والذى يشين الذات و يغير المنفعة و يخل بطيب اللحم ثم المراد بالعور ذهاب نور أحد العينين وان بقيت صورتها والعمى كذلك فلا يتوقف على فقد الناظر منه شىء والمراد بالمرض ما يمنع من التصرف بتصرف الغنم خ ومنه البشم أى التخمة والجرب وسقوط الاسنان أوجلها على الاشهر وفى السن الواحدة والاثنتين قولان وفى البيان لا يضر سقوطها للاثغار ولا تجزى ان كسرت اتفاقا فيهما وفى الكافى لا باس بالثولى بفتح المثلثة وسكون الواو وفتح اللام اذا كانت سمينة الجوهرى والثول بالتحريك جنون يصيب الشاة فلا تتبع الغنم الباجى ولا نص فى المجنونة ولا تجزى وقال اللخمى انما تمنع اذا كان جنونها لازما قالوا وتمنع البخراء وهى المنتنة الفم جدا لان ذلك دليل قبح اللحم ومنشؤه غالبا مرض وللشيخ عن ابن القاسم لا باس بالهرمة ابن حبيب مالم تكن بينة الهرم وقد قال الحكماء ان الهرم مرض أصلى والمرض هرم عارض فهو داخل فى المرض والله أعلم والعرج المانع هو الذى لا تلحق معه الغنم ففى المدونة يسير العرج الذى لا يمنع لحوق الغنم مغتفر وسمع القرينان المجبورة بعد كسر ان صحت حتى لا ينقص من ثمنها ولا مشيها ولا صحتها شىء كالصحيحة ابن رشد وان برئت على عرج يسير اغتفر وللشيخ عن سحنون تجزى مقعدة الشحم لانه من كمالها والعجف بفتح العين والجيم ساكنة بعدها فاء قوة الهزال وشدته وماذكر من انها التى لا شحم فيها هو تفسير ابن حبيب لقوله فى الحديث التى لا تنقى وقال اللخمى التى لا مخ فيها وفى الجلاب لا شىء منهما فانظر ذلك ثم ماذكر فى شان الاذن جار على المشهور الذى هو الحاق العيوب المساوية وفى المدونة لا تجزى السكاء وهى الصغيرة الاذنين جدا الباجى ان كان ذلك يشينها او يقبح خلقتها والا أجزأت وللشيخ عن ابن المواز لا باس بقطع يسير الذنب والثلث عندنا كثير الباجى الثلث عندنا فى الذنب كثير وفى الاذنين يسير لانه لحم وعصب وعظم والاذن طرف جلد ليس الا أما مقطوعة الذنب فهى البتراء وفى الحديث منعها وفى المدونة لا باس بيسير قطع الاذن وشقها اللخمى مادون الثلث يسير وما فوقه كثير وفى الثلث قولان لابن حبيب وغيره قال والشق أيسر من القطع فشق النصف يسير بخلاف القطع الباجى وسمع مالك شق الاذن يسير كالسمة ونحوها قال وعندى انه لا يمنع الاجزاء الا ان يشوه خلقها وفى حديث على كرم الله وجهه ان النبى صلى الله عليه وسلم أمرنا ان نستشرف العين والاذن ولا نضحى ولا عوراء ولا مقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا ثرماء صحح أوله الترمذى وابن حبان والحاكم

ومكسورة القرن ان كان يدمى فلا تجوز وان لم يدم فذلك جائز

معطوف على قوله ولا يجزى وأخبر فى كلامه على انه اذا كان الشق أو القطع يسيرا فانها تجزى والا فلا ولم يبين مقدارهما وقال اللخمى قطع مادون الثلث يسير وما فوقه كثير وفى الثلث قولان فقال ابن حبيب هو كثير ومفهوم قول أبى محمد انه يسير قال وأما الشق فهو أيسر من القطع وشق النصف يسير وقال المازرى رواية المتأخرين تشير الى ان القطع والشق باعتبار الكثرة سيان و رأى بعض المتأخرين ان الشق أيسر من القطع والتفصيل المذكور فى الاذن هو بعينه فى الذنب عند ابن رشد وقال الباجى الصحيح أن الثلث من الاذن يسير ومن الذنب كثير لانه لحم وعصب والاذن طرف جلد ونحوه للمازرى (قوله ومكسورة القرن ان كان يدمى فلا تجوز وان لم يدم فذلك جائز) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة وقال أشهب تجزيه وان كانت تدمى قال بعضهم يعنى اذا كان مرضها به خفيفا وقال ابن

ابن الحاج والنهى عن الخرقاء والشرقاء والمدابرة والمقابلة بيان للاكمل على الاشهر وعزاه ابن بشير لابن القصار وقال الباجي وهذا مطابق والمذهب ان كثير القطع يمنع الاجزاء واللخمي نحوه اذ قال قد يحمل النهى على ما كثر من ذلك قال والخرقاء مشقوقة الاذن والمقابلة مقطوعة الاذن من قدامها والمدابرة مما يلى قفاها والثرماء المكسورة الاسنان أو بعضها وتحرير القول فى ذلك ان سقوط الاسنان ان كان للاثغار لا يضر اتفاقا وللكبر قال ابن حبيب لا تجزئ وسمع ابن القاسم تجزئ المازرى وهو خلاف فى حال هل ذلك نقص بين أم لا وروى ابن المواز لا بأس بذهاب سن واحدة وروى القاضى اسماعيل لا يضحى بها اللخمي ومحمله على الاستحسان لخفته وللباجي رواية عن القاضى ان ذهب لها سن او اسنان فلا يضحى بها ورواه المازرى فى قلع سن واحدة فاما القرن فقال ع كسر خارجه دون ادماء عفو وفى داخله ثالثها ان لم يدم فعفو لا ان أدمى فانه مرض ولا خلاف فى اجزاء الجماء التى لا قرن لها بالاصالة التونسى ولو اتصل قرناها ثم برئت أجزأت والله أعلم ﴿ فرعان * أحدهما ﴾ الجمهور على جواز تسمين الاضحية وكرهه ابن شعبان لمشابهة اليهود كذلك عياض وعن محمد بن سحنون مقعدة الشحم تجزى لانه كمال لها والله أعلم ﴿ الثانى ﴾ سمع القرينان يكره التغالى فى ثمنها أن يجد بعشرة دراهم فيشترى بمائة درهم ابن رشد لانه يؤدى الى المباهاة واستحب اللخمي استفراهها لقوله تعالى بذبح عظيم ولحديث أفضل الرقاب أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها ع ظاهره خلاف الاول الا أن يحمل على التغالى لمجرد المباهاة وفيه نظر فتامله وبالله التوفيق ص (وليل الرجل ذبح اضحيته بيده بعد ذبح الامام او نحره يوم النحر ضحوة) ش ذكر فى هذه الجملة ثلاثة امور من يلى ذبح الاضحية وزمن ذبحها الخاص والعام * فاما من يلى ذبحها فمالكها استحبابا على المشهور وهى رواية القرينين وقال فى رواية محمد لا يليه غير ربها فقال محمد الا من ضرورة أو ضعف ابن حبيب او كبر او رعشة ونحوهما وقوله الرجل يحتمل ان يكون هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وان المرأة والصبي كذلك ويحتمل ان يكون مقصودا فلا تذبح المراة ولا الصبي وفى المسئلة اختلاف ففى الموازية لتلى المراة ذبح اضحيتها بيدها احب الى وكان أبو موسى رضى الله عنه يامر بناته بذلك ولا يذبح الصبي اضحيته ابن رشد الاظهر منع المراة من ذبح اضحيتها بيدها لانه عليه السلام قد ذبح عن ازواجه فى الحج ولم يامرهن به واستنابة الغير بصريح اللفظ جائزة ان ذبح عن المالك اتفاقا ولو ذبح عن نفسه فعلى المشهور فقد روى ان ابن عمر اجتاز يوم العيد بصاحب غنم فاشترى منه شاة ثم قال اذبحها عنى أضحية فقال الرجل بسم الله والله أكبر اللهم تقبل منى أضحيتى فقال ابن عمر رضى الله عنه ربك أعلم من أنزلها من الجبل ابن رشد وهذا يدل أن المعتبر نية المالك لا نية النائب عنه والاجزاء هو سماع القرينين وقال فضل بن مسلمة لا تجزى وثالثها لاصبغ تجزى عن الذابح ويضمن القيمة وانما تصح نيابة من تصح منه القربة مصليا وفى استنابة الكتابى المنع لابن القاسم فى المدونة والجواز لاشهب قائلا وقد أساء وفى تارك الصلاة قولان اللخمي فان فعل استحب اعادتها للخلاف فى ذكاة تارك الصلاة هل تصح أم لا نعم والاستنابة العرفية كافية عن التصريح فى حق القريب اللخمي فلو ذبحها بغير اذنه غير صديق ولا نائب لم يجزه ولو كان ولده أو من عياله ففى الاجزاء قولان لابن القاسم وأشهب ابن المواز عن ابن القاسم ان ذبح أضحية جاره اكراما له فرضى لم تجزه ثم قال ولو كان لصداقة ووثق بانه ذبحها عنه أجزأت الباجي ان كان قد فوض اليه اموره أو كان ممن يدخله معه فى ثواب أضحيته أو ممن يحملها عنه والا فظاهر المذهب عدم الاجزاء فانظر ذلك ولو ظنها أضحيته فذبحها فاذا هى اضحية جاره غلطا وقد ضمنه صاحبها

حبيب انما هذا اذا انكسر القرن الخارج دون الداخل وتسمى العضباء وأما ان انكسر الداخل والخارج فلا تجوز الاضحية به وان لم يدم وتسمى العضباء والذكر أعضب وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يضحى باعضب القرن والاذن (قوله وليل الرجل ذبح أضحيته بيده بعد ذبح الامام أو نحره يوم النحر ضحوة

وليل الرجل ذبح اضحيته بيده بعد ذبح الامام او نحره يوم النحر ضحوة

ومن ذبح قبل ان
يذبح الامام او ينحر
اعاد ضحيته ومن لا امام
لهم فليتحروا صلاة
اقرب الائمة اليهم
وذبحه ومن ضحى
بليل او اهدى لم يجزه

القيمة فانها لا تجزى اتفاقا وله بيعها قال ابن حبيب وان لم يضمنه القيمة فثلاثة فى المدونة لا تجزئ وهو قول أشهب ولمحمد انها تجزى وثالثها لابن حبيب فان فاتت فوتا لا يمكن استرجاعها معه أجزأت عن ذابحها فانظر ذلك * وأما زمن ذبحها الخاص فهو بعد ذبح الامام ما يذبح أو نحره ما ينحر يوم النحر بعد الصلاة أو قدرها فلو ذبح قبل ذلك فانما هو لحم قدقربه الى أهله ليس من النسك فى شئ كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ع وفى كون المعتبر امام الصلاة أو امام الطاعة طريقان لابن رشد واللخمى قائلا المعتبر أمير المؤمنين كالعباسى اليوم أو من قام مقامه * وأما وقتها العام فأوله يوم النحر ضحوة بعد الصلاة على ما تقدم ويأتى ان شاء الله ص (ومن ذبح قبل أن يذبح الامام أو ينحر أعاد أضحيته) ش ماذكره قد صرح به الحديث بقوله عليه السلام ومن ذبح قبل الصلاة فانما هو لحم قربه الى أهله فليعد أضحيته ع وأول وقتها اثر صلاة الامام واثر ذبحه لغيره ان لم يتراخ وقال أشهب ان أخر الذبح لا ينتظر ابن رشد ان كان لعذر غالبا انتظر الى الزوال قال والسنة ذبحه بالمصلى قال ابن المواز والصواب اثر نزوله عن المنبر ع ومقتضى قول ابن رشد السنة ذبحه بالمصلى كراهة ذبحه بمنزله انتهى ثم ان لم يبرز أضحيته تحرى الناس ذبحه وذبحوا فان تبين أن ذبحهم وقع قبله أجزاهم عند أبى مصعب وفى الموازية لا تجزى ص (ومن لا امام لهم فليتحروا صلاة أقرب الائمة اليهم وذبحه) ش يعنى واذا غلب على ظنهم صلاته وذبحه جاز لهم الذبح و[illegible] وان أخطؤا فى تحريهم أجزأهم على المشهور بخلاف تحريهم ذبح امامهم اذا أخر فان المشهور أنهم اذا أخطؤا لا يجزى لان هذا معذور على تحصيل العلم بخلاف الآخر والله أعلم ونص أشهب على ان الامام اذا أخر الذبح ذبح الناس ولا ينتظرونه وقال ابن المواز ان ذبح على المسافر أهله فانما يراعى ذبح امامهم لا ذبح الذى بموضعه واستدل به ابن عرفة على ان المراد بالامام امام الصلاة لعدم تعدد امام الطاعة قال وعليه لا يعتبر ذبح امام صلاة تنالان اخراج السلطان أضحيته للمصلى دليل على عدم نيابته اياه فى الاقتداء بذبحه خلافا لبعضهم ص (ومن ضحى بليل أو أهدى لم يجزه) ش هذا هو المذهب خلافا للشافعى عبد الوهاب لان المقصود بهما اظهار شعار الاسلام ولا يكون ذلك ليلا مع ان الله تعالى قد قال ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام الآية فذكر الايام دون الليالى وقال عليه السلام من ذبح بليل وأهدى فليعد ابن القصار وروى مالك فيمن ضحى بليل انها تجزئه قال وعلى

ومن ذبح قبل ان يذبح الامام أو ينحر اعاد اضحيته) يريد ان ذلك على طريق الاستحباب لفعله عليه السلام ذلك قال ابن المواز وليذبح له غيره من ضرورة أو ضعف ومثله لابن حبيب فان استناب مسلما دون عذر فانه يجزيه وبئس ما صنع قاله ابن المواز وفى مختصر ابن عبد السلام لا يجزيه نقله خليل وقال ابن حبيب ان وجد سعة أحب الى ان يعيدها بنفسه وظاهر كلام الشيخ ان الصبى والمرأة لا يذبحان بانفسهما بل يستنيبان غيرهما وهو كذلك فى الصبى باتفاق وفى المرأة عند ابن رشد قائلا الاظهر منع ذبحها الا من ضرورة لنحره صلى الله عليه وسلم فى الحج عن أزواجه وروى ابن المواز واختاره ان تلى المرأة ذبح اضحيتها بيدها وكان أبو موسى يامر بناته بذلك واختلف اذا استناب كتابيا فقيل لا تجزيه قاله فى المدونة وقيل تجزيه قاله أشهب ولو استناب من يضيع الصلاة فقيل تجزيه وقيل لا تجزيه وهما جاريان على فسقه أو كفره ان مات واستحب اللخمى ان تعاد على الخلاف واختلف اذا نواها المأمور عن نفسه على ثلاثة أقوال فقيل تجزى ربها قاله اشهب وابن نافع وقيل تجزى الذابح قاله أصبغ قائلا ويضمن قيمتها وقيل لا تجزىء واحدا منهما قاله فضل وصوب ابن رشد الاول بان المعتبر نية ربها كالموضى لان نية الذابح كالموضى ورده ابن عبد السلام بان شرط النائب فى الذكاة صحت ذكاته بدليل منع كونه مجوسيا فنيته اذا مطلوبة فاذا نواها لنفسه لم تجزربها والموضىء لا تطلب منه نية بدليل صحة كونه جنبا وأجيب بان الكلام فى نية التقرب لا نية الذكاة (قوله ومن لا امام لهم فليتحروا صلاة أقرب الائمة اليهم وذبحه ومن ضحى بليل أو أهدى لم يجزه) ماذكر مثله فى المدونة

هذا يجزئ الهدى اذا نحر ليلا ولا شهب فى مدونته لا تجزى الضحية و يجزى الهدى وهذا كله فيما بعد ليلة يوم النحر لان أول وقتها لم يدخل بعد والله أعلم ص (وأيام النحر ثلاثة يذبح فيها او ينحر الى غروب الشمس من آخرها وأفضل أيام النحر أولها ومن فاته الذبح فى اليوم الاول الى الزوال فقد قال بعض أهل العلم يستحب له أن يصبر الى ضحى اليوم الثانى) ش أما كون أيام النحر ثلاثة فدون اليوم الاول منها لما تقدم من اشتراط صلاة الامام وذبحه وقال الشافعى أربعة كالرمى للجمار وقال قتادة ستة وقال سليمان بن يسار بقية الشهر كله ولا خلاف فى ان فضلها اولها قبل زوال ذلك اليوم وهل ما بعد الزوال افضل من أول اليوم الثانى او العكس قولان والثانى عزاه الشيخ لابن حبيب لانهم قالوا بعض العلماء حيثما ورد فى الرسالة فالمراد به ابن حبيب ابن رشد لا يختلف فى رجحان اول يوم الثالث على آخر الثانى وللقابسى واللخمى اجراء الخلاف فيما بين آخر الثانى واول الثالث فانظر ذلك وللشيخ أبى محمد لا يراعى فى اليوم الثانى والثالث قدر ذبح الامام ولكن اذا حلت الصلاة ولو ذبح بعد الفجر اجزاه وعزاه الباجى لرواية ابن حبيب وقال ابن بشير فى مراعاة وقت صلاة الامام فيها المشهور والشاذ اذا ذبح بعد الفجر اجزاء ع ظاهره عدم الاجزاء

وظاهرها كان الامام الذى يليهم قدمه الخليفة أم لا فاذا عرفت هذا فاعلم انه أخذ منها ان المعتبر امام الصلاة وبه قال ابن رشد وقال اللخمى المعتبر الخليفة ومن يقوم مقامه وقال البونى الامام المعتبر ذبحه الذى يقيم الحدود والجمعة والاعياد فظاهره انه ثالث وكذلك فهمه خليل على ظاهر كلامه وأشار اللخمى الى ان المتغلبين لا يعتبرون وقال ابن عبد السلام فيما قاله نظر لنصوص أهل المذهب بتنفيذ أحكامهم وأحكام قضاتهم ورآه بعض شيوخنا للضرورة اذ لا يمكن غير ذلك ولا ضرورة هنا لانه يمكن تحرى وقت الامام غير المتغلب فان تحروا فاخطؤا فقيل لا تجزيهم قاله مالك من رواية أشهب وقيل تجزيهم قاله فى المدونة وهو المشهور ولا يعارض قوله هنا بقولها من تحرى الفجر فاذا هو صلى قبل الفجر أعاد و بقوله من اخطأ القبلة اعاد فى الوقت لمشقة اعادة الضحية و يسر اعادة الصلاة ولا يقال الفرق بين الاضحية والفجر هو انه فى الاضحية مامور بالتحرى على ظاهر قول الشيخ فليتحروا صلاة بخلاف الفجر فان المصلى مامور بالتربص حتى لا يشك لان ذلك ينتقض بمن اخطأ القبلة مع انه غير مامور بالتربص (قوله وايام النحر ثلاثة يذبح فيها او ينحر الى غروب الشمس من آخرها وافضل ايام النحر أولها) ماذكره هو مذهبنا وقال الشافعى ايام النحر اربعة وبه قال عمر بن عبد العزيز والحسن وحكى عن الحسن ايضا انه كان يقول الشهر كله الى غير ذلك من الاقوال (قوله ومن فاته الذبح فى اليوم الاول الى الزوال فقد قال بعض أهل العلم يستحب ان يصبر الى ضحى اليوم الثانى) يريد وكذلك اذا فاته الذبح فى اليوم الثانى فانه يستحب تربصه الى ضحى اليوم الثالث وهذا القول رواه ابن حبيب عن مالك وفى كتاب ابن المواز عن مالك ان اليوم الاول كله افضل من الثانى والثانى كله افضل من الثالث وأنكر الشيخ ابو الحسن القابسى رواية ابن حبيب قائلا الذى عند ابن المواز أحسن منه وهو المعروف وقال ابن الحاجب وفى افضلية ما بعد الزوال على اولية ما بعده قولان واعترض بان كلامه موهم بان القول الثانى بالمساواة وموهم ايضا بان الخلاف انما هو فى اليوم الثانى لا فى اليومين معا ولا قائل به قال الفاكهانى وقول الشيخ ومن فاته الذبح فى اليوم الاول الى آخره ظاهره ان الخلاف خارج المذهب لان هذه العبارة فى الغالب والاصطلاح لا تكون الا خارج المذهب كقوله فى كتاب الجنائز وارخص بعض العلماء فى القراءة عند راسه بسورة يس وكذلك قولهم ان النافلة فى قول بعض العلماء اربع ونحو ذلك وليس الامر هنا كذلك بل القولان منقولان فى المذهب ذكرهما ابن رشد وابن بشير وغيرهما فليت شعرى لم أتى بهذه العبارة الموهمة مع امكان غيرها على جرى عادته فى جزالة لفظه وفصيح عبارته قلت ليس فى كلامه ايهام لانه اذا عبر ببعض العلماء اراد به ابن حبيب حيثما وقع له حسبما قاله التادلى عند قول الشيخ وارخص بعض العلماء فى القراءة وكذلك هو قول ابن حبيب هنا عزاه اللخمى له والقول

وايام النحر ثلاثة يذبح فيها او ينحر الى غروب الشمس من آخرها وافضل ايام النحر اولها ومن فاته الذبح فى اليوم الاول الى الزوال فقد قال بعض أهل العلم يستحب له أن يصبر الى ضحى اليوم الثانى

وهوخلاف نص الروايات وذكر ان طلوع الشمس مستحب فيهما والله اعلم ص (ولا يباع شيء من الاضحية جلد ولا غيره) ش انما لا يباع شيء منها لانها قربان وما كان لله لا يصح بيعه وليس مقاصرا على البيع بل كل معاوضة من اجارة وغيرها لا تجوز بشيء منها وفي المدونة والتلقين لا يعاوض بشيء منها للجزار ولا يعطى صوفها لمن يدبغ جلدها ولا بالعكس وسمع ابن القاسم لا بأس باعطاء الخرز النصرانية تطابق فروة ضحية ابنها فروتها ومن لحمها فاقام منه ع جواز اعطاء القابلة والفران والكواش ونحوهم قال ومنعه بعض شيوخ بلدنا الباجي عن ابن حبيب ان باع جلدها جهلا تصدق بثمنه ولابن القاسم مطلقا ولابن عبد الحكم يصنع به ما شاء ولسحنون يجعل ثمن الجلد في ماعون وثمن اللحم في الطعام وجاز اجارة جلدها كجلد ميتة دبغ وحكى ابن شاس عن المذهب نحوه ثم ذكر قول سحنون فانظره وسمع أصبغ ان باع أهله جلد أضحيته او لحما او ضحوا لهم منها تصدق بثمنه من عينه ولا شيء عليه ان أنفقوه أصبغ ان رخص لهم في بيعه فكما باعه ابن رشد ان أنفقوه فيما لا غنى به عنه لزمت الصدقة بقدره ابن القابسي وما ذبح قبل ذبح الامام لا يباع وان كان لا يجزى لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سماه نسيكة عياض وفيه نظر وفي الواضحة اذا اطلع على عيب أضحيته بعد ذبحها لم يجز بيعها وان لم تجز ونقل ابن رشد قولا بالجواز وعزاه س لأصبغ والمشهور في الرؤس تسرق من عند الشواء انه لا يغرم شيئا وكانه رآه بيعا خلافا لعبد الملك وأصبغ وغيرهما س وهذا أصل مختلف فيه هل القيمة فيما لا يجوز بيعه

ولا يباع شيء من الاضحية جلد ولا غيره

الآخر لابن المواز لا لروايتهما واختلف هل يراعى النهار في اليومين أم لا فقيل براعاته وهو المشهور وروى عن مالك ان ذبح ليلا انه يجزيه حكاه ابن القصار وبه قال أشهب في أحد قوليه وعلى الاول فهل يراعى قدر الصلاة فيهما أم لا فقال ابن المواز لا يراعى ذلك ولكن اذا ارتفعت الشمس وحانت الصلاة ولو فعل ذلك بعد الفجر أجزأه كذا نقله ابن يونس وحكاه الباجي من رواية ابن حبيب عن مالك ونقله اللخمي عن أصبغ وقال ابن بشير المشهور مراعاة الصلاة والشاذ يجزى من ذبح بعد الفجر واعترضه بعض شيوخنا بان ظاهره عدم الاجزاء على المشهور وهو خلاف نص الروايات (قوله ولا يباع شيء من الاضحية جلد ولا غيره) ظاهر كلام الشيخ ولو كان المبيع صوفا أو شعرا وهو كذلك قاله في المدونة وظاهر كلامه وان كان تصدق بذلك على مساكين أو وهبه لرجل فانه لا يجوز بيعه للمسكين والموهوب له كالمضحي وكالوارث قاله مالك في كتاب ابن المواز وقيل يجوز كالصدقة على الفقير وكالزكاة اذا بلغت محلها وهو قول اصبغ في كتاب ابن حبيب واليه مال ابن رشد واعترض عن سماع ابن القاسم اذا وهب رجل جلد أضحيته لخادمه انه لا يباع لوجهين وهما قدرته على الانتزاع والحجر عليها فكأنه هو المتولي بيعه واضطرب من كان معارضا لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض واختلف الشيوخ من التونسيين المتأخرين أيضا هل يعطى منها القابلة والفران والكواش فمنعه بعضهم وأجازه بعضهم والصواب عندي أن يكون خلافهم خلافا في حال و يقوم من كلام الشيخ ان الخرزة البونية لا يجوز بيعها اذا وجدت في الضحية لعدم نهيه عن البيع وبه أفتى غير واحد من التونسيين كالشيخ أبي القاسم الغبريني رحمه الله وظاهر كلام الشيخ أنه لو عمل شيء من صوف الضحية مع غيره ونسج فانه لا يباع ولو كان صوف الاضحية قليلا وقال التادلي اذا كان تبعا فانه يباع ولم يحك غيره مستدلا بالسيف المحلى قلت ويرد استدلاله بان بيع الاضحية ممنوع لذاته بدليل أن بيعه منفردا لا يجوز وبيع المحلى انما هو لعارض بدليل جوازه حالة الانفراد فلا يلزم من جوازه في السيف جوازه في الاضحية والله أعلم والجارى على المذهب هنا الاول وقد روى ابن القاسم كراهة دهن الخراز النعال بشحم أضحيته قال ابن رشد لان للشحم حصة من ثمن النعال فتعليله يقتضي انه حمل الكراهة على التحريم وقد علمت انه لا يصير له من الثمن الا شيء يسير قال ابن شاس واجارة الجلد كالبيع فلا يجوز خلافا لسحنون قلت

تتنزل

تتنزل منزلة الثمن أم لا كدية الحر ومنه أم الولد هل تجب فيها القيمة أم لا فانظر ذلك ص (وتوجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة وليقل الذابح بسم الله والله أكبر وان زاد في الاضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك) ش أما توجيه الذبيحة عند الذبح الى القبلة فمستحب قال ابن المواز اجماعا فان تركت لعذر من نسيان أو غيره أكلت وان كان عمدا فقال ابن المواز لا أحب أكلها وقال ابن حبيب ان فعله عمدا لا جهلا لم تؤكل واللخمي عنه تحريم أكلها والمشهور أكلها مطلقا وأما التسمية فلا خلاف في مشروعيتها في الزكاة والمذهب انها فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان وما ذكر من التكبير هو سنة تسمية الذبيحة قالوا ولا تكمل لان الرحمة والذبح لا يجتمعان ابن القاسم وليس بموضع صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا يذكر الا الله عز وجل ابن حبيب ويكفيه من التسمية لا اله الا الله أو سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله وقال ابن شعبان ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم على ما يتقرب به من هدى أو نسك أو ضحية أو عقيقة حسن ولا بأس بقوله اللهم منك العطاء ولك النسك واليك تقربت وظاهر

وفيها قاله نظر اذ لم يحك ابو محمد في نوادره ولا الباجي ولا ابن يونس غير ما قاله بعض شيوخنا واختلف اذا وقع بيع شيء من الاضحية وفات على ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم وابن حبيب يتصدق بالثمن وقال سحنون يجعل ثمن الجلد في ماعون أو طعام وثمن اللحم في طعام وقال محمد بن عبد الحكم يصنع به ماشاء قال الباجي يحتمل أن يكون كمذهب أبي حنيفة القائل بجواز بيع الاضحية بما سوى الدراهم قال والاظهر انه يمنع البيع ابتداء ولكن اذا فات يصنع به ماشاء (**قوله** وتوجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة) المطلوب أن توجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة كما قال ويستحب أن يضجعها على الجنب الايسر ولا يضرب بها الارض ويوضح محل الذبح ولو كان أعسر فانه يضجعها على شقها الايمن لضرورة رواه ابن القاسم وقال ابن حبيب يكره له أن يذبح فان ذبح واستمكن أكلت وكره مالك ذبح الطير وهو قائم فان فعل أكل ان أصاب وجه الذبح قال ابن المواز ولا يجعل رجله على عنقها قال ابن عبد السلام وفيه نظر لما في صحيح مسلم عن أنس قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما واختلف هل يستخف ذبح شاة وأخرى تنظر أم لا فقيل انه لخفيف قاله مالك واحتج بنحر البدن مصطفة وقال ابن حبيب انه مكروه قائلا بانه في البدن سنة والقولان حكاهما ابن رشد والمطلوب في الابل أن تنحر قائمة معقولة ولا خلاف أن من ترك الاستقبال ساهيا أو جاهلا انها تؤكل واختلف اذا فعل ذلك عامدا على ثلاثة أقوال فقيل تؤكل وبئس ما صنع قاله في المدونة وقيل لا تؤكل قاله ابن حبيب وقيل يستحب ترك أكلها قاله ابن المواز (**قوله** وليقل الذابح بسم الله والله أكبر وان زاد في الاضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة لا يقال يحتمل أن يكون بسم الله من قول الشيخ وفي المدونة والمراد أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم بل المراد أنه يقتصر على ذلك فقط وعليه حمل الفاكهاني المذهب معبرا عنه بقوله قالوا لا يقل بسم الله الرحمن الرحيم قال التادلي واليه ذهب صاحب الحلل محتجا بانه لو عمل بمقتضى قوله الرحمن الرحيم لتركها ولم يذبحها قال ومثله لابن العربي وزاد ان اعرابيا سمع صبيا يقرأ آية السرقة فقال نكالا من الله والله غفور رحيم فقال قل والله عزيز حكيم قال ولقائل أن يقول انه يصرف معنى الرحمة الى نفسه لكونه جعله ذابحا لغيره واعلم أنه لا خصوصية لهذا اللفظ بل اذا قال غيره من سائر الاذكار فانه يجزيه نص على ذلك ابن حبيب وقال ان قال بسم الله والله أكبر ولا اله الا الله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فانه يكفيه عن التسمية ولكن ما مضى عليه العمل أحسن وهو بسم الله والله أكبر زاد في المدونة على ما قال الشيخ وليس بموضع صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يذكر الا الله وأنكر مالك قوله اللهم منك واليك وقال هذه بدعة وقال ابن شعبان حسن أن يقول على ما يتقرب به من هدى أو نسك أو ضحية أو عقيقة ربنا تقبل منا انك أنت

وتوجه الذبيحة عند الذبح الى القبلة وليقل الذابح بسم الله والله أكبر وان زاد في الاضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك

الرسالة خلاف قول ابن شعبان لاظهاره الاستحباب وظاهرها الاباحة فقط ص (ومن نسى التسمية فى ذبح أضحية أوغيرها فانها تؤكل وان تعمد ترك التسمية لم تؤكل وكذلك عندارسال الجوارح على الصيد) ش لا خلاف أن ترك التسمية فى ذبح أضحيته وغيرها نسيانا لم تؤكل معه وتؤكل مع نسيانها اتفاقا قاله ابن بشير وفى العمد بلا تهاون ثلاثة الاباحة والكراهة والمنع وهو المشهور ولابن حارث عن أشهب المتهاون كالناسى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شىء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته رواه مسلم من حديث شداد بن أوس رضى الله عنه ع الشيخ فى كتاب محمد السنة أخذ الشاة برفق فليضجعها على شقها الايسر ورأسها مشرف و ياخذ بيده اليسرى جلد حلقها من المنحر الاسفل فيمده لتبين البشرة ثم يضع السكين حيث تكون الجوزة فى الرأس ثم يسمى الله و يمر السكين مرا مجهزا بغير تردد فيرفع دون نخع وقد حد الشفرة قبل ذلك ولا يضرب بها الارض ولا يجعل رجله على عنقها ولا يجرها برجلها وسمع ابن القاسم ذكر مالك قول عمر رضى الله عنه لمن يضجع شاة وهو يحد شفرته علام تعذبها الا حددتها قبل وعلاه بالدرة ابن رشد أسنده ابن مسعود وكره ربيعة وابن حبيب ذبحها وأخرى تنظر اليها وخففه مالك وقال الابل تصف قياما وتنحر فانظر ذلك ص (ولا يباع من الاضحية والعقيقة والنسك لحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك) ش يعنى لان ذلك كله يتقرب به وأكل صاحبه له صدقة من الله عليه والنسك الهدى ونحوه مما يتعلق بالحج وقد اختلف فى الضحية هل تتعين بنفس الشراء فلا يباع صوفها ان جز ونحوه وانما تتعين بالذبح فيجوز ذلك وعلى ذلك الخلاف فى تبديلها العطب وغيره وفى الباب فروع كثيرة فانظرها عالما ان المشهور أنها لا تتعين الا بالذبح ولهم مسائل تقتضى خلاف ذلك والله أعلم ص (ويأكل الرجل من أضحيته و يتصدق منها أفضل له وليس بواجب عليه ولا يأكل من فدية الاذى وجزاء الصيد ونذر المساكين وما عطب من هدى بالتطوع قبل محله و يأكل مما سوى ذلك ان شاء) ش يعنى ان من سنة الاضحية استحباب الجمع بين الاكل والتصدق لقوله تعالى فكلوا منها

السميع العليم ولا بأس بقوله اللهم منك العطاء واليك النسك واليك تقربت وسمع ابن القاسم كراهة قوله صلى الله على محمد رسول الله ونحوه ما تقدم للمدونة وأجازه ابن حبيب وصوبه ابن رشد (قوله ومن نسى التسمية فى ذبح أضحية أوغيرها فانها تؤكل وان تعمد ترك التسمية لم تؤكل وكذلك عند ارسال الجوارح على الصيد ولا يباع من الاضحية والعقيقة والنسك لحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك) ماذكر من أن من ترك التسمية سهوا انها تؤكل هو كذلك باتفاق قاله ابن حارث وغيره وما ذكر من أنها لا تؤكل فى العمد وظاهره التحريم وهى رواية ابن مزين عن عيسى وأصبغ وقال مالك لا تؤكل فحمله بعض الشيوخ على التحريم وحمله ابن الجهم والابهرى وغيرهما على الكراهة وقيل ان أكلها جائز قاله أشهب قال عياض فى الاكمال وحكاها الخطابى عن مالك فيتحصل فى أكلها مع العمد ثلاثة أقوال وكل هذا فى غير المتهاون وأما المتهاون فلا خلاف أنها لا تؤكل تحريما قاله ابن الحارث وابن بشير وقال ابن الحاجب فان تركها عامدا متهاونا أوغير متهاون لم تؤكل على المعروف فظاهره ان الخلاف فيه كغيره وكان بعض من لقيته يصرف الخلاف الى أقرب مذكور وهو غير المتهاون والاقرب لمراده هو الاول والله أعلم و يظهر من كلام غير واحد أن القول بالكراهة فيه موجود كغير المتهاون قال بعض شيوخنا والمتهاون هو الذى يتكرر ذلك منه كثيراً قال ابن بشير وحكم التسمية قيل هى سنة والخلاف على ترك السنة عمدا وقيل واجبة مع الذكر ساقطة مع العجز والنسيان قلت والقول الاخير هو الذى يعرج عليه شيوخنا فى درسهم ويذكرون لها نظائر كالنجاسة والموالاة والترتيب ووجوب الكفارة على المفطر فى رمضان وترتيب الحاضرتين (قوله ويأكل الرجل من أضحيته و يتصدق منها أفضل له وليس بواجب عليه ولا يأكل من فدية الاذى وجزاء الصيد ونذر المساكين وما عطب من هدى تطوع قبل محله و يأكل مما سوى ذلك ان شاء) ظاهر كلام الشيخ

ومن نسى التسمية
فى ذبح اضحية
اوغيرها فانها تؤكل
وان تعمد ترك التسمية
لم تؤكل وكذلك
عند ارسال الجوارح
على الصيد ولا يباع
من الاضحية والعقيقة
والنسك لحم ولا جلد
ولا ودك ولا عصب
ولا غير ذلك ويأكل
الرجل من اضحيته
ويتصدق منها
أفضل له وليس
بواجب عليه ولا
يأكل من فدية الاذى
وجزاء الصيد ونذر
المساكين وما
عطب من هدى
التطوع قبل محله
ويأكل مما سوى
ذلك ان شاء

واطعموا القانع والمعتر وقوله واطعموا البائس الفقير الآيتين وقد اختلف فى تفسيرهما فانظر ذلك ابن المواز تستحب صدقته ببعض أضحيته فان لم يفعل جاز وروى ابن حبيب صدقته بكلها خطأ وروى محمد هو أعلى أجرا الباجى ومبنى القولين هل الامر على الاباحة أو الندب والرواية نفى تحديد الاكل والتصدق وفى الجلاب الاختيار أكل أقلها وقسم أكثرها ولو قيل يقسم الثلثين وأكل الثلث لكان حسنا وروى ابن المواز لا باس أن يطعم الغنى والفقير من المسلمين وفى كراهة اطعام الكافر منها روايتا العتبية واختيار ابن القاسم الكراهة ابن حبيب يستحب أن يأكل يوم النحر ويطعم وفى الكافى يطعم ويأكل يوم النحر نيا ومطبوخا وفى التلقين له أن يدخر القدر الذى له أكله والاصح كراهة الاقتصار على التصدق بكلها وأكل كلها وحكى ابن الحاجب قولا باستحباب النصف والثلث وأنكره ع فانظره وانما لا يأكل من فدية الاذى لانها مستحقة للمساكين ككفارة وجزاء الصيد كذلك ونذر المساكين كذلك وكذا ما عطب من هدى تطوع قبل محله ولانه يتهم أن يكون أعطبه بالقصد ليأكله الابهرى فان اكله فعليه بدله لانه ذبحه لنفسه ودماء الحج ثمانية اربعة لا يؤكل منها وهى المذكورة وأربعة يؤكل منها وهى ماعداها ومحل الكلام عليها المناسك فانظرها وبالله التوفيق ص (والذكاة قطع الحلقوم والاوداج ولا يجزىء أقل من ذلك) ش الذكاة فى الشرع على أربعة أوجه الذبح والنحر وهو للمقدور عليه مما يذبح أو ينحر والعقر فى المعجوز عنه حالة العجز كان العجز بالاصالة او بالعرض على خلاف فى هذه وفعل ما يسرع الموت فى الجراد والحلزون ونحوه وأركان الذكاة أربعة ذابح ومذبوح وآلة وصفة فاما الذابح فان كان مسلما بالغا عاقلا مصليا صاحيا عارفا غير بدعى جازت ذبيحته اجماعا وان اختل وصف منها دخل الخلاف الا فى خمسة المجوسى والمرتد والسكران الطافح والصبى الذى لم يميز والمجنون المطبق فلا تصح ذكاتهم اتفاقا ويختلف فى خمس المرأة والخنثى والخصى والاغلف والفاسق ثم فى خمس

والذكاة قطع الحلقوم والاوداج ولا يجزىء أقل من ذلك

أن الجمع بين الاكل والصدقة أفضل من الصدقة بجملة فاحرى اكلها وهو كذلك عند ابن حبيب وعزاه عياض لروايته لا لقوله وقال ابن المواز الصدقة بجميعها أفضل للاجر واختلف هل يطعم منها النصرانى والنصرانية قال ابن القاسم كان مالك يجيزه ثم رجع عنه وما يعجبنى أن يطعم منهم الا من كان فى عياله فاما ان يهدى لهم فلا يعجبنى وماذكر الشيخ ان الصدقة ليست بواجبة هو كذلك اتفاقا وانما هى مستحبة واختلف فى مقدارها على أربعة أقوال فقال ابن حبيب ليس فى ذلك حد وقال ابن الجلاب لو قيل انه يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين لكان حسنا وقيل محدودة بالثلث وقيل بالنصف وكلاهما حكاه ابن الحاجب ونصه فى تحديد الصدقة استحبابا ثلاثة الثلث والنصف والمشهور نفى التحديد وقبلهما ابن عبد السلام وقال ابن هارون ماعلمت من نقلهما غيره وقال خليل تصوركلامهم ظاهر فالعجب منه حيث لم يذكر كلام ابن هارون والقول بالنصف حكاه عياض فى الاكمال ونصه ولا حد له عند مالك وأكثرهم بل يتصدق بما شاء ويأكل ما شاء ويطعم ما شاء واستحب الشافعى الصدقة بالثلث واختار بعض شيوخنا وغيرهم الصدقة بالاكثر وأكل الثلث فاقل واستحب آخرون الصدقة بالنصف ففهم بعض من لقيناه انه مذهبى لقرينة القول الذى قبله يليه (**قوله** والذكاة قطع الحلقوم والاوداج ولا يجزىء أقل من ذلك) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة وتمام الذبح فرى الاوداج والحلقوم وظاهر كلامه لو بقى يسير من الاوداج فانها لا تؤكل كذلك قاله سحنون وابن شعبان وقال ابن محرز لا تحرم بذلك واختلف اذا ترك أحد الودجين على قولين لمالك حكاهما عياض ونص فى المدونة على انه اذا ترك الحلقوم لا تؤكل وخرج اللخمى رحمه الله قولا بأكلها من قول المدونة ان أدرك الصيد منفوذ المقاتل استحب ان تفرى اوداجه فان أفراها الجارح فقد فرغ من ذكاته ومن رواية المبسوط لا باس بذبيحة سقطت بما بعد قطع ودجيها ومن القول باكل المغلصمة وأجيب عن الاول بان المراد من الذكاة هى ذكاة الصيد ويكفى منها انفاذ المقاتل وقطع الودجين أحد المقاتل فيكفى

أخرى تارك الصلاة والسكران الذى يخطىء و يصيب والنصرانى العربى والبدعى الذى يختلف فى تكفيره والكتابى يذبح لمسلم بامره * واما المذكى فلا خلاف فى أن الذكاة لا تعمل فى الخنزير ولا يصح أكل حيوان البر الانسى الا بها حيث يباح أكله وسياتى بيان مايؤكل ومالا يؤكل * وأما الآلة فقال ع ماقطع بضغطه للاسفل وفى التلقين ولو كان زجاجا فيخرج المنشار كقول ابن حبيب لا خير فى منجل الحصد للضرس لا الاملس ولو قطع الاملس قطع الشفرة فلا باس به وما أراه يفعل وفيها مع رواية ابن حبيب تقييد ماسوى آلة الحديد بعدمها وخوف فوتها ومعها مكروه قال وقد أساء ولا يحرم أكلها عياض لا يذكى بغير الحديد معه اتفاقا وروى ماذبح بفلقة قصب أوعصا أوحجر أكل انتهى و فى المتفق عليه من حديث رافع بن خديج ماانهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة واختلف فى النهى فقيل على الكراهة وقيل على المنع وثالثها النهى عنه المتصل لانه نخس ونهش بخلاف المنفصل فانه يجوز والمشهور الاول والله أعلم * وأما صفة الذكاة فقد تقدمت عند قوله وتوجه الذبيحة الى آخره وما تعرض له هنا هو شرط صحتها من صفتها وهى أربعة فى الذبح النية والاستقبال أى كون القطع من امام الحيوان المذبوح والفور فى الاجهاز بمرة دون رفع ولا تراخ وقطع كل المامور به وجوبا من محله فلو ذبح لا بنية الذكاة فلا تؤكل ولو ذبح من القفا لم تؤكل وسياتى فى كلام الشيخ ولو رفع يده قبل الاجهاز فكذلك وتاتى ان شاء الله والمقطوع فى الذكاة اقله ماذكره الشيخ من الحلقوم والاوداج عياض والناس مجمعون على صحة الذكاة اذا قطع الاربع التى هى الحلقوم والاوداج والمرىء تحت الجوزة التى هى الغلصمة ابن الحاجب ولو لم يقطع الجوزة وأحازها الى البدن فثلاثة وشهر التلمسانى المنع وهو قول مالك وابن القاسم وغيرهما ع الشيخ عن يحيى بن عمر على المنع ان بقى منها فى الرأس قدر حلقة الخاتم اكلت والا فلا ولابن رشد واللخمى ان بقى قدر نصف الدائرة فعلى قول ابن القاسم وسحنون فى اعتبار قطع الحلقوم ولغوه فانظر ذلك وفى كلام الشيخ هنا انه لو ترك المرىء وهو المعروف بابى حشيشة عندنا لم يضر ذلك وهو المشهور خلافا لرواية أبى تمام وقال الباجى لا أعلم من اعتبر المرىء الا الشافعى وفى المدونة لا يكفى قطع الودجين دون الحلقوم وهو معروف المذهب وخرج ابن رشد واللخمى عدم اعتبار الحلقوم من مسائل من المدونة فانظر ذلك وظاهر ماهنا يكفى نصف الحلقوم وقاله سحنون وقال ابن حبيب وعن ابن القاسم يكفى فى الطير فقط عياض ولو قطع الحلقوم وأحد الودجين فقولان لمالك ولو قطع الحلقوم والودجين الا يسيرا منهما فالمشهور عدم أكلها وهو مذهب المدونة وقال ابن محرز لا تحرم والغلصمة ما رجعت الغلصمة فيه الى البدن والغلصمة آخر الحلقوم من جهة الرأس ولا يخلو القطع من وجوه أحدها أن يكون فى العقدة نفسها أو فوقها فان كان القطع فيها و بقيت منه لناحية الرأس دائرة فلا خلاف فى جواز أكلها الا ان الذكاة قد حصلت فى الحلقوم والودجين وان بقى فى الرأس اقل من دائرة فلا يخلو اما ان يكون النصف اواقل و يجرى الخلاف فيها مجرى الخلاف فى الاكتفاء

الا ان يقال قطع ما فوق الجوزة يتنزل منزلة القطع فى الحلقوم لا تصاله بالحلقوم فلا يلزم عليه الاكتفاء بالودجين خاصة قاله ابن عبد السلام وهذا هو الجواب عن رواية المبسوط واما الثالث فلا يلزم وايضا فمن البعيد أن يفرى الكلب أو السهم مجموع الودجين مع سلامة الحلقوم فلعله انما اكتفى بقطعهما لاستلزامه قطع الحلقوم وعلى المنصوص فاختلف اذا قطع نصف الحلقوم أو الثلثان فقيل انه كقطع الكل قاله ابن القاسم فى الدجاج والعصفور والحمام وقال سحنون لا يؤكل وقال ابن عبد السلام خصص بعض من لقيته قول ابن القاسم بالطير لصعوبته قلت ورده بعض شيوخنا بنقل أبى محمد عن ابن حبيب مطلقا وظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط قطع المرىء وهو كذلك على المشهور وقيل انه يشترط عزاه اللخمى لرواية أبى تمام وعزاه ابن زرقون لقوله وعزاه عياض لرواية البغداديين وقول الباجى

ببعض

وان رفع يده بعد قطع بعض ذلك ثم أعاد يده فاجهز فلا تؤكل وان تمادى حتى قطع الرأس فقد أساء ولتؤكل ومن ذبح من القفا لم تؤكل

ببعض الحلقوم ولو صارت الجوزة كلها الى البدن فثلاثة المنع لابن القاسم واصبغ وسحنون فى احد قوليه وصرح ابن مزين بتحريمها والجواز لابن وهب وابى مصعب واشهب والصنابحى وابن وضاح واول قولى سحنون اللخمى وانكر ابو مصعب الاول وقال هذه دار السنة والهجرة لم يذكر فيها شرط كون الغلصمة فى الراس بحال وثالثها لنقل ابن بشير كراهة اكلها وانظر بقية بعض فروع الباب فانها مهمة وبالله التوفيق ص (وان رفع يده بعد قطع بعض ذلك ثم اعاد يده فاجهز فلا تؤكل وان تمادى حتى قطع الراس فقد اساء ولتؤكل ومن ذبح من القفا لم تؤكل) ش قد تقدم

لا اعلم من اعتبره غير الشافعى قصور وظاهر كلام الشيخ ان النحر يشترط فيه قطع الودجين معا لقوله والذكاة قطع الحلقوم والاوداج وقال ابن عبد السلام ظاهر كلام اللخمى انه شرط فى أول كلامه قطع ودج واحد وفى آخره قطع الودجين معا فاشار الى أنه اختلاف من قوله قلت وقال ابن رشد النحر لا يشترط فيه قطع شىء من الحلقوم ولا من الودجين لان محله اللبة وهو محل تصل منه الآلة الى القلب فتموت بسرعة (قوله وان رفع يده بعد قطع بعض ذلك ثم أعاد يده فاجهز فلا تؤكل) ظاهر كلامه سواء طال أم لا وهو كذلك اذا طال باتفاق واختلف اذا كان قريبا على خمسة أقوال فقيل تؤكل قاله ابن حبيب وقيل تكره نقله ابن وضاح عن سحنون وقيل لا تؤكل تحريما على ظاهر كلام الشيخ وقاله سحنون أيضاً وتأول ابن وضاح عليه ان رفع يده كالمختبر أكلت وان كان يعتقد التمام فلا تؤكل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن لو عكس هذا الجواب لكان أصوب لقولهم فيمن سلم من اثنتين معتقدا التمام انه لا يضره ذلك ويتم باقى صلاته ولو سلم على شك أبطل صلاته قال وعرضت هذا على الشيخ أبى الحسن القابسى فصوبه وكل هذا اذا بلغت مبلغا لا تعيش معه قال التونسى وانظر لو غلبته قبل تمام الذكاة فقامت ثم أضجعها وأتم الذكاة وكان أمدا قريبا هل تؤكل على ما مر أم لا فقال أبو حفص العطار تؤكل لانه معذور ولم يقيد بالقرب ولا بالبعد ونزلت بتونس أيام قضاء ابن قداح فى ثور فحكم باكله وبيان بائعه ذلك وكانت مسافة هروبه نحوا من ثلاثمائة باع واختلف فى أكل المغلصمة على أربعة أقوال فقيل يحرم أكلها قاله ابن القاسم واشهب وغيرهما وبه كان بعض من لقيناه من القرويين يفتى وهو شيخنا أبو محمد الشبيبى رحمه الله قال التلمسانى وهو المشهور وقيل أكلها جائز قاله ابن وهب وابن عبد الحكم وغيرهما وبه الفتوى عندنا بتونس منذ مائة عام مع البيان فى البيع وقيل يكره أكلها حكاه ابن بشير ولم يسم قائله وقيل يأكلها الفقير دون الغنى قاله بعض القرويين وافتى به ابن عبد السلام وليس بسديد ولو استؤجر جزار على ذبح شاة فغلصمها فحكى ابن يونس عن بعض شيوخه انه يضمنها على القول الاول ولا يضمنها على القول الثانى قلت وهو مشكل من وجهين أحدهما ان القاعدة عندنا أن كل من فعل فعلا ماذونا له فيه فانه لا يضمن الا ان يفرط كثاقب اللؤلؤ ومن استؤجر على نقل جرار الثانى على تسليم ما قال فالمناسب أن يلزمه قيمة العيب على القول الثانى لانه عيبها عليه للخلاف فى أكلها (قوله وان تمادى حتى قطع الرأس فقد أساء ولتؤكل) يعنى بقوله تمادى عامدا يدل عليه قوله فقد أساء وان كانت تؤكل مع العمد فاحرى مع النسيان وغلبة السكين وما ذكره هو قول ابن القاسم واصبغ ولو تعمد ذلك ابتداء وهو احد التاويلين عن مالك فقيل بمقابله لا تؤكل مطلقا قاله ابن نافع وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ان تعمد ذلك ابتداء فانها لا تؤكل لانه كالعابث بالذكاة حين ترك سنة الذبح فان ترامت يده بعد الذكاة فانها تؤكل وتأول على قول مالك فى المدونة فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال ذكرها ابن عبد السلام قائلا والاخير منها هو أقرب الى الصواب واعلم ان لهذه المسئلة نظائر منها من غسل رأسه فى الوضوء بدلا من مسحه ومنها من بجبهته قروح تمنعه من السجود فسجد على أنفه ولم يقتصر على الايماء وليست منها من وجبت عليه شاة فاخرج عنها بعيرا لعدم المجانسة وان كان فيها خلاف (قوله ومن ذبح من القفا لم تؤكل) لا خصوصية لقوله

ان شرط الذكاة الاجهاز من غير تراخ ولا فصل ولو فصل برفع السكين قبل التمام فهاهنا لا تؤكل مطلقا وقال القابسي ان كان الرفع بحيث تعيش فعوده اذكاتها كابتدائه وان رفع بحيث لا تعيش فان عاد بعد طول أو تفريط ولا ضرورة لم تؤكل اتفاقا وان رجع بالقرب دون تفريط فخمسة المشهور لا تؤكل وقاله سحنون ونقل عنه كراهة أكلها فقط وثالثها لابن حبيب تؤكل ورابعها ان رفع مختبرا أكلت لا معتقدا التمام قاله سحنون أيضا وخامسها عكسه قاله ابن عبد الرحمن قياسا على من سلم من صلاته معتقدا التمام فانها لا تبطل ويرجع لاتمامها بخلاف من سلم شاكا فانها تبطل وصوبه القابسي وغيره فلو كان فصله لسقوط الآلة من يده خوفا اونهر فبادر اليها أكلت س ينبغي ان تجرى على مسئلة عجز ماء المتطهر فى الغلبة وحكى ع عن أبى حفص العطار فيما اذا قامت قبل التمام ثم أضجعها وأتم الذكاة انها تؤكل ولم يقيد بقرب ولا بعد قال ونزلت فى أيام قضاء ابن قداح فى ثور كانت مسافة هرو به نحو ثلاثمائة باع فحكم باكله وبيان بائعه ذلك وجعل التونسى ما اذا قامت فاضجعها وكان أمرا قريبا محل النظر واما ان تمادى حتى قطع الرأس فظاهر ما هنا أ كلها تعمد ذلك أو نزلت يده له من غير قصد وهو المشهور وقاله ابن القاسم وأصبغ واحد التاويلين على قول مالك وقال ابن نافع لا تؤكل وثالثها ان تعمد ذلك لم تؤكل وان ترامت يده من غير قصد أكلت وقاله مطرف وعبد الملك وتاول فيه قول مالك قيل وهو أقرب للصواب والبحث فيه يقرب ممن غسل رأسه بدلا من مسحه فى الوضوء فانظر ذلك وأما من ذبح من القفا فانها لا تؤكل اتفاقا لانها تصير ميتة بقطع نخاعها قبل حلقومها وودجيها والله اعلم ص (والبقر تذبح فان نحرت أكلت والابل تنحر فان ذبحت لم تؤكل وقد اختلف فى أكلها

والبقر تذبح فان نحرت أكلت والابل تنحر فان ذبحت لم تؤكل وقد اختلف فى أكلها

من القفا بل وكذلك اذا ذبح من صفحة العنق ولا أعلم فيه خلافا فى المذهب قالوا لانه نخعها قبل تمام الذبح قلت ويتخرج على القول بان منفوذة المقاتل تعمل فيها الذكاة ان تؤكل اذا تحققت حياتها بعد نخعها ولذلك قال كثير من أهل العلم انها تؤكل ولو قطع الحلقوم وعسر مرور السكين على الودجين لعدم حد السكين فقلبها وقطع الاوداج من داخل لم تؤكل قاله سحنون وهو المذهب وتردد بعض شيوخنا فى أكلها اذا كانت السكين حادة قائلا الاحوط عدم أكلها وأفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله فى مسئلة سحنون فى زمان شدة بالاكل قائلا مراعاة لقول من قال من العلماء بأكلها اذا ذبحت من القفا (قوله والبقر تذبح فان نحرت أكلت) يعنى ان المستحب فى البقر الذبح ويجوز نحرها ابتداء على ان ظاهر كلامه لا يفى بذلك لانه انما تكلم على ذبحها بعد الوقوع ولكن مراده ماقلناه لان الذبح جاء بالقرآن قال الله تعالى أن تذبحوا بقرة والنحر بالسنة لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نحرها عن نسائه فاستحب الذبح لانه الذكاة المذكورة فى القرآن كترجيح اسم العشاء على العتمة وما ذكرناه هو نص المدونة وروى اسماعيل بن أبى أويس من نحر البقر بئس ماصنع قال الباجى والخيل فى الذكاة كالبقر يريد وكذلك البغال على القول بان أكلها مكروه والحمير على القول بذلك أو بالاباحة والقول بالاباحة فيها حكاه النواوى عن مالك فذكر عنه ثلاث روايات ولا أعرفه لغيره (قوله والابل تنحر فان ذبحت لم تؤكل وقد اختلف فى أكلها) ولا خلاف ان المطلوب فى الابل النحر فقط قال الشيخ أبو بكر الابهرى وكذلك الفيل ينحر اذا أريد الانتفاع بجلده وعظمه قال الباجى وانما اخصصه مع قصر عنقه لانه لا يمكن ذبحه لغلظ موضع الذبح واتصاله بجسمه وله منحر فوجب أن تكون ذكاته فيه واختلف المذهب اذا ذبحت الابل على قولين فقيل لا تؤكل قاله فى المدونة وقيل تؤكل قاله أشهب وابن مسلمة وعلى الاول فحمله ابن حبيب على التحريم وحمله غيره على الكراهة فان كانت ضرورة فلا خلاف فى أكلها واختلف فى الضرورة ماهى فظاهر قول الاكثر وقوعه فيما هو آت فقط وقال ابن رشد عدم آلة النحر ضرورة تبيح ذبحه وكذلك العكس وقيل الجهل فى ذلك

والغنم

والغنم تذبح فان نحرت لم تؤكل وقد اختلف ايضا فى ذلك وذكاة ما فى البطن ذكاة أمه اذا تم خلقه ونبت شعره

والغنم تذبح فان نحرت لم تؤكل وقد اختلف أيضا فى ذلك)ش المذكى ثلاثة أنواع قسم يذبح ولا ينحر وهو ماعدا الابل والبقر وقسم ينحر ولا يذبح وهو الابل وقسم يكون فيه الامران وهو البقر والذبح فيه مقدم استحبابا قاله مالك لقوله تعالى فذبحوها الآية ونص الارشاد ذبح البعير ونحر غيره لضرورة تبيحه ولغير ضرورة تحرمه على المشهور قالوا وهذا قول مالك فى الموازية وهو ظاهر المدونة وحمل على الكراهة أيضا وثالثها الاباحة وهو لاشهب ورابعها لابن بكير ان ذبح ما ينحر أكل لا عكسه وصوبه س لان فى الذبح زيادة على النحر لانه قطع الحلقوم مع ودج واحد والذبح يقطع الحلقوم مع الودجين ع ونحر الطير حتى النعامة لغو ابن رشد لانه لا لبة لها وفى المقدمات ان الطير كالغنم فى نحره وفى النوادر عن أشهب ان ذبح بعيرا ونحر بقرة أكلا واللخمى عن مالك ما بين المنحر والمذبح مذبح ومنحر فان ذبح فجائز وان نحر فجائز ابن رشد معناه عند الضرورة ان لم يجد ان ينحر الا موضع الذبح نحر فيه وان لم يجد ان يذبح الا موضع النحر ذبح فيه قال وهو بين من قوله فى المدونة ع ومحل النحر اللبة الجوهرى وهى محل القلادة من الصدر من كل شىء قال وما عجز عنه فى مهواة جاز فيه ما أمكن من نحر وذبح فان تعذر ففى حله بطعنه فى غير محلها قول ابن حبيب والمشهور ابن رشد فقد عدم آلة الذبح ضرورة تبيح نحر ما يذبح وكذا عكسه فيما ينحر وقيل الجهل فى ذلك ضرورة الابهرى وان نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده الباجى هو كالبقر يجوز فيه الامران والخيل كذلك والله اعلم ص (وذكاة ما فى البطن ذكاة أمه اذا تم خلقه ونبت شعره) ش يعنى ان الجنين ذكاة أمه كافية فيه لكن بشروط ثلاثة خروجه ميتا وتمام خلقه ونبات شعره وسمع ابن القاسم الذى خرج ميتا يمر المدية على حلقه ليخرج دمه ابن رشد ان خرج ميتا أو حيا فمات قبل امكان ذكاته اكل دون ذبح وان شك فى دوام حياته لم يؤكل الا بذكاة وحمل قول مالك فى ذلك على جهة الاستحباب وعزا الباجى لعيسى أحب الى ان لا يؤكل الا بذكاة ع ونحوه روى محمد بن وهب وزاد فى روايتهما ان سبقهم بنفسه كره اكله وفى الجلاب لا يحل فانظر ذلك ع وظاهر الروايات وأقوال الشيوخ ان المعتبر شعر جسده

ضرورة واختلف اذا وقع فى مهواة ولم يمكن نحره ولا ذبحه ففى المدونة لا يؤكل بالطعن وهو المشهور وقال ابن حبيب يجوز أكله به وهو قول أهل العراق وربما أفتى به بعض من لقيناه (قوله والغنم تذبح فان نحرت لم تؤكل وقد اختلف أيضا فى ذلك)لا خصوصية لقوله والغنم تذبح بل وكذلك غير الابل والبقر والخلاف فى أكلها اذا نحرت كما سبق (قوله وذكاة ما فى البطن ذكاة أمه اذا تم خلقه ونبت شعره) يريد بتمام خلقته انه كمل خلقه ولو خلق ناقص يد أو رجل فانه لا يمنع نقصه من تمامه نص على ذلك الباجى وهذا الشرط اختلف فيه نقل ابن العربى فقال فى القبس قال مالك اذا لم تتم خلقته فهو كعضو منها ولا يذكى العضو مرتين ونقل فى العارضة عن مالك مثل نقل الجماعة واختاره هو لنفسه ما تقدم وعدول الشيخ عن ان يقول وكمل شعره الى قوله ونبت شعره يدل على انه لا يشترط فيه الانبات بعض الشعر وهو كذلك نعم اختلف هل يؤكل بنبات أشفار عينيه أم لا فقال بعض شيوخنا ظاهر الروايات وأقوال الشيوخ انه لا يؤكل بذلك وانما المعتبر شعر جسده وذهب بعض أهل العصر الى جواز أكله بذلك واختلف فى أكل مشيمته على ثلاثة أقوال فقيل انها تؤكل نقله ابن رشد عن سماع عيسى من كتاب الصلاة قال السلاهو وعاء الولد وهو كلحم الناقة المذكاة وقيل لا يؤكل وبه أفتى عبد الحميد الصائغ وقيل تبع للولد بحيث يؤكل والا فلا قاله بعض المتاخرين من التونسيين وهذا الذى ذكرناه انما هو اذا خرج ميتا وأما اذا خرج الجنين حيا فان رجيت له حياة لو بقى ففى المدونة عن مالك لا يؤكل الا بذكاة تخصه وكذلك لو شك فى حياته رواه عيسى عن ابن القاسم ولو علم انه لا يعيش فقيل يستحب ذبحه قاله مالك وقيل ذبحه شرط فى أكله قاله عيسى بن دينار فى نقل ابن رشد ونقل عنه الباجى أحب الى أن لا يؤكل الا بذكاة قال ونحوه روى محمد وابن وهب وزاد فى •

لاشعر عينه فقط خلافا لبعض أهل الوقت وفتوى بعض شيوخ شيوخنا وللباجي ان تمام خلقته تمام صورته التي وجد عليها ولو كان ناقص يدأ و رجل وتم خلقه على ذلك لم يدفع تمام خلقه ﴿ فرع ﴾ قال ابن رشد السلا وعاء الولد وهو كلحم الناقة المذكاة وقال ابن الصائغ لا يؤكل وقال بعض شيوخ ابن عرفة هو تابع للولد فان كان الولد قد تم خلقه ونبت شعره والا فلا فانظر ذلك ص (والمنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة بعصا وشبهها والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع ان بلغ ذلك منها في هذه الوجوه مبلغا لا تعيش معه لم تؤكل بذكاة) ش المنخنقة وما معها محرم كل ذلك في كتاب الله واختلف في قوله تعالى الا ما ذكيتم هل المراد من غير هذه فيكون الاستثناء منفصلا والا ما ذكيتم في هذه الوجوه والمذهب الاول ع والمنخنقة وما معها ما أصابه مطلق ضرب او سقوط لاسفل او نطح او عقر ان رجيت حياتها فكصحيحها وان انفذت مقاتلها فكما يعني في غيرها وقد ذكر في ذلك طرقا الباجي ذكاتها لغو اتفاقا ابن رشد هو المنصوص اللخمي ان كان انفاذها بموضع الذكاة كفري الاوداج لم تؤكل والا فقولان ثم قال ع والا أي وان لم تنفذ مقاتلها فان أيست حياتها وشك فيها ففي حلها كالمريضة وحرمتها ثالثها ان شك فيها يعني حلت ان أيست ومعنى استقرار الحياة عدم انفاذ المقاتل الباجي والمقاتل يعني المتفق عليها خمسة انقطاع النخاع المخ الابيض الذي في فقار الظهر وانقطاع الظهر وانتثار الدماغ وانتثار الحشوة وخرق الاوداج وانشقاق المصير قيل الاعلى لا الاسفل والله اعلم ع قلت وأطلق الاكثر خرق المصير وقال ابن رشد معناه الاعلى في مجرى الطعام والشراب قبل تغيره وفيها لا تؤكل مقطوعة النخاع ولابن القاسم أكل منثورة الحشوة وفي كون اندقاق العنق مقتلا للباجي وابن رشد روايتا الاخوين وابن القاسم وقال عبد الحق قطع الودج مقتل ولابن المواز بعض الاوداج

روايته فان سبقهم بنفسه كره أكله وقال ابن عبد الغفور في استغنائه عن ابن كنانة انه ان استخرج حيا ومثله لا يعيش لو ترك لم يحل ولو ذكي ونحوه لابن القاسم قال بعض شيوخنا ان ردبان حياته ان ألغيت كفت فيه ذكاة أمه والا كفت ذكاته أجيب بمنع لزوم كفاية ذكاته لانه كمنفوذ مقتله ضرورة انه لا يعيش (قوله والمنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة بعصا وشبهها والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع ان بلغ ذلك منها مبلغا لا تعيش معه لم تؤكل بذكاة) ظاهر كلام الشيخ سواء أنفذت المقاتل أم لا فاما ان لم تنفذ في ذلك قولان منصوصان فقيل تؤكل قاله مالك وابن القاسم وقيل لا تؤكل وكذلك الخلاف اذا شك في حياتها واما ان أنفذت المقاتل ففي ذلك ثلاثة طرق وقال الباجي ذكاتها لغو اتفاقا وقال ابن رشد لا تنفع ذكاتها على المنصوص ويتخرج اعتبارها من سماع أبي زيد عن ابن القاسم من أجهز على من أنفذ مقاتله غيره فانه يقتل به ويعاقب الاول فقط قال والصواب رواية سحنون وعيسى عنه عكسه ومن الشيوخ من رد تخريج ابن رشد هذا لاحتمال ان يكون قتل الثاني انما هو من باب حقن الدماء لئلا يتجرأ عليها بخلاف الحيوان البهيمي وهذا الرد نقله ابن عبد السلام وسلمه وهو عندي ضعيف لانه لو كان كما قال لزم قتلهما معا والله أعلم وقال اللخمي ان كان انفاذها بموضع الذكاة وذلك فري الاوداج لم تؤكل والا فقولان وفي المدونة لمالك لا تؤكل مقطوعة النخاع ولابن القاسم كل منتثرة الحشوة قال ابن عبد السلام ومن أهل المذهب من ينسب القول بالتذكية لابن وهب وغيره وصوب ابن وهب قول المدونة ان منفوذة المقاتل لا تعمل فيها الذكاة قائلا لانها ميتة ألا ترى أن الانسان لو أصيب بذلك لورث وان لم تزهق نفسه وان مات له ابن حينئذ لم يرث منه لان ابن الابن قد ورثه وذكر اللخمي هذا عن ابن القاسم اذا ذبح الاب قال وان أنفذت مقاتله ولم يذبح ورث هو ابنه ومثله حكى التونسي عن ابن القاسم واعلم ان المقاتل خمسة انقطاع النخاع وانتثار الدماغ وقطع الاوداج وخرق المصران الاعلى وانتثار الحشوة ونص عبد الحق على أن قطع الودج الواحد مقتل ونص محمد على أن قطع بعض الاوداج كاف وأفتى ابن زرقون بجواز أكل ثور وجد كرشه بعد ذبحه مثقوبا وأفتى ابن حمديس بعكسه وصوب الاول والكلام في هذا الفصل

والمنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة بعصا وشبهها والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع ان بلغ ذلك منها في هذه الوجوه مبلغا لا تعيش معه لم تؤكل بذكاة

والحلق مقتل وفروع الباب كثيرة مهمة فانظرها ان شئت و بالله التوفيق ص (ولا باس للمضطر أن يأكل الميتة و يشبع و يتزود فان استغنى عنها طرحها) ش المضطر هو الذى بلغ الغاية فى الحاجة الى الطعام والشراب أو لهما بحيث يخاف على نفسه الهلاك فهذا الذى تباح له الميتة ولا يلزمه الصبر الى الاشراف لان الاكل لا ينفعه اذ ذاك فيباح له ما يرد به رمقه من ميتة وخنزير وغيرهما الا ميتة الآدمى فلا يأكلها على المشهور ولا يشرب الخمر لانها لا ترد جوعا ولا عطشا على المشهور بخلاف الغصة لا يجد لها مساغا الا بها أو الموت فانه يجوز له ما يسوغ به على المشهور ولا يجوز التداوى به ولا بنجس من باطن الجسد وفى دهن الجرح غير الجائفة وغسل الجرح بالبول اختلاف مشهوره المنع واباحة الشبع والتزود على الاطلاق وهو المشهور وقال ابن حبيب وابن عبد الملك لا يشبع و يتزود الا فى المخمصة لانها مظنة الدوام قال ابن العربى و يقدم طعام الغير على الميتة والميتة على الخنزير وله السرقة بقدر حاجته ان أمن القطع و يقاتل عليه ان قدر فان مات ربه فهدر وان مات هو فالقصاص واختلف هل يضمن ما يأخذه بهذا الوجه والمشهور تضمينه بناء على عدم وجوب المواساة وعدم التضمين على وجوبها وظاهر ما فى الجواهر خوف نسبته للسرقة كاف فى جواز استعماله الميتة وترك مال الغير لاجل ذلك وان أمن القطع وظاهر كلام غيره خلافه والمحرم يجتزى بالميتة عن الصيد على المشهور وقال ابن عبد الحكم لو نابنى ذلك لاكلت الصيد فانظر ذلك فى الجواهر فانه قصر وأطال فانظره ص (ولا باس بالانتفاع بجلدها اذا دبغ

متسع جدا ومحله المدونة ولولا الاطالة لذكرناه (قوله ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة و يشبع و يتزود فان استغنى عنها طرحها) قال التادلى يؤخذ منه ان الحرام اذا غلب وتعذر تحصيل الحلال أنه لا يمنع من الاكل منه واعلم أن قول الشيخ لا بأس نفى لما يتوهم والا فالواجب أكله منها اجماعا وما ذكر من انه يشبع هو قول سحنون وأكثر أهل المذهب وقال ابن حبيب وابن الماجشون وأبوه وحكاه ابن المواز وعبد الوهاب عن مالك لا يأكل منها الا ما يسد به رمقه خاصة نقله عياض قلت وهو الذى تركن النفس اليه ومثل هذا الاختلاف اختلف سحنون وابن حبيب أيضا فيمن أفطر فى رمضان لضرورة هل يباح له الاكل فى بقية يومه أم لا و يقرب منه اختلافهم فيمن يباح له أخذ الزكاة فقيل بجواز اعطاء ما يغنيه نصابا فاكثر قاله مالك وقيل يمنع أن يعطى النصاب قاله عبد الملك والقولان حكاهما ابن الجلاب ونقل ابن رشد عن المغيرة مثل قول عبد الملك ولم يحك غيره وقال اللخمى بعد أن ذكر الخلاف فى اعطاء النصاب الصواب انه يعطى قدر كفايته لوقت خروجها و يريد الشيخ ما لم تكن ميتة آدمى فانها لا تؤكل يدل عليه قوله بعد ولا بأس بالانتفاع بجلدها اذا دبغ واليه ذهب ابن القصار وتبعه عبد الحق وغيره وظاهر كلامه انه يأكل الميتة وان كان متلبسا بمعصية وهو كذلك وقال ابن الجلاب لا يأكل حتى يفارقها و روى عن مالك ومثله لابن العربى قائلا ما اظن أحدا يقول باباحة الاكل فان قاله أحد فهو خطأ قطعا واختار ابن يونس الاول بعد ان ذكر الثانى لابن حبيب و وجهه بانه قد توجه عليه فرضان النزع عن المعصية واحياء النفس فان فعلهما فهو المراد وان أراد ان يفعل أحدهما لم يؤمر بتركه من أجل انه لم يفعل الآخر كمن يشرب الخمر و يزنى ويرد بان الشرب والزنى منفكان لحالة تلبسه بالزنى غير ملتبس بالشرب بخلاف أكله الميتة وهو عاص ولو وجد ميتة وخنزيرا فانه يأكل الميتة و يذكى المضطر الخنزير استحبابا نقله الفاكهانى عن بعض شيوخه وقال النووى فى روضته يجوز فى الاضطرار قتل الآدمى الذى لا حرمة له وأكله كالمرتد والحربى والزانى المحصن وتارك الصلاة قال ولو أراد المضطر أكل قطعة من لحمه فان لحقه من الخوف فى قطعها ما لحقه من الخوف بالجوع أو أشد منع والاجاز على الاصح (قوله ولا بأس بالانتفاع بجلدها اذا دبغ) ظاهر كلامه ان الدبغ يفيد فى جلد كل ميتة حتى الخنزير و به قال سحنون وابن عبد الحكم وهو أحد الاقوال الخمسة وقال ابن وهب مثله الا الخنزير وقيل الا الخنزير

ولا باس للمضطر أن يأكل الميتة و يشبع و يتزود فان استغنى عنها طرحها ولا باس بالانتفاع بجلدها اذا دبغ

ولا يصلى عليه ولا يباع) ش الانتفاع بجلد الميتة مشروط بدباغه قال الباجي والدباغ ما أزال النتن والشعر ثم المشهور أن الانتفاع به مقصور على استعماله فى اليابسات والماء مع بقاء حكم النجاسة عليه وهذه طريقة خ وابن الحاجب جعلها طهارة مقيدة بما ذكر وقال ابن وهب يباع و يصلى عليه لانه يطهر مطلقا وهذه المسئلة من باب الطهارة والكلام فيها واسع مشهور فانظره ص (ولا باس بالصلاة على جلود السباع اذا ذكيت و بيعها) ش يعنى أن الذكاة قد ازالت خبثها وفى المقدمات أن مذهب مالك ان كل ما يطهره الدباغ تطهره الذكاة والذى لا يطهره الدباغ جلد الخنزير فلا تطهره الذكاة بخلاف سائر السباع و فى ذلك اختلاف فى باب الطهارة فانظره و بالله التوفيق ص (و ينتفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها فى الحياة وأحب الينا أن يغسل

ولا يصلى عليه ولا يباع
ولا باس بالصلاة
على جلود السباع
اذا ذكيت و بيعها
و ينتفع بصوف الميتة
وشعرها وما ينزع
منها فى حال الحياة
وأحب الينا أن يغسل

والدواب وأخذه ابن رشد من المدونة من قولها ولا يصلى على جلد حمار وان ذكى وقيل لا يطهر بالدبغ الا المأكول وقيل الا الانعام وعزا ابن رشد الاول من هذين القولين لمفهوم سماع أشهب وابن نافع والثانى لصريح سماعهما وظاهر كلام الشيخ انه لا ينتفع بالجلد قبل ان يدبغ وهو كذلك فى المشهور وحكى ابن رشد عن ابن وهب وظاهر سماع ابن القاسم انه ينتفع به و زعم ابن حارث الاتفاق على الاول وظاهر كلامه أيضا ان طهارته عامة فى المائعات وغيرها وهو كذلك عند سحنون وغيره وقيل ان طهارته مقيدة باليابسات والماء وحده من المائعات لان الماء يدفع عن نفسه وهذا القول هو المشهور وقال ابن حارث اتفقوا على جواز الجلوس والطحن عليه قلت ما ذكر من الجلوس عليه هو نص المدونة فى كتاب الغصب قال فيها وكره مالك بيع جلود الميتة والصلاة فيها أو عليها دبغت ام لا لكن اذا دبغت جاز الجلوس عليها وتفترش وتمتهن للمنافع و يقوم منها جواز الجلوس على ثوب الحرير وهو قول عبد الملك بن الماجشون والمشهور لا يجوز وما ذكر فى الطحن اتقاه بعض المتاخرين خوف تحلل شئ منه فى الدقيق وكان بعض من لقيته يقتبس جوازه من قول المدونة السابق وهو قولها وتفرش وتمتهن للمنافع وكنت اجيب بان الطحن اشد لما ذكر واعلم ان الدبغ هو ما يزيل شعره وريحه ودسمه ورطوبته نص عليه الباجي (قوله ولا يصلى عليه ولا يباع) اما ما ذكر من انه لا يصلى عليه فهو المشهور واما ما ذكر من انه لا يباع فظاهره وان دبغ وهو كذلك فى نقل الاكثر وقيل يجوز مطلقا وقيل ان دبغ جاز والا فلا (قوله ولا باس بالصلاة على جلود السباع اذا ذكيت و بيعها) ما ذكر من الصلاة على جلود السباع اذا ذكيت هو كذلك و بالجملة ان كل مذكى الحكم فيه كذلك على المشهور وقال فى المدونة ولا يصلى على جلد حمار وان ذكى فرأى ابن الحاجب انه مناقض لقولهم فى المشهور ان المذكى طاهر وان لم يدبغ وما ذكر من جواز البيع مثله فى المدونة وقيل لا تعمل الذكاة فيه ولا يطهر بالدبغ حسبما تقدم فى نقل ابن رشد وعزاه ابن شاس لابن حبيب وقال ابن حارث اتفقوا على طهارة جلد السبع المختلف فى اكله و بيعه ان ذكى لاخذ جلده واختلف فى المتفق على منع اكله على ثلاثة اقوال ثالثها ان دبغ كره ولم يفسخ وان لم يدبغ فسخ بيعه ورهنه وأدب فاعله ان لم يعذر بجهل واجاز فى المدونة بيع السباع لذكيتها لجلودها فاخذ منها غير واحد كابن رشد جواز بيع جلود الخرفان على ظهورها الا ان لحم السباع لا يؤكل على المشهور فاذا بيع السبع لاخذ جلده فكان البيع لم يقع الا فى جلده وحده وقيل انه لا يجوز لانه غرر قاله ابن القاسم فى العتبية نقله ابن رشد وسمع ابن القاسم ما بيع الجلود قبل الذبح بحرام بين وما يعجبنى وعسى أن يكون خفيفا وما هو بالمكروه فرأى ابن رشد ان كلامه متناقض أوله يقتضى التحريم وآخره يقتضى الجواز (قوله و ينتفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها فى الحياة واحب الينا أن يغسل) ظاهر كلامه ولو من الخنزير والكلب وهو كذلك عند مالك وابن القاسم وقيل شعرهما معا نجس حكاه ابن الحاجب قال ابن هارون ولا أعرفه فى المذهب نعم هو قول الشافعى وأبى حنيفة قال وقال بعض أصحابنا انه جار على من تأول قول سحنون وابن الماجشون انهما نجسان انما أراد العين

ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها واظلافها وأنيابها وكره الانتفاع بانياب الفيل وقد اختلف فى ذلك) ش ماينزع من الحيوان لا يخلو من ثلاثة أوجه أحدها أن لا يتالم به عند ازالته كالشعر والوبر والصوف وزغب الريش ومافى معناه فهذا طاهر فى حياته وموته الا أن يعلق به شىء من أصوله فيزال واستحب غسل صوف الميتة قاله فى المدونة ﴿الثانى﴾ أن يتالم بقطعه كالجلد واللحم والعصب ونحوه وهذا نجس بلا خلاف عندنا فيه مطلقا ﴿الثالث﴾ مايتالم به فى وجه دون وجه كالظفر والظلف والناب وقصبه الريش ونحو ذلك وهذا اختلاف فيه والمشهور نجاسته واستشكلوا ماوقع فى المدونة من كراهة أنياب الفيل مع ان المذهب المشهور نجاستها حتى قال خ وفيها كراهة العاج والتوقف فى الكيمخت قيل والكيمخت بفتح الكاف وسكون الياء بعدها ميم مفتوحة جلد الحمار وقيل جلد البغل وقيل غير ذلك ص (وماماتت فيه فارة من زيت أوسمن أوعسل ذائب طرح ولم يؤكل ولاباس أن يستصبح بالزيت وشبهه فى غير المساجد وليتحفظ منه لانه نجس وان كان جامدا طرحت وماحولها وأكل مابقى

ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها واظلافها وانيابها وكره الانتفاع بانياب الفيل وقد اختلف فى ذلك وماماتت فيه فارة من سمن أو زيت أوعسل ذائب طرح ولم يؤكل ولا باس أن يستصبح بالزيت وشبهه فى غير المساجد وليتحفظ منه وان كان جامدا طرحت وماحولها وأكل مابقى

وقال شعر الخنزير نجس فقط قاله أصبغ وماذكر الشيخ من استحباب غسله هو خلاف قول ابن حبيب بوجوب غسله (قوله ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها واظلافها وأنيابها) ماذكر من انه لا ينتفع بريشها يريد مايشبه العظم منه هو كذلك وفيه خلاف كما يأتى ان شاء الله وأماماشبه الشعر فطاهر كالشعر وفيما بينهما خلاف أيضا وماذكر من انه لا ينتفع بقرنها وماعطف عليه فظاهره التحريم وهو المشهور وقال ابن وهب طاهر وقيل بالفرق بين طرفها وأصلها وهذه الاقوال الثلاثة حكاها غير واحد وحكى الباجى فى العظم الفرق بين أن يصلق أم لا كاحد الاقوال الاربعة فى أنياب الفيل (قوله وكره الانتفاع بانياب الفيل وقد اختلف فى ذلك) الخلاف فى ذلك على أربعة أقوال كما سبق وحمل بعض من لقيناه قول الشيخ على بابه من الكراهة فجعله خامسا والاقرب عندى حمله على التحريم واذا أطلق فقال مالك لا يباع وقال ابن وهب يباع وقال أصبغ لا يفسخ ان فات ويفسخ ان أطلق وان فات واستمر العمل عندنا بافريقية على جواز بيعه (قوله وماماتت فيه فارة من سمن أوزيت أوعسل ذائب طرح ولم يؤكل) اعلم انه اختلف المذهب فى الزيت اذا وقعت فيه دابة بر وماتت هل يقبل التطهير أم لا فقيل انه لا يقبل التطهير قاله ابن القاسم وعكسه قاله مالك وأبو بكر بن اللباد وقيل بالاول ان قل وبالثانى ان كثر قاله أصبغ قال ابن عبد السلام ومال غير واحد من المحققين الى الاول لان الماء يتنجس باول الملاقاة فيكون التطهير بماء نجس قال وأنت قد علمت ان هذا ملغى فى الثوب واختلف فى اللحم اذا طبخ بماء نجس أوتقع فيه نجاسة على ثلاثة أقوال فقيل يغسل اللحم ويؤكل قاله ابن القاسم من رواية موسى وعكسه قاله أشهب وقيل ان وقعت بعد طيبه فالاول وقبله فالثانى نقله ابن رشد عن أبى حنيفة واختاره وتبعه ابن زرقون قال بعض شيوخنا وهو قصور لنقله عبد الحق وابن يونس عن السليمانية وخرج اللخمى الروايتين الاولتين فى تطهير الزيتون يملح بماء نجس وحكاهما ابن الحاجب نصا فيه وقال سحنون ان تنجس زيتون قبل طيبه طرح وبعده غسل وأكل قلت ويجرى على الزيتون اذا تنجس القمح وشبهه (قوله ولاباس أن يستصبح بالزيت وشبهه فى غير المساجد وليتحفظ منه ان كان جامدا طرحت وماحولها وأكل مابقى) اختلف فى الانتفاع به وبيعه على ثلاثة أقوال فقيل ذلك جائز فيهما قاله مالك وابن وهب وعكسه قاله ابن الماجشون وقيل يجوز الانتفاع ولا يجوز البيع قاله ابن القاسم وأكثر أصحاب مالك وحكى هذا الخلاف ابن رشد وكذلك اختلف هل يعمل منه الصابون أم لا وكذلك اختلف هل يسقى بالماء النجس البقل والزرع على ثلاثة أقوال فقيل ذلك جائز وعكسه وقيل لا يسقى فيما يسرع اليه القلع كالبقل بخلاف ما بعد قلعه كالزرع وظاهر كلام الشيخ ان ماهو نجس بذاته كشحم الميتة فانه لا ينتفع به أصلا وهو كذلك ونقل الشيخ رحمه الله فى نوادره عن ابن الجهم والابهرى لا بأس أن يوقد بشحم الميتة اذا تحفظ منه قلت فى الصحيحين قيل يارسول الله

قال سحنون الا أن يطول مقامها فيه فانه يطرح كله ولا باس بطعام أهل الكتاب وذبائحهم

قال سحنون الا أن يطول مقامها فيه فانه يطرح كله) ش في البخاري من حديث ميمونة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت في سمن فقال ألقوها وما حولها وكلوه وفي أبي داود من طريق أبي هريرة رضي الله عنه ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا سمنكم وان كان مائعا فلا تقربوه فقاس علماؤنا على السمن كل ما في معناه من زيت أو عسل ونحوه غيرانهم اختلفوا في الزيت هل يقبل التطهير لغلظ جوهره أم لا فالمشهور لا يقبله ونقله الباجي عن ابن القاسم وفي سماع ابن القاسم يقبله بان يطبخ في الماء مرتين أو ثلاثة وأفتى به ابن اللباد وثالثها لاصبغ يطهر الكثير لا اليسير ورابعها ان تنجس بما ماتت فيه فارة لم يقبل التطهير وان تنجس بغير ذلك قبل التطهير وقاله عبد الملك وقال الباجي الزيت الكثير تموت فيه الفارة أو تقع فيه الميتة ولم تغير المشهور وقول مالك الكراهة ولابن سحنون عن ابن نافع لا يضره ذلك ابن الماجشون ان ماتت فيه طرح والا حلال وخفف سحنون في الزيت توجد فيه فارة ميتة يابسة لدلالة يبسها على صب الزيت عليها لا على موتها فيه خ ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس يريد على المشهور اذ في الكل خلاف فانظره وقوله ولا باس أن يستصبح بالزيت وشبهه يعني كالسمن ونحوه من المتنجس بخلاف النجس خ وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمي يعني لحرمتها والمشهور منع الاستصباح بشحم الميتة وطلي السفن والجلود ونحو ذلك بها لنص الحديث في منعه وقال الابهري وابن الجهم لا باس أن يستصبح بشحم الميتة ويتحفظ منه وقال عبد الملك لا باس أن يطعم عبيده الكفار ما عجن بالماء المتنجس وقال سحنون لا يطعمهم ولا يمنعهم وحكى عبد الحق عن سحنون في قملة وقعت في ثريد ولم توجد بعد البحث عنها انه يؤكل ولابن رشد عن سليمان الكندي صاحب سحنون انه طرح عجين دقيق وقعت فيه قملة ابن رشد هو اغراق في الورع ولما كانت النجاسة تسري في كل المائع طرح كله وفي بعض الجامد طرح تقدر الظن سريانها وان طال مقامها في الجوامد حتى أمكن السريان لذوبانه بحر ونحوه الحق بالمائع وهذا الذي بينه سحنون بقوله والظاهر انه تفسير وبيان والله أعلم ص (ولا باس باكل طعام أهل الكتاب وذبائحهم

أرأيت شحوم الميتة أتطلى بها السفن ويدهن بها الجلود قال لا تطلى الحديث عندهما منسوخ بغيره قال ابن المواز لا يحمل الميتة لكلبه بل يأتي به اليها وفي المدونة ان وقد بعظم الميتة على حجر أو طين فلا بأس بذلك فاخذ منه الشيخ ابو القاسم بن الكاتب خلاف ما تقدم لمحمد واجيب باحد أمرين اما انه تكلم بعد الوقوع واما ان يحمل على انه لم يحمل العظم بل أتي بالحجر اليه او وجده عنده وهذا الاخير هو الذي كان يعرج عليه بعض من لقيناه (قوله قال سحنون الا ان يطول مقامها فيه فانه يطرح كله) الاتفاق على ان قول سحنون تفسير لا خلاف (قوله ولا باس بطعام اهل الكتاب وذبائحهم) يريد بقوله لا باس صريح الاباحة قال الله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وظاهر كلامه سواء كان الكتابي صغيرا أو كبيرا ذكرا أم انثى ذميا او حربيا وهو كذلك ويشترط في الصغير التميز كالمسلم ويختلف فيه وفي المرأة كما يأتي ان شاء الله تعالى وهذا الذي قلناه اذا كان ممن لا يستحل الميتة وأما من يستحلها فان ذبح لك بحضرتك واصاب وجه الذكاة جاز لك أكلها واما ان غاب عليها عند الذبح فلا يجوز لك الاكل قاله الباجي ومثله في الذخيرة وقال ابن رشد القياس لا يؤكل مطلقا على ما قاله الباجي في تعليل ما حرم على أهل الكتاب من ان الذكاة لا بد فيها من النية واذا استحل الميتة فكيف ينوي الذكاة وان ادعى انه نواها فكيف يصدق واختلف المذهب اذا كان ممن يسل عنق الدجاجة فالمشهور لا تؤكل واختار ابن العربي أكلها ولو رأيناه لانه من طعامهم قال ابن عبد السلام وهو بعيد لان معنى طعامهم في الآية هو ما أبيح لهم في شرعهم فاذا أطبق جمهور شرعهم ومن هو متمسك بظاهر دينهم على ان هذا مما بدل من شرعهم وجب

وكره أكل شحوم اليهود منهم من غير تحريم) ش وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قال علماؤنا اخبر الله تعالى بحلية طعامهم لتناولنا ولهم وبحلية طعامنا لهم لتناولهم اياه قال ابن عطية الجمهور من المفسرين على ان الطعام هنا الذبيحة كلها وتذكية الكتابى عاملة قال غيره ولا يخلو الكتابى أن يكون ممن يستحل الميتة ام لا فان كان ممن يستحلها فلا عبرة بذكاته لانه لا ينويها وان كان لا يستحلها فلا يخلو اما ان يذكى ما يستحله او ما لا يستحله فان ذكى ما يستحله لنفسه جاز أكله وان ذكاه لمسلم فالجواز والمنع والكراهة وان ذكى ما لا يستحله فان كان تحريمه عليه ثابتا بشرعنا كذى الظفر فلا يؤكل على المشهور وان كان غير ثابت بشرعنا كالطريفة فالمشهور الكراهة وقال ابن القاسم لا تؤكل الباجى ظاهره المنع جملة ولو حمل على التحريم ما بعد وفى المدونة كره مالك الشراء من مجازر اليهود وقال نهى عمر أن يكونوا فى أسواقنا جزارين أو صيارفة وأمر ان يقاموا من الاسواق وقال ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك ينهى عن الشراء منهم ولا يشترى منهم الا رجل سوء ولا يفسخ شراؤه وقد ظلم نفسه الا أن يشترى منهم ما لا يأكلونه مثل الطريفة ونحوها فانه يفسخ على كل حال ومعنى ذى الظفر ما ليس بمشقوق الخف ولا منفرج القائمة كالبعير وحمار الوحش والنعام والاوز ولابن حارث عن ابن القاسم كراهة ما ذكر عليه اسم المسيح ورواه أشهب قال ويباح أكله لان الله قد أباح طعامهم وعلم ما يفعلون وفيما ذبحوه لكنائسهم الكراهة للمدونة والمنع لغيرها وكذا الاباحة فاما ما ذكر من كراهة أكل شحوم اليهود فهو قول ابن القاسم ومالك وابن نافع ولمالك فى الموازية المنع وقاله ابن القاسم وأشهب وابن حبيب وفى المبسوط اباحته عن مالك والمشهور الاول وقول الشيخ منهم احترز به من المرتد اليهم والدخيل فيهم اذ لا يحل طعامه على خلاف فيمن ارتد من كفر الى كفر والمشهور الحاق الصابىء والسامرى بالكتابى فى الجزية لا فى النكاح والذبيحة والله أعلم ص (ولا يؤكل ما ذكاه المجوسى وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم فليس بحرام) ش انما يؤكل ما ذكاه المجوسى لانه

وكره أكل شحوم اليهود منهم من غير تحريم ولا يؤكل ما ذكاه المجوسى وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم فليس بحرام

ان لا يكون من طعامهم قلت فيما زعمه من التبديل نظر بل لفظ ابن العربى فى أحكام القرآن لانها طعامهم وطعام أحبارهم ورهبانهم وان لم تكن هذه ذكاة عندنا ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه فى دينهم فهو حل لنا الا ما أكذبهم الله تعالى فيه قال ولقد قال علماؤنا انهم يعطون اولادهم ونساءهم فى الصلح ملكا فيحل لنا وطؤهن فكيف لا يحل لنا ذبائحهم والاكل دون الوطء فى الحل والحرمة واختلف اذا ذبح الكتابى لمسلم على ثلاثة أقوال ففى المدونة يجوز الا فى الضحايا فتعاد لانها قربة وقيل لا يجوز مطلقا لان المباح من ذبائحهم يختص فيما يكون من طعامهم لظاهر الآية وهذا لم يقصد به الاباحة لنفسه فلا تؤكل وقيل يجوز حتى فى الضحية كما سبق (قوله وكره أكل شحوم اليهود منهم فى غير تحريم) ماذكر من أنه مكروه هو المشهور وقيل انه حرام نص عليه فى كتاب محمد وحكاه ابن القصار عن ابن القاسم وأشهب وفى المبسوط انه جائز قاله ابن نافع وبالجملة ان ما ثبت تحريمه عليهم بشرعنا كذى الظفر ففيه ثلاثة أقوال كما سبق والمشهور التحريم وان ما حرموه دون ان يثبت فى شرعنا ففيه ثلاثة والمشهور الاباحة وأما ما ذبحوه لعيد أو كنيسة فانه مكروه قاله فى المدونة وقيل انه حرام قاله ابن لبابة ورد بان قوله تعالى أو فسقا أهل لغير الله به يتناوله وقيل انه مباح قاله ابن وهب ولم ير ان الآية تتناوله واحتج مالك على الكراهة بالآية المتقدمة واستشكل بان الآية تقتضى التحريم وأما ما ذبح للاصنام فانه حرام باتفاق قال ابن هارون وكذلك عندى ما ذبح للمسيح بخلاف ما سموا عليه اسم المسيح يعنى فلا يحرم واختلف هل هو مكروه أم لا على قولين حكاهما ابن حارث (قوله ولا يؤكل ما ذكاه المجوس وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم فليس بحرام) ماذكر مثله فى المدونة وهو متفق عليه فى المذهب فى نقل الاكثر مطلقا فى الوثنى وغيره وخالف جماعة من أهل العلم وقالوا يؤكل ما ذكاه واحتجوا بوجهين أحدهما انهم كانوا من أهل الكتاب ورفع الثانى ان قوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب يدل على ذلك

ليس من أهل الكتاب وان اختلف فيه وقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب يعنى فى الجزية لا فى النكاح والذبائح وفى العتبية كراهة جبن المجوس لما يجعل فيه من انافح الميتة وأما الزيت والسمن فلا أرى به باسا فحمله ابن رشد على التحريم وأشار بنقل العتبي لم يكن الناس يقولون هذا حلال وهذا حرام وانما كانوا يقولون يكره هذا وهذا الذى يعجبنى وحمله غيره على ظاهره من الكراهة وفى الصحيح من حديث أبى ثعلبة الخشنى رضى الله عنه قلت يارسول الله انا بارض قوم أهل الكتاب وفى رواية بارض قوم مجوس أفنا كل فى آنيتهم قال لا الا أن لا تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها ﴿ فرع مهم ﴾ سئل مالك عن جبن الروم فقال ما أحب ان أحرم حلالا واما أن يكرهه رجل فى خاصة نفسه فلا أرى بذلك باسا وأما انى أحرمه فلا أدرى ما حقيقته وقد قيل انهم يجعلون فيه أنفحة الخنزير وهم نصارى وما أحب ان احرم حلالا وقال القرافى بتحريم قديد الروم وجبنهم وصنف فيه الطرطوشى مرجحا تحريمه ووجدت كرامة له فى ذلك ان من كانت له مهمة يأتى الى قبره زائرا ويعاهد الله أن لا يأكل جبن الروم فان الله يقضى حاجته وخصوصا رفع الحمى الدائمة كذا سمعته من بعض أهل العلم يحكيه عن تجربة أهل الاسكندرية وصنف ابن العربى فى اباحته واباحة مذكى النصرانى بغير وجه ذكاتنا خ والمحققون على تحريمه قال فلا ينبغى أن يشترى من حانوت هو فيه لانه ينجس الميزان والبائع ويديه قلت أخبرنى بعض من طالت اقامته أسيرا بارض أميورقة من بلاد النصارى عن ذلك فقال لم أرهم يجعلون فيه أنفحة خنزير ولكنهم يشقون الخنازير ويسلحونها ثم يجعلونها مفتوحة مصفوفة ويصفون عليها الجبن ثم يغطونه كذلك فينحل ما فيها من الودك اليه ولذلك تراه اصفر على غير الوجه المعتاد ثم سالت غيره عن ذلك فاجاب بكيفية أخرى فالله أعلم انه يختلف باختلاف البلاد وعلى كل حال فتركه متعين على كل مشفق على دينه والسلام ص (والصيد للهو مكروه والصيد لغير اللهو مباح) ش ظاهر كلامه ان ليس الا القسمان المذكوران وليس كذلك بل ينقسم

والصيد للهو مكروه
والصيد لغير اللهو مباح

وأجابوا على الاول بانه اذا ارتفع الكتاب لم يبقوا من أهله وعن الثانى بان المراد بالحديث أخذ الجزية منهم لان الصحابة لما اختلفوا فى أخذها منهم روى لهم عبد الرحمن بن عوف الحديث وهذان الجوابان ذكرهما ابن هارون من رواية على الاان الثانى لا يسلم من اعتراض وهو ان الجزية يحتمل أن يكون فهمها الصحابة من عموم الحديث لان الحديث انما دل على ذلك والله أعلم وقد قال ابن عبد السلام الاتفاق لا شك فيه فى الوثنى ومن فى معناه ممن يقال فيه ذلك مجازا وأما من كان هذا الاسم خاصا به فى الزمان الاول كالفرس فالصحيح عندى أنهم يلحقون باهل الكتاب فى جميع أحكامهم ولم يمنع من ذلك اجماع وهذا مذهب ابن المسيب وأبى ثور فى أكل ذبائحهم وأما الصابئون فقد منع أهل المذهب ذبائحهم وهم قوم بين النصرانية والمجوسية وأما المرتد فلا تؤكل ذبيحته وان ارتد الى دين اهل الكتاب لانه لا يقر عليه وقال اللخمى ينبغى ان تصح ذكاته حينئذ لانه صار من اهل الكتاب وان كان غير معصوم الدم كالحربى واما السكران والمجنون فلا تؤكل ذبيحتهما ولو اصابا التذكية لفقدان عقلهما واختلف فى ذبيحة الصبى المميز والمرأة على ثلاثة أقوال الكراهة لابى مصعب والجواز لمالك والجواز للضرورة والكراهة لغيرها رواه ابن المواز وقال ابن الحاجب وتصح من الصبى المميز والمرأة من غير ضرورة على الاصح فظاهره أن القول الثانى بتحريم الاكل واعترضه ابن عبد السلام بان الخلاف انما هو بالكراهة والجواز قلت قال ابن بشير فى المذهب رواية بعدم الصحة وهى محمولة على الكراهة فلعل ابن الحاجب اعتمد على اطلاق الروايات والله أعلم (قوله والصيد للهو مكروه والصيد لغير اللهو مباح) اعلم ان الاصطياد على خمسة اقسام مباح ومندوب وممنوع وواجب ومكروه فالمباح ما كان للمعاش اختيارا اما للاكل واما لينتفع بثمنه والمندوب ما اذا كان يصطاد ليسد به خلته ويكف به وجهه وليوسع به على عياله اذا كانوا فى ضيق والممنوع اذا كان يقتل الوحش ولا يريد ذكاته لانه

لاحكام الشريعة الخمسة ع و روى عن ابن حبيب من جعله كسبا أوقرم للحم فلا باس به ولو كان غنيا و روى الاخوان خفته لاهل البادية وخروج اهل الحضر له خفة وسفه وعن ابن القاسم لا ارى صيد البر الالذى حاجة وصيد البحر والانهار أخف منه اللخمى وهو لعيشه اختيار امباح ولسد خلته اولتوسع ضيق عياله مندوب ولاحياء نفس واجب وللهو مكروه واباحته ابن عبد الحكم بلا كراهة خلاف المشهور و بدون نية أوتضييع واجب حرام انتهى فانظره ص (وكل ماقتله كلبك المعلم او بازك المعلم فجائز اكله اذا ارسلته عليه وكذلك ما انفذت الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وماادركته قبل انفاذها المقاتله لم يؤكل الا بذكاة) ش اركان هذا الباب اربعة الصائد والمصيد والمصيد به وكيفية الاصطياد * فاما الصائد فمن تصح ذكاته وتؤكل ذبيحته * والمصيد ما لا يقدر عليه من حيوان البر والبحر * والمصيد به اما سلاح اوجوارح * فشرط السلاح التحديد وشرط الجوارح

من الفساد فى الارض واذا كان يؤدى الاشتغال به الى تضييع الصلاة والواجب اذا كان لاحياء نفسه اوغيره ولم يجد الا الصيد واختلف فى القسم الخامس وهو الصيد للهو على ثلاثة أقوال فقيل مكروه كما قلناه وهو المشهور وقيل انه جائز قاله محمد بن عبد الحكم قال غير واحد واليه ذهب الليث بن سعد لقوله ومارأيت حقا أشبه بباطل منه قلت الصواب رده لقول مالك بالكراهة وكانه سلك به مسلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله الطلاق وروى مطرف وابن الماجشون عن مالك انه استخف الصيد لمن يسكن بالبادية لانهم من اهله ولاغنى لهم عنه وكرهه لاهل الحاضرة و رأى اخراجهم اليه من السفه والخفة فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشيخ والصيد للهو مكروه ولغيره مباح لا يفى بالتقسيم المذكور وقال ابن الحاجب الصيد جائز باجماع وانتقده ابن هارون بانه ان اراد بالجائز المباح فينتقض عليه بصيد اللهو فانه مكروه وان اراد بالجائز القدر المشترك بين المباح والمكروه فيعيد لحكاية الاجماع فى ذلك قال و يحتمل ان يريد بذلك ما اتخذ للعيش اوللانتفاع به لانه المجمع عليه دون ما هو للهو قلت ماذكره لا يحتاج اليه لان ابن الحاجب ذكر ان الصيد للهو مكروه فى باب القصر واراد الاخبار عما صرح به هنا من حيث الجملة فلا احتمال كما يقال النكاح مندوب اليه ونصه ولا يترخص للعاصى بسفره كالآبق والعاق بالسفر على الاصح مالم يتب الا فى تناول الميتة على الاصح وكذلك المكروه كصيد اللهو (قوله وكل ما قتله كلبك المعلم او بازك المعلم فجائز اكله اذا ارسلته عليه وكذلك ما انفذت الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وماادركته قبل انفاذها المقاتله لم يؤكل الا بذكاة) اختلف فى كيفية التعليم على طريقتين احداهما لابن بشير انه يرجع فى ذلك الى العادة فما يمكن من التعليم فى الطير والكلاب اعتبر ومالم يمكن فلا والطريقة الثانية للخمى ذكر ان المذهب اختلف فى ذلك على اربعة اقوال و نقلها ابن الحاجب عنه وانتقد عليه ابن هارون لانه ذكر خلاف ما فى اللخمى فى قولين منها ورأيت حذف هذه الطريقة لطولها خشية السئامة وظاهر كلام الشيخ أنه اذا أرسله وليس فى يده فانه يؤكل وهو كذلك قاله مالك ثم رجع وقال لا يؤكل واختار ابن القاسم الاول والجميع فى المدونة وقال ابن حبيب ان كان قريبا أكل وان كان بعيدا فلا واختار غير واحد كاللخمى ما اختاره ابن القاسم اذ لا فرق بين أن يكون الجارح فى يده أومعه اذا لم ينبعث الا باشلائه واختلف اذا انشلى من تلقاء نفسه ثم أغراه على ثلاثة أقوال فقيل انه مباح قاله أصبغ وقيل لا يؤكل وهو المشهور وقال ابن الماجشون ان زادهم اشلاؤه قوة انبعاثه أكل والا فلا ولو أرسله ثم ظهر تركه ثم انبعث فان طال فلا يؤكل ما صاده اتفاقا وان كان قريبا فالمنصوص كذلك قال اللخمى والصواب أن الشىء اليسير لا يقطع عن حكم الاول وفيه قال مالك واذا أرسل على جماعة فاخذ اثنين فانهما يؤكلان فلم ير اشتغاله بالاول قطعا عن الثانى ورده المازرى بانه فى المسئلة المخرج منها فى عمل واحد ولم يقطعه فانه يلزمه وان طال على ظاهر كلامه فى المسئلة المخرج منها وقد وافق على التحريم فى الطول قلت وظاهر كلام ابن الحاجب أن اللخمى خرج الخلاف فى الطول

وكل ماقتله كلبك المعلم أو بازك المعلم فجائز اكله اذا أرسلته عليه وكذلك ما أنفذت الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وما أدركته قبل انفاذها لمقاتله لم يؤكل الا بذكاة

وكل ماصدته بسهمك أورمحك فكله فان ادركت ذكاته فذكه وان فات بنفسه فكله اذاقتله سهمك مالم يبت عنك وقيل انما ذلك فيما بات عنك مما قتلته الجوارح واماالسهم يوجد فى مقاتله فلا باس باكله

التعليم فان لم تكن معلمة لم يحل ماصيد بها ع وفى التعليم طرق اللخمى فى كونه الاشلاء والانزجار والاجابة رابعها الفوانزجار الطيور وقال ابن بشير ليس هذا اختلافا والمعتبر ما يمكن عادة وفى المدونة الفهد وجميع السباع كالكلاب واذاعلمت سباع الطير فكالبازى ابن شعبان المعتبر مايفقه التعليم ولوسنورا أوابن عرس والارسال شرط فى اباحة ما انفذت الجوارح مقاتله قبل القدرة على ذكاته وشرطه مع ذلك التسمية والاتصال فان استرسل بنفسه لم يؤكل من صيده الاما أدركت ذكاته وذكر ع وفيها ان لم تنفذ الجوارح مقاتله وقدر على خلاصه منه أوعجز وقدر على ذكاته تحته لم يؤكل الابها فلو زهقت روحه قبل امكانها أكل ان نيبته ولو ذكاه وهو ينهشه قادرا عليه لم يؤكل ابن القاسم الاان يوقن ان موته بذكاته فحمله ابن رشد على الخلاف وغيره على الوفاق نعم وتشترط التسمية عند الارسال كالذكاة ص (وكل ماصدته بسهمك أو رمحك فكله فان ادركت ذكاته فذكه وان فات بنفسه فكله اذاقتله سهمك مالم يبت عنك وقيل انما ذلك فيما بات عنك مما قتلته الجوارح وأما السهم يوجد فى مقاتله فلا باس باكله) ش يعنى أن شرط اكل الوحش بالعقر كونه غير مقدور على تذكيته بما يذكى به الغنم وصيد الحبالة والشرك والبندق والحجر والعصا واليد كذلك لا يؤكل شىء من ذلك بما يؤكل به الصيد وهو وقيذ فى البندق والحجر والعصا ابن المواز ولو ألجاه الجارح الى حفرة أولجة ثم أخذه فقتله لم يؤكل لانه أسيره فانظر ذلك وانما شرط فى العقر والاصابة به عدم مبيته عنه لاحتمال ان يكون موته من برد الليل أونهش بعض الحيوانات لامن اصابة السهم والرمح والله اعلم وماحكاه بقوله وقيل انما ذلك الخ هو أحد خمسة أقوال فى المسئلة فانظره وماجزم

والقرب وليس كذلك (قوله وكل ماصدته بسهمك أورمحك فكله) أما ان كان الصائد مسلما فالاتفاق على ذلك وأما ان كان كتابيا فنص فى المدونة على انه لا يؤكل وروى ابن المواز عن مالك كراهته وروى ابن حبيب عن ابن وهب اباحته وقاله أشهب واختاره اللخمى والباجى وابن يونس وغيرهم واحتج فى المدونة على المنع بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم فخص المؤمنين دون أهل الكتاب واعترض بان الآية لم تخرج لبيان جنس الصائدين وانما جاءت لبيان ابتلاء المحرم بالصيد الممنوع منه فى حال احرامه كما ابتلى اليهود بتحريم الصيد فى السبت واحتج غير واحد للاباحة بقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ومعلوم ان كل أمة تصيد وتأكل وبان هذا نوع من الذكاة فتصح من الكتابى كالذبح والنحر (قوله فان أدركت ذكاته فذكه وان فات بنفسه فكله اذاقتله سهمك مالم يبت عنك وقيل ان ذلك فيما بات عنك مما قتلته الجوارح وأماالسهم يوجد فى مقاتله فلاباس باكله) ماذكر من انه يذكيه يريد وجوبا اذاقدر على ذلك متفق عليه لانه انما جاز أكله بغير ذلك للضرورة والمراد مالم تنفذ الجوارح مقاتله فان أنفذت ففى المدونة حسن أن يفرى أوداجه قال اللخمى وكذلك الحلقوم اذاأفرى الجارح أوداجه وعلل بعض الشيوخ مسئلة المدونة بكونه أعلى درجات التذكية قال ابن عبدالسلام وفيه نظر لان أعلى درجات التذكية انما تطلب فى حق من لم تحصل فيه الذكاة البتة فيطلب له أكمل الانواع وأما من حصل له نوع منها وهو كاف فزيادة فرى الاوداج فى حقه تعذيب آخر الا أن يمنع ذلك فيقال ان الاجهاز فى حقه اراحة له من العذاب الذى هو فيه فله وجه وقد اختلف المذهب فى الحيوان الذى لا يؤكل اذا بلغ به المرض الاياس فاجاز ابن القاسم ذبحه اراحة له مما هو فيه ومنعه بعضهم وبعضهم وافق ابن القاسم فى الاراحة وخالفه فى الذبح وقال تعقر عقرا لئلا يكون ذلك تشكيكا للعوام فى اباحة أكلها اذارأوها مذبوحة وماذكر من انه اذافات بنفسه فانه يؤكل صحيح اذالم يتراخ فى الطلب فان تراخى لم يؤكل الا أن يتحقق أنه لو جد فى الطلب لوجده منفوذ المقاتل فانه يؤكل واحرى اذامات برمية سهم وأما الجارح فلا يتاتى هذا فيه واعلم أنه يشترط أن يكون للجارح أثر ولو أدماه فى أذنيه فانه كاف وأما الصدم والعض من غير تدمية فانه يؤكل اذامات به

به الشيخ أولا هومذهب المدونة ص (ولا تؤكل الانسية بما يؤكل به الصيد) ش يعنى ولوندت وتوحشت على المشهور وثالثها لابن حبيب تؤكل البقر بالعقران ندت ولم يقدر عليها الا به لان لها أصلا فى التوحش قال ولا باس أن يعرقب البقر وتعقر عقرا لا يبلغ مقتلا ثم تذكى وتاويل حديث الصالحين ان لهذه النعم أوابد كاوبد الوحش الحديث وألزم اللخمى ابن حبيب بعموم الاول مما وقع فى مهواة وفرق ابن رشد والمازرى بتحقق الفوات فى المهواة بخلاف الندود والله أعلم ص (والعقيقة سنة مستحبة) ش يعنى انها من السنن التى يستحب العمل بها ابن حبيب ليست كوجوب الاضحية وسمع ابن القاسم يقع فى قلبى انها شريعة الاسلام ابن رشد العقيقة من الامور التى كانت فى الجاهلية وأقرها الاسلام ولا خلاف بين مالك وأصحابه فى عدم وجوبها وقال ابن الحاجب العقيقة ذبح الولادة وأصله شعر المولود الجوهرى وشعر كل مولود من الناس والبهائم الذى يولد عليه عقيقة

عند ابن وهب وأشهب نقل ذلك عنهما ابن شعبان وقال فى المدونة ولو أخذته الجوارح فقتلته بالعض أو بغيره ولم تنيبه أوتدمه لم يؤكل قال عياض ظاهر الكتاب ان نيبته ولم تدمه أكل وقال ثانية لا يصح تنيبه الا بادماء وان قل وهومقتضى قوله فى الكتاب ان لم تنيبه لم يؤكل وهذا منه رحمه الله تناقض ونبه عليه بعض شيوخنا قال التونسى ولو مات من الجرى انبهارا فانه لا يؤكل ولم يذكروا فيه خلافا وفيه نظر فاشار الى أنه يمكن تخريج الخلاف بالاكل من الطالب بسيفه رجلا فيموت فانه يقتل به فى قول وذلك يدل على ان موته انبهارا كالصدم قاله ابن عبد السلام وحكى صاحب الذخيرة جواز الاكل فيه قال خليل ولعله أراد الزاما من القول فى الصدم والعض بالاكل والقول الاول من قول الشيخ فيما اذا فات هوقول مالك فى المدونة قائلا وتلك السنة قال ابن الحاجب وعورض بنقل خلافه وانفراده والقول الثانى هوقول ابن المواز واصبغ وقيل انه يؤكل مطلقا وان رجع عن اتباعه رواه ابن القصار وصوبه بعض الشيوخ وقيل بالفرق بين أن تنفذ مقاتله فيؤكل والا فلا قاله ابن الماجشون وفى مدونة أشهب الكراهة وعزاها المالك فحملها اللخمى على ظاهرها وردها غيره للتحريم كذا نقله ابن عبد السلام والذى أعرفه لابن بشيران ذلك محتمل لهما وللكراهة فيحصل فى المسئلة خمسة أقوال (قوله ولا تؤكل الانسية بما يؤكل به الصيد) ظاهر كلامه ولو ندت بقرا كانت أوغيرها وهوكذلك فى البقر على المشهور وفى غيرها على المنصوص وقال ابن حبيب تؤكل البقر اذا ندت بما يؤكل به الوحش لان لها أصلا فى التوحش ترجع اليه يعنى لشبهها ببقر الوحش قال ابن عبد السلام وفيه ضعف لان مشابهة الصورة لا توجب شيأ والا فيجب طرده فى المعز اذا ندت وتوحشت لان لها شبها بالظباء وألزمه اللخمى أن يقول كذلك فى الابل والغنم من قوله اذا وقعت فى مهواة ولم يوصل الى نحرها ولا الى ذبحها انها تطعن حتى تموت وتؤكل والجامع العجز عن الوصول الى تذكية كل واحد منها وفرق المازرى فى المعلم بان ماوقع فى مهواة محقق التلف اذا تركه فلعل ابن حبيب انما أباح فى هذا النوع من التذكية صيانة للاموال وأما البعير اذا ندفغير محقق ذلك فيه لاحتمال التحيل على تحصيله مع رجاء تأنيسه وبهذا فرق ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه نظر لان البعير اذا ند اقوى شبها بالوحش من الساقط فى مهواة ورده بعض شيوخنا بان العلة العجز عن تذكيته لا التوحش ولذلك لوحصل الوحش بحيث يقدر عليه صار كالمتانس اتفاقا وفى المسئلة فرق ثان وهوان البقرة اذا ندت فقد رجعت الى أصلها من التوحش كما ذكرناه فجاز قتلها بالصيد كالمتوحش اذا تانس ثم توحش بخلاف الابل والغنم فانه لا أصل لهما فى التوحش ونقل هذا الفرق ابن هارون (قوله والعقيقة سنة مستحبة) يعنى انها سنة ضعيفة وقيل انها سنة مستحبة ولم يحك غير واحد كالمازرى غيره ونقل الشيخ أبو محمد عن رواية ابن حبيب انها سنة واجبة وان لم تكن واجبة فيستحب العمل بها وهوكقول الشيخ قال الباجى ومقتضى قول مالك انها من مال الاب لا من مال الولد وظاهر قوله يعق عن اليتيم من ماله انها لا تلزم قريبا غير الاب وروى أبو محمد انه لا يعق عبد عن ابنه ولا يضحى

ولا تؤكل الانسية بما يؤكل به الصيد والعقيقة سنة مستحبة

وعقوق ص (و يعق عن المولود يوم سابعه بشاة مثل ماذكرنا من سن الاضحية وصفتها) ش المولود يريد ذكرا كان أو أنثى وقوله بشاة مقصود فلا يطلب غير واحدة فى الذكر والانثى وقال الشافعى للذكر شاتان وهو نص حديث قال ابن رشد ولو عمل به أحد لم يكن مخطئا وفى قوله بشاة ان بعضها لا يجزى وقوله يوم سابعه يريد بشرط حياته اليه اذ سمع القرينان لا يعق عمن مات قبله والغنم شرط عند ابن شعبان و رواه ابن القاسم وسمع القرينان سائر النعم ر رواه ابن حبيب وسن الاضحية الجذع من الضان والثنى مما سواه وصفتها السلامة من العيوب القادحة ص (ولا يحسب فى السبعة الايام اليوم الذى ولد فيه وتذبح ضحوة) ش يعنى على المشهور وهو مذهب المدونة و فى البيان لا يحسب الا من غروب الشمس التى بعد الولادة كانت ليلا أو نهارا والمشهور فوتها بفوت السابع الاول وذبحها ضحوة هو السنة فلا تجزئ ان ذبحت ليلا ولا قبل طلوع الشمس وثالثها تجزى بعد الفجر ص (ولا يمس الصبى بشىء من دمها و يؤكل منها و يتصدق و تكسر عظامها وان حلق شعر رأس المولود و تصدق بو زنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب حسن

و يعق عن المولود يوم سابعه بشاة مثل ما ذكرنا من سن الاضحية وصفتها ولا يحسب فى السبعة الايام اليوم الذى ولد فيه وتذبح ضحوة ولا يمس الصبى بشىء من دمها و يؤكل منها و يتصدق وتكسر عظامها وان حلق شعر راس المولود وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب حسن

الاباذن ر به قال فى الماذون من المدونة ولو كان ماذونا فانه لا يعق الا باذنه (قوله و يعق عن المولود يوم سابعه بشاة مثل ماذكرنا من سن الاضحية وصفتها) ماذكر من أنه يعق عنه يوم سابعه هو كذلك باتفاق واختلف اذا فات فى اليوم السابع من ولادته على أربعة أقوال فقال مالك لا يعق عنه وهو ظاهر المدونة وفى العتبية انه يعق فيما اقرب من السابع و روى ابن وهب انه يعق فى السابع الثانى فان لم يفعل ففى الثالث وفى مختصر الوقار ان فات الاول عق فى الثانى وان فات فلا عقيقة له واختار اللخمى الاول قال لان الذى و رد أن يعق عنه يوم سابعه ولم يرد حديث بغير ذلك ولو جاز أن يعق فى غير الاسبوع الاول لعق فى الخامس والسابع وظاهر كلام الشيخ أنه لا يعق بالبقر والابل وهو قول مالك فى العتبية و به قال ابن المواز وابن شعبان وقيل يعق بهما كالغنم قاله مالك فى كتاب ابن حبيب قال ابن رشد فى البيان وهو المشهور ومثله لابن شاس واختاره اللخمى قائلا لان كل هذه الاصناف مما يتقرب بها الى الله تعالى وماذكر النبى صلى الله عليه وسلم من الشاة تخفيف على أمته وظاهر كلامه أيضا ان الشاة تكفى سواء كان الولد ذكرا أو انثى وهو كذلك وقال أبو حنيفة والشافعى يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة ومال اليه ابن حبيب وقال قد و رد ذلك عن عائشة رضى الله عنها وهو حسن لمن فعله ذكر ذلك الباجى (قوله ولا يحسب فى السبعة الايام اليوم الذى ولد فيه وتذبح ضحوة ولا يمس الصبى بشىء من دمها) ماذكر هو نص المدونة فى زكاة الفطر وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل يستحب ذلك اليوم مطلقا نقله اللخمى عن عبد الملك وابنه عبد العزيز بن أبى سلمة ابن الماجشون واختاره وقيل ان ولد فى أول النهار من غدوة الى نصف النهار أجزأه قاله مالك فى ثمانية أبى زيد وقال أصبغ أحب الى أن يلغى فان احتسب به ثم عد الى مقداره من اليوم السابع أجزأه وقال ابن الحاجب ولا يعد ما ولد فيه بعد الفجر على المشهور قال ابن عبد السلام ظاهره ان القول الشاذ يحتسب بيوم الولادة مطلقا سواء كانت أول النهار أو آخره وهذا القول انما يعرف لعبد العزيز وسلمه خليل قلت و يجاب بانه كما قلناه لعبد الملك و ولده أيضا و به قال اللخمى وذلك انما نقله عنهما قال هو حسن من وجهين أحدهما ان الحديث و رد بذبحها فى السابع مطلقا وهذا قد ذبح فى السابع والثانى ان ردها الى الهدايا أولى من ردها الى الضحايا لان الضحايا انما اتبع فيها صلاة الامام فى اليوم الاول ولهذا أجزنا ذبحها فى اليومين الاخيرين اذا طلع الفجر وظاهر كلام غير واحد انه اذا ولد قبل طلوع الفجر انه يحتسب به اتفاقا وليس كذلك بل نقل ابن رشد فى البيان عن ابن الماجشون انه لا يحتسب الا من غروب الشمس التى بعد الولادة سواء كانت الولادة ليلا أو نهارا وهو خلاف قول ابن الماجشون . (قوله و يؤكل منها و يتصدق وتكسر عظامها وان حلق شعر رأس المولود وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب حسن) ماذكر صحيح بلا خلاف من حيث الجملة واختلف هل يكره أن

وان

وان خلق رأسه بخلوق بدلا من الدم الذى كانت تفعله الجاهلية فلا باس بذلك) ش اما لا يمس الصبى بشىء من دمها فلان الدم نجس وكانت الجاهلية تخلق رأسـه بذلك فجاء الاسـلام بتركه وأما الاكل منها فسمع ابن القاسم لا باس ان يعطى منها نيأ ومطبوخا وسمع أيضا يطبخ و ياكل و يطعم أهـل البيت والجـيران فاما الدعاء لها فانا أكره الفخر وفى سماع القرينين ان أرادوا اطبخوا من غـيرهـذا ودعوا وسمع ابن القاسم شأن الناس اطعامها قال عيسى عنـه واطعام أهل الحاجة أحب الىّ من الاغنياء وأرجو ان لاشىء عليـه فى فعله ولا باس بالادخار منها كالاضحية وتمنع المعاوضة فيها ومنع غـير واحد اعطاء القابلة لانه اجارة والله أعـلم وقوله وتكسر عظامها يعنى أن ذلك مباح وتكره بما كانت الجاهليـة تراه من ترك ذلك والتشاؤم به بدعـة وفى الجلاب اسـتحباب حلق شـعره يوم سابعه لحديث واميطوا عنـه الاذى والتصدق بوزن شعره من ذهب أو فضـة وفى الموطا فعلته فاطمة رضى الله عنها ونقـله أبو عمر عن جملة أهل العـلم قائلا وهو آكد لمن لم يعق لقلة ماله وروى ابن حبيب كراهته خوف اعتقاد وجوبه وثالثها الاباحة وهو ظاهر ماهنا كالجلاب والله أعلم وتبديل الدم الذى كانت الجاهلية تفعله بالخلوق من الزعفران ونحوه مباح فقط والله أعلم ص (والختان فى الذكور سنة واجبة

وان خلق راسه بخلوق بدلا من الدم الذى كانت تفعله الجاهلية فلا باس بذلك والختان سنة فى الذكور واجبة

يعملها وليمة أم لا فقيل انه مكروه قاله مالك وابن القاسم خشية الفخر وقيل ان ذلك جائز لانه طعام سرور فاشبه الولائم وهـذا القول ذكره ابن بشير وقبله ابن عبد السـلام قائلا الذى أجازه هو ابن حبيب فى ظاهر كلامه وقال بعض شيوخنا لا أعرف هذا القول لاقدم من ابن بشير قال وما ذكره ابن عبد السلام عن ابن حبيب يرد بان نصه فى النوادر حسن أن يوسع بغير شاة العقيقة لاكثار الطعام ودعاء الناس اليه وروى ان ابن عمر ونافع بن جبير كانا يدعوان الى طعام الولادة فظاهره ان الدعاء لطعام الولادة لا لطعام العقيقة وهما متغايران (قوله وان خلق رأسـه بخلوق بدلا من الدم الذى كانت تفعـله الجاهلية فلاباس بذلك) اراد بالخلوق الطيب عموما قال ابن عبد السلام ولم يتعرض ابن الحاجب الى اسـتحباب تلطخ المولود بالزعفران وقد ذكره الشـيخ أبو محمد فى الرسالة وذكره غير واحد قلت ما نسبه للرسالة لا أعرفه نصا فيها الا دخوله فى العموم وسمع ابن القاسم يسمى الولد يوم سابعه قال ابن رشد لحديث يذبح عنـه يوم سابعه و يحلق و يسمى والمشهور ان السـقط لا يسمى خلافا لابن حبيب وقال بعض شيوخنا ومقتضى القواعد وجوب التسمية قال عياض وذهب فقهاء الامصار الى جواز التسمية والتكنية بابى القاسم والنهى عنـه منسوخ قلت ودخل الشيخ الفقيه القاضى ابو القاسم بن زيتون على سلطان بلده أمير افريقية المستنصر بالله ابى عبد الله بن الامير أبى زكرياء فقال له لم تسميت بابى القاسم مع صحـة الحـديث تسموا باسمى ولا تـكنوا بكنيتى فقال انما تسميت بكنيته صـلى الله عليه وسـلم ولم أتـكن بها واستحسن هـذا الجواب اهـل عصره وقال بعض شيوخنا لوحضر له طالب لقال له هذا لا ينجيك لان موجب الاشتراك حاصل لان أبا القاسم مشترك بين الـكنية والاسم (قوله والختان سنة فى الذكور واجبـة) يريد ان حكمها السنة بتأكيد كما صرح به ابن يونس وروى ابن حبيب هو من الفطرة لاتجوز امامة تاركه اختيارا ولا شهادته قال الباجى لانها تبطل بترك المروءة ولو أسلم شيخ كبير يخاف على نفسه ان هو اختتن فقيل انه يتركه قاله ابن عبد الحكم وقيل يلزمه ان يختتن قاله سحنون قائلا رأيت لو وجب قطع يده فى سرقة أيترك للخوف على نفسـه وهذان القولان حكاهما ابن عبد البر ولم يحك الباجى غير قول سحنون دون هذه المقالة قائلا مقتضاه يتأكد وجوبه قلت واستشـكل بعض شـيوخنا قطعه للسرقة مع الخوف على نفسه قائلا اذا اسـقط قصاص المأمومة للخوف فاحرى القطع لحديث ادرؤا الحدود بالشـبهات و يكون كمن سرق ولا يد له يؤدب بما يليق و يطلق قال أبو عمر بن عبد البر ولو ولد مختونا فقالت فرقة يجرى عليه الموسى فان كان فيـه ما يقطع قطع وأباه آخرون قلت وأجرى ذلك بعض شـيوخنا على الاقرع فى الحج و يكره أن يختن يوم ولادته أو

والخفاض فى النساء مكرمة) ش ومذهب مالك وكثير من اصحابه الختان سنة وقال الشافعى بوجوبه وفيمن أسلم شيخا كبيرا يخاف على نفسه من ختانه قولان لابن عبد الحكم بسقوطه وقال سحنون لا يسقط والخفاض ازالة ما بفرج المرأة من الزيادة وهو فى نساء المشرق لا فى نساء المغرب وانما كان مكرمة لانه يرد ماء الوجه ويطيب الجماع للزوج والله اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال ع مقتضى القواعد وجوب التسمية وسمع ابن القاسم يسمى يوم سابعه للحديث وواسع ان يسمى قبل السابع لقوله عليه السلام ولد لى الليلة مولود سميته باسم ابى ابراهيم وغير ذلك فانظره فانه مهم وقد طال على ذكره * وهذا آخر النصف الاول من الرسالة والله المسئول فى تكميله وتصحيح ذلك بمنه وكرمه والله اعلم

سابعه لفعل اليهود الا لعلة يخاف على الصبى فلا باس و يستحب من سبع سنين الى عشر وكل هذا رواه ابن حبيب عن مالك وروى اللخمى يختن يوم يطيقه وقال الباجى اختار مالك وقت الاثغار وقيل عنه من سبع سنين الى عشر فيتحصل فى ذلك ثلاثة أقوال (قوله والخفاض فى النساء مكرمة) ماذكره هو خلاف رواية الباجى وغيره الخفاض كالختان قال الفاكهانى رحمه الله هل يختن الخنثى المشكل أم لا واذا قلنا يختتن ففى أى الفرجين أو فيهما جميعا لم أر لاصحابنا فى ذلك نقلا واختلف أصحاب الشافعى فقيل يجب ختانه فى فرجيه بعد البلوغ وقيل لا يجوز حتى يتبين وهو الاظهر عندهم قلت الحق انه لا يختتن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الاباحة ومسائله تدل على ذلك قال ابن حبيب لا ينكح الخنثى ولا ينكح وفى بعض التعاليق ولا يحج الا مع ذى محرم لا مع جماعة رجال فقط ولا مع نساء فقط الى غير ذلك من مسائله

والخفاض فى النساء مكرمة

﴿ تم الجزء الاول من شرحى الرسالة لسيدى أحمد زروق وابن ناجى و يليه الجزء الثانى أوله باب الجهاد ﴾

﴿ فهرست الجزء الاول من شرح العلامة سيدى احمد زروق مع شرح العلامة ابن ناجى ﴾
(على رسالة ابن أبى زيد القيروانى رضى الله عنهم أجمعين)

صحيفة

٢١ باب ما تنطق به الالسنة
٧٢ « ما يجب منه الوضوء والغسل
٨٨ « طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزى من اللباس فى الصلاة
٩٩ « صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار
١٢٢ « فى الغسل
١٢٧ « فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم
١٣٦ « فى المسح على الخفين
١٣٩ « فى أوقات الصلاة وأسمائها
١٤٨ « فى الاذان والاقامة
١٥٢ « صفة العمل فى الصلوات المفروضة وما يتصل بها من النوافل والسنن
١٩١ « فى الامامة وحكم الامام والماموم
٢٠٢ « جامع فى الصلاة
٢٣٧ « فى سجود القرآن
٢٣٩ « فى صلاة السفر
٢٤٣ « فى صلاة الجمعة
٢٥٣ « فى صلاة الخوف
٢٥٥ « فى صلاة العيدين والتكبير أيام منى
٢٦١ « فى صلاة الخسوف
٢٦٣ « فى صلاه الاستسقاء
٢٦٦ « ما يفعل بالمحتضر وفى غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه
٢٨٠ « فى الصلاة على الجنائز والدعاء للميت
٢٨٧ « فى الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله
٢٨٩ « فى الصيام
٣١٠ « فى الاعتكاف
٣١٦ « فى زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين
٣٣٤ « فى زكاة الماشية
٣٤١ « فى زكاة الفطر
٣٤٥ « فى الحج والعمرة
٣٦٦ « فى الضحايا والذبائح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الاطعمة والاشربة

﴿ تمت ﴾

شرح

العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق المتوفي سنة ٨٩٩

مع شرح

العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي الغروي المتوفي سنة ٨٣٧

على متن الرسالة

للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المتوفي سنة ٣٨٦

جعل شرح زروق بالأعلى مفصولاً بجدول والرسالة على الهامش

الجزء الثاني

دار الفكر

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
باب فى الجهاد

باب فى الجهاد

يعنى ذكر حكمه وتوابعه و بعض فروعه وقدجرت عادة المالكية بالحاقه بالعبادات اعتبارا بقصد الجهاد ولانه نصرة لدين الله وطلب لاعلاء كلمته واعانة على الدخول فى الاسلام وجعله الشافعية فى باب الجناية اعتبارا بانه جناية على الكافر لاجل كفره ابن رشد وهومأخوذ من الجهد بفتح الجيم أى التعب فمعنى الجهاد فى سبيل الله المبالغة فى اتعاب النفس فى ذات الله واعلاء كلمته التى جعلها طريقا الى الجنة وسببا اليها قال الله تعالى وجاهدوا فى الله حق

باب فى الجهاد

قال ابن هارون الجهاد قتال العدو لاعلاء كلمة الاسلام واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لانه يبقى عليه صورتان احداهما اذامات من خرج للجهاد عند حضوره للقتال ولم يقاتل الثانية اذامات وهو فى أرض الكفر قبل أن يحضر القتال فانه يكون مجاهدا باجماع فى المسئلتين معاً وقال ابن عبد السلام وهواتعاب النفس فى مقاتلة العدو واعترضه بما تقدم و بكونه غير مانع لدخول قتاله لاعلاء كلمة الله تعالى وحده بان قال قتال مسلم كافرا غير ذى عهد لاعلاء كلمة الله أوحضوره له أودخوله أرضه له فيخرج قتال الذمى المحارب لانه غير نقض على المشهور قلت واعتراض بعض شيوخنا بهاتين الصورتين ان عنى بذلك انه مجاهد بالنسبة الى الغنيمة فقد علمت اشتهار المذهب فى ذلك يعنى اذامات قبل أن يشرف على الغنيمة فالاتفاق فضلا عن الاجماع وان أراد فيما يرجع الى الثواب فيلزم ان يكون حده غير جامع لقول المدونة جهاد المحاربين جهاد وقد قال ابن شعبان ان قتالهم أفضل من قتال الكفار وصوب

جهاده وحقيقته عرفا قتال العدو لاعلاء كلمة الله (والجهاد فريضة يحمله بعض الناس عن بعض) ماذكر من ان الجهاد فرض كفاية هو المشهور لقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية وكذلك طلب العلم فريضة يعني ما يلزم الانسان في خاصته بل كل أمر يحتاج اليه من أمور الدنيا والدين من غير خصوص بشخص ولا عموم في الاشخاص فهو كذلك حتى أصول الصنائع والقيام بضرائر الناس فانظر ذلك وعن سحنون الجهاد سنة فقط وعن ابن المسيب وابن شبرمة فرض عين كالحج الاول وقد تعرض له الاحكام الخمسة بحسب العوارض والمقصود والله أعلم (واحب الينا أن لا يقاتل العدو حتى يدعوا الى دين الله فاما أن يسلموا أو يؤدوا الجزية والا قوتلوا) صورة الدعوى أن يقال لهم اما أن تسلموا أو تؤدوا الجزية أو انتصبوا للحرب فان أجابوا للاولى بينت لهم الشريعة من الصلاة والزكاة والصوم والحج فان قبلوا ذلك والا قوتلوا قاله ابن حبيب وهو ظاهر الرسالة ونحوه في حديث معاذ رضى الله عنه حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى اليمن وهذا اذا كان المسلمون في منعة ولم يعاجلهم العدو وكان قريب الدار بحيث لا يخفى عليه أمر الاسلام وقد حصل المازرى في الدعوة أربعة أقوال الوجوب وعدمه وثالثها تجب فيمن تبلغه الدعوة ورابعها تجب على الجيش الكبير الآمن لا على غيره ورجح ان عاجلوا لم تجب وان لم يعاجلوا ورجى قبولهم وجبت ان كانوا جاهلين بها اتفاقا والخلاف فيما سوى ذلك ابن رشد ان تيقنت الاجابة وجبت الدعوة وان رجيت استحبت وان اوست جازت (وانما تقبل منهم الجزية اذا كانوا حيث تنالهم أحكامنا وإن بعدوا منا فلا تقبل منهم الجزية الا أن يرتحلوا الى بلادنا والا قوتلوا) الجزية مقصودة لاظهار عز الاسلام وتقريب أذهانهم لقبوله والا فالاصل عدم تقرير الكفر ومتى بعدوا منا لم يمكن ذلك فيهم قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله

والجهاد فريضة يحمله بعض الناس عن بعض وأحب الينا ان لا يقاتل العدو حتى يدعوا الى دين الله الا ان يعاجلونا فاما ان يسلموا أو يؤدوا الجزية والا قوتلوا وانما تقبل منهم الجزية اذا كانوا حيث تنالهم أحكامنا فاما ان بعدوا منا فلا تقبل منهم الجزية الا ان يرتحلوا الى بلادنا والا قوتلوا

والمشهور ليس هو أفضل (قوله والجهاد فريضة يحمله بعض الناس عن بعض) ماذكر من ان حكمه الفرضية على الكفاية هو كذلك باجماع نص عليه ابن العطار وابن رشد في المقدمات وانتقد ابن عبد السلام قول ابن الحاجب الجهاد واجب على الكفاية باجماع بان ابن المسيب وابن شبرمة وغيرهما قالوا انه فرض عين وحكى عن سحنون انه سنة وليس بفرض وقال طاوس السعى على الاخوات أفضل منه غير ان هذه الاقوال لا يبعد تأويلها وردها الى ما نص عليه الجمهور قال فكان حقه أن يقول الجهاد فرض على الكفاية عند الجمهور وقال خليل ما حكاه عن ابن المسيب حكاه المازرى كذلك والذى حكاه اللخمى عن ابن شبرمة انه ليس بفرض والذى لسحنون في كتاب ابنه كان الجهاد فرضا في أول الاسلام وليس اليوم بفرض الا أن يرى الامام أن يغزى طائفة فيجب أن يطيعوه ويكون جهازهم من بيت المال واذا تأملته لا تجده يدل على السنة لان قوله وليس اليوم بفرض يريد بذلك فرض عين وهو الظاهر لانه كان في أول الاسلام كذلك واختلف المذهب هل تطوع الجهاد أفضل أو تطوع الحج أفضل فقيل بذلك قاله مالك في رواية ابن وهب وقال ابن القاسم من سماع عيسى الحج أحب الى من الغزو الا في الخوف ومن الصدقة الا في مجاعة قال ابن عبد البر في الكافي فرض على الامام اغزاء طائفة للعدو في كل سنة يخرج اما هو أو من ينوب به وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور لا خروجهم كافة والنافلة منه اخراج طائفة بعد أخرى (قوله وأحب الينا الا يقاتل العدو حتى يدعوا الى دين الله الا ان يعاجلونا فاما ان يسلموا أو يؤدوا الجزية والا قوتلوا) واختلف في الدعوة هل هى واجبة أم لا على أربعة أقوال فقيل انها واجبة مطلقا وهو معنى قول مالك في المدونة لا يقاتل المشركون حتى يدعوا وقيل انها غير واجبة قاله مالك في غير المدونة وقيل اما من قربت داره فلا تجب ومن بعدت فتجب وهو معنى قول مالك في المدونة في القول الثاني عنه فالدعوة فيمن بعدت داره أقطع للشك وقيل تجب في الجيش الكثير الآمن وجعل بعض من لقيناه قول الشيخ وأحب الينا قولا خامسا

ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون وقدرها وشروطها وأقسامها تقدمت فى باب الزكاة (والفرار من العدو من الكبائر اذا كانوا مثلى عدد المسلمين فاقل فان كانوا أكثر من ذلك فلا بأس بذلك) الفرار من الزحف حرام اجماعا إلا متحرفا لقتال أومتحيزا الى فئة فشرط كون العدو مثلى عدد المسلمين فاقل لقوله تعالى فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله فالحكم الا يفر واحد من اثنين ظاهر ولو انفرد وانفردوا او كانوا أقوى استعدادا وخيلا وقيل انما المراد مقابلة جمع بجمع ضعفهم لا واحد باثنين فى انفرادهم قال العراقيون واذا بلغ المسلمون اثنا عشر ألفا لم يجز الفرار مطلقا ولو بلغ العدو مائتى الف لقوله عليه السلام ولن تغلب اثنا عشر ألفا من قلة الا أن تختلف كلمتهم وعزاه ابن رشد لاكثر أهل العلم وأنكره سحنون ومن فر من الزحف حين لا يباح له ترد شهادته وأمامته الا أن تظهر توبته ع وظهورها بجهاده مرة أخرى وعدم فراره ابن رشد حمل الرجل الواحد من الجيش الكثير على جيش العدو للسمعة والشجاعة مكروه اتفاقا ع الصواب حرمته ولعله مراده قال وحمله محتسبا بنفسه ليقوى نفوس المسلمين فى كونه مكروها منهيا عنه وجائزا مستحبا ليقوى على ذلك قولان والثانى الصحيح وقال ابن المواز فمن نزل به العدو وحده له أن يقاتل أو يستأسر وسمع القرينان حمل رجل أحاط به العدو على مثليه خوف الاسر خفيف ابن رشد له أن

والفرار من العدو من الكبائر اذا كانوا مثلى عدد المسلمين فأقل فان كانوا أكثر من ذلك فلا باس بذلك ويقاتل العدو مع

والاقرب عندى انه يرجع الى القول الثانى لان قائله انما نفى الوجوب فقط فيريد ويستحب ذلك للخلاف وفى المدونة وأما القبط فلا يقاتلون ولا ينتهبون حتى يدعوا بخلاف الروم فقيل لانهم لا يفقهون مايدعون اليه وأنكر بعضهم هذا وقال انهم من أحذق الناس فى الاعمال والحساب وغيرذلك وانما العلة كونهم ركبوا الظلامة[1] فى عهد كان لهم وهذان ذكرهما عبد الحق فى تهذيبه وعن ابن محرز الاول للمذاكرين والثانى لابن شبلون وقيل لشرفهم بسبب مارية وهاجر لقوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالقبط خيرا فان لهم نسبا وصهرا وهذا القول نقله القرافى واستشكل بعض شيوخنا القول الاول بان تعليل وجوب دعوتهم بعدم فهمهم اياها متناف والخلاف المذكور فى وجوب الدعوة هو مالم يعاجلونا فان عاجلونا قوتلوا فورا اتفاقا وأما قول الشيخ فاما ان يسلموا أو يؤدوا الجزية لانهم يخيرون فيهما فيعنى أنه يطلب منهم أولا الاسلام فان أبوا طلبت منهم الجزية لانهم يخيرون فيهما مرة واحدة وهو معنى قول مالك فى أواخر الجهاد من المدونة اذا دعوا الى الايمان فلم يجيبوا دعوا الى اعطاء الجزية ولما اقر ابن عبد السلام المذهب بهذا اعترض قول ابن الحاجب وهو ان يدعوا الى الاسلام أو الجزية وظاهره انهم يخيرون فى الامرين معاً قائلا وليس كذلك (قوله والفرار من العدو من الكبائر اذا كانوا مثلى عدد المسلمين فاقل فان كانوا أكثر من ذلك فلا بأس بذلك) ماذكر انه من الكبائر صحيح بل ذكر انه من الموبقات قال سحنون لا يحل للناس فرار وان فر امامهم من مثلى عدتهم ومن فر فى الزحف من المسلمين لم تقبل شهادته الا أن يتوب وتظهر توبته «قلت» قال بعض شيوخنا يريد بثباته فى زحف آخر والاظهر انه انما أراد ان توبته تظهر عند الناس بكثرة قدومه على ذلك احترازا من مجرد دعواه ذلك فانه لا يقبل منه وظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط التساوى فى السلاح «قلت» وهو المعروف فى المذهب وقيل بشرطية ذلك قاله ابن الماجشون ورواه عن مالك واختاره ابن حبيب قال اللخمى ولا أعلمهم اختلفوا انه متى جهل منزلة بعضهم من بعض فى القوة أنهم مخاطبون بالعدد فقط قال ابن عبد السلام يريد ان هذا الاتفاق مما يقوى القول الاول لانه اذا حمل اللفظ فى هذا الصورة على الحقيقة وجب حمله فى سائر الصور على ذلك الا بدليل ولا دليل وظاهر كلام الشيخ ان الفرار جائز مع الشرط الذى ذكره وان كان جيش المسلمين اثنى عشر ألفا وهو كذلك نقله فى النوادر عن سحنون منكرا قول العراقيين بعدم الجواز حينئذ وعزى ابن رشد قول العراقيين لاهل العلم وارتضاه قال وهو دليل قول مالك فى الذى شكى اليه بعض الامراء[2]

---

١) كذا فى الاصل ٢) نص ابن رشد فى المقدمات: وهو قوله للعمري العابدى اذ سأله هل له سعة في ترك مجاهدة من الاغير حكام وبدلها. ان كان معك اثنا عشر ألفاً مثلك فلا سعة لك في ذلك.

يستأسر اتفاقا (و يقاتل العدو مع كل بر و فاجر من الولاة) يعني ان الامام الجائر يجاهد معه ولو كان ذلك عونا له على ظلمه لان الجهاد معه نصرة للاسلام وتركه خذلان للمسلمين فيرتكب أخف الضررين وقد كان مالك يمنع ذلك أولا ثم رجع عنه الى الجواز وهو الاشهر وفي سنن أبي داوود عن أنس رضي الله عنه ثلاثة من أصل الايمان الكف عن من قال لا اله الا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض الى يوم القيامة لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والايمان بالقدر (ولا بأس بقتل من أسر من الاعلاج ولا يقتل أحد بعد أمان ولا يخفر لهم بعهد) العلج الرجل من كبار العجم قاله الجوهري وفي التلقين يخير الامام في الاسرى بين خمس خصال القتل والاسترقاق والمن والفداء وعقد الذمة يعني انه يجتهد فما يراه مصلحة من ذلك يفعله وفي الموازية ان ترك قتل الاسير لرجاء فداء أو بيع أو دلالة أو سبب أو أخذوه يستخبرونه الخبر أو أبقوه لصنعة تظاهر بها فلم تكن لم يقتل ومن تركه ليرى الامام فيه رأيه فليقتله وانما لم يقتل أحد بعد أمان لان ذلك خيانة وقد قال تعالى « والموفون بعهدهم اذا عاهدوا » وخفر العهد نقضه وقد قال عليه السلام انى لا أخفر بالعهد ولا أهيج الرسل وبعث معاوية رسلا للروم فغدروهم وكان عنده رسل منهم فاكرمهم وأرسلهم فقيل له في ذلك فقال وفاء بعهد خير من غدر بغدر (ولا يقتل النساء والصبيان ويجتنب قتل الرهبان والاحبار الا أن يقاتلوا

كل بر وفاجر من الولاة ولا بأس بقتل من أسر من الاعلاج ولا يقتل أحد بعد أمان ولا يخفر لهم بعهد ولا يقتل النساء والصبيان ويجتنب قتل الرهبان والاحبار الا ان يقاتلوا

فقال له ان كان معك اثنا عشر ألفا فجاهدهم ولم يذكر قول سحنون بحال (قوله ويقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة) ماذكر الشيخ هو قول مالك الذي رجع اليه وكان يقول لا يجب الجهاد مع ولاة الجور والقول الاول في المدونة واعتذر له بانه لو ترك مثل هذا لكان ضررا على الاسلام يعني ان الغزو معهم على هذه الحالة اعانة لهم على الجور وفي ترك الغزو خذلان الاسلام وسبب استيلاء العدو عليه ولا يشك في عظم هذه المفسدة بالنسبة الى المفسدة الاولى قال في المدونة ولا يستعان بالمشركين في القتال الا ان يكونوا نواتية أو خدما قال عياض وذهب بعض أئمتنا الى جواز الاستعانة بهم وحمل النهي عن ذلك في وقت خاص وعلى الاول فقال ابن حبيب يستعملون في رمي المجانيق وكره بعض أهل المذهب رميهم بها وأما اعارة السلاح منهم فلا بأس بذلك اتفاقا * قلت وسمعت بعض من لقيته يحكي غير مامرة أن الشيخ الصالح أبا علي القروي غزا مع أبي يحيي اللحياني سلطان افريقية فاجتاز يوما عليه وهو عند باب السويقة والنصارى يلحقون به فجعل الشيخ يقول يافقيه أبايحيي والناس لا يعرفون من هو مراده فلما سمعه السلطان وقف فقال نعم ياسيدي ماتريد قال ان الله تعالى أمر ان لا تستعينوا بمشرك فقال نعم ياسيدي وانصرف برفق واختلف اذا خرج الكفار من تلقاء أنفسهم فظاهر ما في سماع يحيي انهم لا يمنعون وقال أصبغ يمنعون أشد المنع وكلاهما حكاه ابن رشد (قوله ولا يقتل أحد بعد أمان ولا يخفر لهم بعهد) ظاهره سواء كان الامان من الامير أو من غيره وهو كذلك باتفاق في الامير وغيره على المشهور وقيل ان أمانه موقوف على نظر الامام وهذا القول ذكره الشيخ وهو قول ابن الماجشون وعلى الاول فهل يصح تأمينهم بعد الفتح كتأمينهم قبله في ذلك قولان واختلف هل يقبل قول المؤمن اذا قال أمنت هذا بغير بينة فقيل يقبل قاله ابن القاسم وأصبغ وعكسه قاله سحنون وعلى الثاني فاختلف قول سحنون اذا شهد رجل واحد لمن امنه (قوله ولا يقتل النساء والصبيان) يريد بعد أسرهم وهو المشهور من المذهب مطلقا وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل تقتل ان قاتلت قاله ابن القاسم وقد خرج في الصبي[1] وقيل ان قتلت أحدا اجاز قتلها والا فلا قاله ابن حبيب واختلف في قتل الرجل الزمن العاجز عن القتال المجهول بكونه ذا رأي على ثلاثة أقوال فقيل يقتل وقيل لا والقول بعدم القتل لابن حبيب وغيره والقول بالقتل لسحنون وقيل ان كان في جيش فانه يقتل وقيل في مستوطن فلا قاله بعضهم ومثل الزمن الشيخ الفاني (قوله ويجتنب قتل الرهبان والاحبار الا أن يقاتلوا) ماذكره هو المشهور ونقل ابن حارث عن مالك انهم يقتلون

---

١) كذا في الاصل

وكذلك المرأة تقتل ان قاتلت) فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان وقال أبو بكر رضى الله عنه فى أصحاب الصوامع دعوهم وماحبسوا أنفسهم اليه وأصحاب الصوامع هم الرهبان من النصارى والاحبار وعلماء اليهود قالوا وهم ينتفع برأيهم فالواجب جواز قتلهم وقد قال أبو بكر رضى الله عنه فى الذين فحصوا أوساط رؤسهم فى الكنائس أضرب ما فحصوا عنه بالسيف والحاصل ان من ذكر اذا لم تكن له شوكة ولا رأى لا يقتل وان كان ينتفع برأيه و يتعرض للقتال فانه يقتل فالمرأة والصبي يقتلان اذا قاتلا فى وجه القتال و بعد أسرهما لا يقتلان والاحبار والرهبان كذلك الا أن يكون لهما رأى ينتفع به فيكون حكمهما كالمقاتلة واختلف فى وجه ترك قتل من ذكر فقيل لانهم أقرب للاسلام فيتركون لما يرجى من ذلك وهذا مبنى على ان القتال للكفر وقيل لانهم لا يقاتلون بناء على ان القتل انما هو للقتال اذ قال تعالى « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » وفى بعض نسخ الرسالة الاجراء بدلا من الاحبار لان الاحبار يقتلون للانتفاع فى الرأى والتحريض وكل من لا شوكة له فكالنساء والصبيان مثل الزمن والشيخ الفانى والاجير للخدمة والصانع والفلاح اذا أسروا ولم يكن منهم قتال لا يقتلون على المشهور وقال سحنون يجوز قتلهم (ويجوز أمان أدنى المسلمين على بقيتهم

وكذلك المرأة تقتل اذا قاتلت ويجوز أمان أدنى المسلمين على بقيتهم

ووجه الاول كما قال ابن حبيب لاعتزالهم عن محاربة المسلمين لا لفعل ثبت لهم بل هم أبعد عن الله من أهل دينهم لشدتهم فى كفرهم وان وجد الراهب منهزما مع العدو وقد نزل من صومعته وقال انما هربت خوفا منكم لم يتعرض له قاله سحنون قال ابن نافع قيل لمالك فى السرية تمر براهب فيخافون ان يدل عليهم فيأخذونه معهم فاذا أمنوا أرسلوه قال ماسمعت انه ينزل من صومعته واختلف فى المرأة الراهبة فقيل كالرجل قاله فى سماع أشهب وابن نافع وقيل هو لغو منها قاله سحنون واعلم ان ما دعاه الراهب مما هو قدر كفايته ترك له وأما ما كثر فان جهل صدق دعواه وأخذ الزائد منه على قدر كفايته واختلف اذا علم صدقه فقيل يترك له الجميع وقيل بل يترك له منه قدر ما يستر به عورته و يعيش به الايام خاصة نقله ابن رشد فى البيان قال ابن عبد السلام و يترك للشيخ الكبير اذا لم نقتله ما يترك للراهب (قوله وكذلك المرأة تقتل ان قاتلت) ماذكر من انها تقتل اذا قاتلت يريد فى حالة القتال هو المعروف لانا لو لم نفعل ذلك لادى الى قتلنا مع القدرة على المدافعة وذلك لا يجوز وحكى ابن الحاجب قولا انها لا تقتل كما لا تقتل بعده قال ابن عبد السلام ولا أعرفه لغيره ومثله لابن هارون وخليل واختلف فى قتالها بالحجارة هل يتنزل منزلة قتالها بالسيف أم لا فى ذلك قولان حكاهما ابن الحاجب وأما صياح المرأة واستغاثتها وحراستها فكالعدم عندنا خلافا للاوزاعى فى الحراسة وقتال الصبي غير المطيق له لغو وانما هو ولع قاله ابن سحنون واعلم ان من قتل من لا يقتل بدار الحرب فان كان قبل صيرورته مغنما استغفر الله تعالى وان كان بعد صيرورته فى المغنم فانه يعطى قيمته للمغنم قاله سحنون (قوله ويجوز امان ادنى المسلمين على بقيتهم) ظاهر كلامه ان العبد تأمينه معتبر وهو نص المدونة وأحد الاقوال الخمسة وقيل عكسه حكاه أبو الفرج عن مالك وقيل امانه يوفى بتأمينه واما أن يرد الى أمانه قاله سحنون وابن حبيب وعن سحنون أيضا ان أذن له سيده فى القتال جاز تامينه والا فلا وقيل ان قاتل اختبر تامينه والا فلا وظاهر كلام الشيخ ان تامين الذمى يرد عليه وهو الذى عليه الاكثر لان مخالفته فى الدين تحمله على سوء النظر للمسلمين واذا اتهم المسلم على ذلك فى بعض الاحوال فكالكافر بل هو أولى بذلك وحكى ابن الحاجب قولا بان أمانه معتبر وقبله ابن هارون قائلا لان له ذمة فكان تابعا للمسلمين وانتقده ابن عبد السلام بان قصارى ما يوجد لهم التنصيص بان المسئلة مختلف فيها فمن يراه معتبرا لا يراه لازما مطلقا بل يجعل الامام مخيرا فيه بين أن يمضيه او يرده الى مأمنه وقال بعض شيوخنا انه قول ثابت فى المذهب لا شك فيه قال الشيخ أبو اسحاق التونسى فى آثار المدونة جائز قال ابن يونس عقب هذا الاثر قال سحنون هكذا يقول أصحابنا وهذا كالنص فى انه المذهب وان سحنون قائل به وفى

وكذلك المرأة والصبى اذاعقل الامان وقيل ان أجاز ذلك الامام جاز وما غنم المسلمون بايجاف فليأخذ الامام خمسه ويقسم الاربعة الاخماس بين أهل الجيش وقسم ذلك ببلد الحرب أولى

وكذلك المرأة والصبى اذاعقل الامان) أدنى المسلمين العبد ونحوه ولا خلاف فى جواز تامين الامام وأميرالجيش مطلقامالم يلحق بامانه ضرر للمسلمين واختلف فى غيره ممن جمع شروطاخمسة الاسلام والبلوغ وعقل وحرية وذكورة فالمشهور انعقاد أمانهم وفى المجنون والكافر اختلاف مشهوره خلاف الذى قبله وظاهر كلام الشيخ بل نصه أن البلوغ والذكورية ليس بشرط وقدقال عليه السلام قدأجرنا من جرت ياأم هانى فقيل أجازة لها وقيل تقرير حكم فمن ثم جاءالخلاف فى أمان المرأة هل يتوقف على الاجازة وكذاغيرها أم لا والله أعلم وقدقال صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافؤدماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم الحديث وفى البخارى من حديث على كرم الله وجهه ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم زادابن ماجه ويرد عليهم أقصاهم (وماغنم المسلمون بايجاف فليأخذ الامام خمسه ويقسم أربعة أخماسه بين أهل الجيش وقسم ذلك ببلد الحرب أولى) الغنيمة ماحصل بايدى المسلمين من أموال الكفار على سبيل القهر بالخيل والركاب كذا عرفها بعضهم والايجاف فى اللغة الاضرار ومنه قوله تعالى «قلوب يومئذ واجفة» والوجيف ضرب من سير الابل والخيل كانه اضطربها عند الحرب لحركاته والله أعلم والخيل معلومة والركاب الابل والله أعلم ثم قوله

النوادر وظاهره من كتاب ابن سحنون مانصه أجازابن القاسم أمان العبد بالاولى من الذمى وقال المازرى وابن بشير المشهور لغو امانه والشاذ اعتباره وعلى الاول لو قال المؤمن ظننته مسلما ففى قبول عذره قولان لابن القاسم حكاهما اللخمى (قوله وكذلك المرأة والصبى اذعقل الامان) ماذكرهو نص المدونة وماذكران أمانها لغو وقيل اماان يوفى بتأمينها واما ان يرد الى مأمنه وعزوهذين القولين لمن سبق ذكره فى الصبى قول رابع ان أجاز الامام تامينه جاز والا فلا (قوله وقيل ان اجاز ذلك الامام) ماذكرمن أن المرأة والصبى المميز والعبدمعتبرهو نص المدونة لحديث يجير على المسلمين أدناهم قال باثره قال غيره لم يجعله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم لازما للامام بل ينظر فيه بالاجتهاد وعزاه الشيخ فى نوادره لابن الماجشون وسحنون وكذلك ابوعمر بن عبدالبر وهوشاذلم يقله أحد من أئمة الفتوى وقال ابن يونس جعل أصحابنا قول الغير وفاقا لابن القاسم وجعله القاضى عبدالوهاب خلافا قال ابن العربى هذا الخلاف انماهو حيث يكون جيش فيه الامام فان غاب الامام عن موضع الامان نفذ الامان ونقل ابن عبدالسلام عن بعض الشيوخ ان معنى حمل قول الغير على الخلاف ان قول ابن القاسم يقول الامام مخير فى امضائه ورده الى مأمنه والغير يقول بامضائه وجعله فيئاً (قوله وماغنم المسلمون بايجاف فليأخذ الامام خمسه ويقسم الاربعة اخماس بين اهل الجيش) ظاهر كلام الشيخ وان كان الغانمون عبيدا فانه يخمس ماأخذوه وهوكذلك عند ابن القاسم وقال اصبغ وسحنون لايخمس وأجراهما ابن رشد على الخلاف هل يدخلون فى خطاب قوله تعالى «واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه وللرسول» الآية كالاحرارام لا قال اللخمى ويختلف تخميس ماانفرد به النساء والصبيان لغنيمة قتالهم ومذهبنا ان الخمس مصروف الى نظر الامام فان شاءاوقفه لنوائب المسلمين وان شاء قسمه وقال ابن عبدالحكم لا يوقف وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه واذاقسمه فان شاءدفعه كله لآل النبى صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد أولغيرهم اوجعل بعضه فيهم وبقيته فى غيرهم وللشافعى وغيره خلاف هذافلا تشاغل بذكره وفى المدونة ويبدأبالذين فيهم المال فان كان غيرهم اشدحاجة نقل اليهم أكثره فرأى ابن الحاجب ان ظاهرها يقوى لزوم تبدئة بعض الناس على بعض فينسب المسئلة للمدونة فقال فيها ويبدأبالذين فيهم المال الى آخره بعدان ذكرخمسها كالفىء ورده ابن عبدالسلام فانك اذا تأملته تجده عين الاجتهاد لان المصلحة صرف كل مال فى مصالح الذين جىءفيهم مالم يعارض بقوة المصلحة ماهو أرجح منها وذلك لشدة حاجة غيرهم فيصرف الاكثر الى غيرهم (قوله وقسم ذلك ببلد الحرب أولى

وانما يخمس ويقسم ما أوجف عليه بالخيل والركاب وما غنم بقتال ولا بأس ان يؤكل من الغنيمة قبل ان تقسم الطعام والعلف لمن احتاج الى ذلك

فليأخذ الامام خمسه الى آخره لاخلاف فيه من حيث الجملة لقوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه » الآية ولا يختص بذلك أحد بعينه بل يفعل فيه الامام نظره وله ايقافه لنوائب المسلمين خلافا لابن عبد الحكم وروى عن عمر رضى الله عنه والمشهور أن غنيمة الارض توقف للمصالح فلا تخمس ولا تقسم وقال سحنون وينبغي أن تباع أولا بالدراهم ثم تقسم الدراهم فان لم يوجد من يشترى فتقسم بالقيمة ويقرع عليه ابن حبيب وسمعت أهل العلم يقولون ما تستطاع قسمته قسمه الامام اذا شاء والاقسم ثمنه الباجي والاظهر عندى قسمة ذلك لفعله صلى الله عليه وسلم ولان حقوقهم متعلقة بعينه وانما كان قسمها ببلد الحرب أولى لأنه أبلغ فى نكاية العدو وقال فى المدونة وهم أولى برخصها ولانه أبعد من الضياع لان من حاز سهمه حفظه واذا كان الامر شائعا كان الحفظ متراخيا (وانما يقسم ويخمس ما أوجف عليه بالخيل والركاب وما غنم بقتال) يعنى ان ما كان موجب أخذه من أموال الكفار قتالا هو الذى يخمس وما هربوا عنه بسبب قتال أو كان مركبا انكسر فى البحر وخرج لبر المسلمين هو فيء لبيت المال لا يقسم ولا يخمس واختلف فيما فروا عنه لنزول الجيش بهم على قولين حكاهما اللخمى وروى محمد وغيره ما أخذ من حيث يقاتل عليه كما أخذ من فرارهم فهو الذى قوتل عليه وهذا فى حق الجيش والواحد والاثنين ونحوهم لهم ما أخذوه دون شيء والله أعلم (لا بأس أن يأكل من الغنيمة قبل أن يقسم الطعام والعلف لمن احتاج الى ذلك) فى هذا الكلام جواز ما ذكر وأن بغير اذن الامام عياض أجمع المسلمون على اجازة

وانما يخمس ويقسم ما أوجف عليه بالخيل والركاب وما غنم بقتال) ظاهر كلام الشيخ ان الغنيمة تقسم بذاتها ولا تباع وذلك اذا أمكن وقال سحنون تقسم الاثمان ان وجد من يشترى والا قسمت وهو ظاهر المدونة فى قولها والشأن قسم الغنائم ببلد الحرب وهم أولى برخصها قال ابن المواز ذلك بحسب نظر الامام وما ذكرناه من قول سحنون وابن المواز هو عن الباجي وأما السرية اذا خرجت من العسكر وغنمت فليس لها ان تقسم حتى تصل الى العسكر قاله سائر أصحابنا الا ابن الماجشون فانه قال الا ان يخشى من ذلك فى السرية مضرة من تضييع طرح أثقال وقلة طاعة والى السرية فتباع الغنيمة ويمضى البيع على من غاب من الجيش هكذا نقل أبو محمد واللخمى والباجي وقال بعض شيوخنا اذا كان الامر كما قال عبد الملك فلا اظنه يخالفه فيه غيره وحيث يبيع الامام فليبع بالنقد الا من ضرورة وقال ابن حبيب وبيع الامام بيع براءة ومن قام قبل القسم وافتراق الجيش فلا بأس ان يقيله الامام ويبيعه بالبيان قال ابو محمد وهذا استحسان غير لازم للامام لانه عند أصحابنا بيع براءة (قوله ولا بأس أن يؤكل من الغنيمة قبل ان يقسم الطعام والعلف لمن احتاج الى ذلك) اعلم انه فى المدونة عبر بلا باس كعبارة الشيخ وزاد فيها بلا أذن الامام وهى هاهنا والله اعلم كصريح الاباحة على ظاهر كلام اهل المذهب وهو الظاهر من فعل السلف الصالح وفى الصحيح عن عبد الله بن عمر قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه ولا يبعد ان يقال هى هنا لما غيره خير منه لقول ابن شاس لا يؤخذ الطعام الا باذن الامام واختلف المذهب فى اخذ الانعام الحية فى الذبح ففى المدونة وغيرها جواز ذلك وقيل انه لا يجوز ذكره ابن بشير قال ابن عبد السلام ولا اعرفه الآن لمن ينسبه من اهل المذهب وهو مذهب الشافعى ونحوه قول خليل لا اعرفه معزوا واختلف فى اخذ السلاح بنية الرد للقسم فقيل ذلك جائز قاله ابن القاسم وقيل يمنع ذلك قاله مالك من رواية على عن ابن وهب والقولان معا فى المدونة قال ابن رشد وهذا الخلاف يرتفع فى جواز الانتفاع بالخيل والسلاح فى معمعة الحرب قال فى المدونة محتجا لرواية المنع ولو جاز ذلك لجاز ان تؤخذ العين ويشترى بها قال ابن عبد السلام فاشار بعض الشيوخ الى التزام ذلك اذا دعت الضرورة اليه اذ لا فرق بين أخذ هذه الاشياء عند الضرورة اليها ولا بين أخذ ما يشترى بها به ومنهم من رأى ان الشراء زيادة تصرف على ما أذن فيه اذ لا يلزم من جواز التصرف فى شيء ما على وجه ان يجوز على سائر الوجوه « قلت » الاول هو قول

أكل الطعام من الغنيمة بارض العدو و بقدر الحاجة وجمهورهم على عدم شرط اذن الامام وحكاية الزهرى بشرطه لم يتابع عليه ابن حبيب عدم قسم المطعم والمشرب ومن أصابه أحق به الا أن يواسى منه أو يفضل عن حاجته وله النفقة الى منصرفه دون اذن الامام ولو نهاهم عنه ثم اضطروا اليه جازلهم أكله و فى المدونة الطعام والعلف والغنم والبقر بارض الحرب جائز أكله وفروع هذا الفصل كثيرة فانظرها (وانما يسهم لمن حضر القتال أو تخلف عن القتال فى شغل المسلمين من أمر جهادهم) يسهم لمن توفرت فيه شروط سبعة بلا خلاف كونه حرا مسلما بالغا صحيحا حاضرا للوقعة قاتل أو لم يقاتل خارجا بنية الجهاد لا لتجارة أو أجير فاذا توفرت الشروط السبعة قسم له بلا خلاف واختلف فى المرأة تقاتل والعبد والصبى المطيق والمجنون القادر والمريض قبل توجه الغنيمة وتعداد ذلك يطول فانظره والحاصل انهم ثلاثة أقسام قسم يسهم له باتفاق وهو المذكور بالشروط السبعة وقسم لا يسهم له اتفاقا ومنه التجار والاجراء وقسم يختلف فيه فانظر ذلك (و يسهم للمريض وللفرس الرهيص) الرهيصة أن يدمى باطن حافر الدابة من حجر تطاؤه ونحوه قال الكسائى رهصت الدابة بالكسر رهصا وأرهصها الله تعالى والمريض بعد الاشراف على الغنيمة يسهم له وكذلك الذى دخل القتال وهو مريض ثم تمادى به ثالثها ان كان له رأى ينتفع به أسهم له والا فلا (و يسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه) يعنى فالفارس له ثلاثة أسهم والراجل له سهم واحد وهذا هو المشهور فى الفارس

وانما يسهم لمن حضر القتال أو تخلف عن القتال فى شغل المسلمين من أمر جهادهم و يسهم للمريض وللفرس الرهيص و يسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه

التونسى والثانى قول عبد الحق فى النكت واختلف هل يجوز بدل القمح بالشعير متفاضلا بين أهل الجيش أم لا فقال سحنون ذلك جائز ومنعه ابن أبى نعيم ولو كان أحدهما من غير أهل الجيش منع وفاقا (قوله وانما يسهم لمن حضر القتال أو تخلف عن القتال فى شغل المسلمين من أمر جهادهم) لا خلاف فى المذهب أن من مات بعد الغنيمة وقيل قسمها أن سهمه لورثته وما يوجد من الخلاف هل تملك الغنيمة بنفس أخذها أو بالقسمة على الغانمين ليس بعام فى سائر الصور وانما مرادهم به ادخال من لحق الجيش قبل القسمة او أسلم او أعتق او بلغ وما أشبه ذلك لا مطلقا واختلف فيما غنم بقرب موته هل يسهم لورثته فيه أم لا وظاهر كلام الشيخ ان من مات قبل أن يحضر القتال فانه لا يسهم له وهو قول سحنون وروى ابن المواز نحوه عن مالك وروى ابن حبيب عن أصحاب مالك ان مشاهدة القرية أو الحصن او العسكر كالقتال وقال ابن الماجشون بمجرد الادراب يحصل السهم الى قفول الجيش ولو مات قبل لقاء العدو (قوله و يسهم للمريض وللفرس الرهيص) اعلم ان المريض على وجهين تارة يمرض بعد أن يشهد الوقيعة و يشرف على الغنيمة فهذا لا خلاف انه يسهم له وتارة على خلاف ذلك و يتحصل فيه أربعة أقوال أحدها انه يسهم له ولو خرج من بلد الاسلام مريضا قال اللخمى وهذا اذا كان له رأى صائب والا لم يسهم له لانه لم ينتفع به وقيل لا يسهم له وقيل ان مرض فى أول القتال أسهم له وان مرض قبل ذلك لم يسهم له وقيل ان مرض بعد دخول أرض العدو أسهم له قال اللخمى واختلف هل يسهم للاعمى أم لا فقال سحنون يسهم له لانه يبرى النبل و يكثر الجيش والصواب انه لا يسهم له وان كان يبرى السهم فهو من الخدمة قال سحنون و يسهم لاقطع اليدين ولاقطع اليسرى وللاعرج والمقعد والصواب انه لا يسهم لاقطع اليدين و يسهم لاقطع اليسرى وللاعرج ان حضر القتال ما لم يجبن على حضوره لعرجه الا ان يقاتل فارسا و يسهم للمقعد ان كان فارسا يقدر على الكر والفر والا فلا وما ذكر الشيخ انه يسهم للفرس الرهيص هو نص المدونة وقيل انه لا يسهم له رواه ابن نافع وهذا القول حكاه ابن حارث وعزى الاول لاشهب وسحنون وكذلك ذكر الباجى فى الفرس المريض قولين منصوصين وعزى الاول بالاسهام له لمالك وعسكه لاشهب وابن نافع (قوله و يسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه) ما ذكر انه يسهم للرجل سهم واحد لا أعلم فيه خلافا وما ذكر أنه يسهم للفرس سهمان هو كذلك باتفاق

سهم للفرس وسهم للفارس وسهم فى خدمته وقال ابن وهب انما له سهمان سهم له وسهم لراكبه وقال أبو حنيفة لا يكون الحيوان البهيمي أفضل من الآدمي وهو صحيح فى وجوه أخر مردود فى هذا الوجه للسنة والمصلحة (ولا يسهم للعبد ولا لصبي ولا للمرأة الا أن يطيق الصبي الذى لم يحتلم القتال و يجيزه الامام و يقاتل فيسهم له ولا يسهم للاجير الا أن يقاتل) وأما العبد والذمى فثالثها يسهم لهم ان كانوا محتاجا اليهم والا فلا وأما المرأة ان قاتلت ففيها قولان وأما الصبي المطيق فثالثها ان قاتل أسهم له وظاهر كلام الشيخ تخصيصه بالخلاف دون من ذكر معه فانظره ثم ماذكر الشيخ فيه من الشروط يفيد قولا رابعا ان خلا هذا الوجه من الخلاف فانظر ذلك والمجنون المطبق حيث لا ينتفع به البتة لا يسهم له والذى يعقل بوجه ما يسهم له وربما كان قتاله أنفع لتحامله والاعمى والاعرج والاقطع ان كانت بهم منفعة أسهم لهم والا فلا ولا يسهم للاجراء الذين يخرجون لا بنية الجهاد اتفاقا ان لم يقاتلوا

فى نقل ابن راشد وقيل انه يسهم لها سهم واحد ذكره ابن العربي قال فى عارضته حديث ابن عمر يرد على أبي حنيفة ومن اغتر من علمائنا فقال لا تفضل البهيمة على الآدمي وقال فى القبس يسهم لكل فرس سهم واحد عند أكثر العلماء وقيل سهمان والاول أصح وقال ابن عبد السلام القول بسهم واحد للفرس عزاه بعض المؤلفين لابن وهب واختلف هل يسهم للفرس الثاني أم لا والمشهور انه لا يسهم له وقيل انه يسهم له قاله ابن وهب وابن حبيب وابن الجهم ولا خلاف ان الثالث لا يسهم له وظاهر كلام الشيخ ان الخيل اذا كانت فى السفن يسهم لها وهو نص المدونة وقال اللخمي القياس عدم الاسهام لها لانها لم تعد للبحر ولم تبلغ محل قتالها والحمير والبغال والبعير راكبها كراجل قال ابن العربي وكذلك الفيل واختلف فى البراذين على ثلاثة أقوال ففي الموطأ هي كالخيل وقال ابن حبيب ان أشبهتها فى الكر والفر فهي كهي والا فلا وفى المدونة هي كالخيل ان أجازها الامام وماذكرناه ان الاقوال ثلاثة صرح به بعض شيوخنا والاقرب عندى انها ترجع لقول ابن حبيب والله أعلم ولذلك لم يذكر ابن بشير غيره والبراذين هى الخيل العظام قاله ابن حبيب وفى الموطأ هي هجين الخيل منها قال ابن حبيب وهو ما أبوه عربي وأمه من البراذين (قوله ولا يسهم لعبد ولا لامرأة ولا لصبي الا ان يطيق الصبي الذى لم يحتلم القتال و يجيزه الامام و يقاتل فيسهم له) ماذكر انه لا يسهم لعبد هو المعروف وقيل انه يسهم له وقيل ان كان الجيش بحيث لو انفرد عن العبيد لم يقدر على الغنيمة أسهم لهم والا فلا وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن بشير نصا وهي منصوصة فى الذمي أيضا حكاها المازرى قائلا وأشار بعض الشيوخ الى تخريجها فى العبد وماذكره فى المرأة هو كذلك عند ابن رشد باتفاق وقال الباجي هو قول جمهور أصحابنا وقال ابن حبيب ان قاتلت قتال الرجال اسهم لها والا فلا ونقله عنه أيضا أبو محمد واللخمي وصوبه واختار أن يسهم لها ان كانت ذات شدة ونصب للحرب ولو لم تقاتل واختلف فى مقدار ما يسهم للخنثى فقيل ربع سهم وقيل نصف سهم قاله ابن عبد الحكم ونقله الشعبي عن بعض أهل العلم واختلف فى الاسهام للصبي على أربعة أقوال فقيل لا يسهم له وان قاتل قاله فى المدونة وقيل يسهم له ان راهق و بلغ مبلغ القتال رواه محمد وقيل ان قاتل اسهم له والا فلا قاله محمد وقيل ان أنبت و بلغ خمس عشرة سنة أسهم له ولو لم يقاتل قاله ابن حبيب ولما ذكر اللخمي هذه الاقوال الاربعة قال وأرى ان يسهم له ان قوى على القتال وحضر الصف واخذ أهبة الحرب وان لم يقاتل «قلت» وقول الشيخ سادس فتأمله (قوله ولا يسهم للاجير الا أن يقاتل) ماذكره هو نص المدونة قال فيها اذا قاتل الاجير أسهم له والا فلا قال المازرى وهو احد الاقوال الثلاثة وقال محمد يسهم له ان حضر القتال وقيل لا يسهم له واختلف فى التاجر على ثلاثة اقوال فقيل يسهم له ان شهد القتال وقيل ان قاتل وقال ابن القصار ان خرج للجهاد والتجر أسهم له وان لم يحضر القتال والا فلا الا أن يشهد القتال

ولا يسهم لعبد ولا لامرأة ولا لصبي الا ان يطيق الصبي الذى لم يحتلم القتال و يجيزه الامام و يقاتل فيسهم له ولا يسهم للاجير الا ان يقاتل

وان قاتلوا فقولان وان خرجوا بنية الجهاد أسهم لهم وحضور القتال شرط وقد تقدم (ومن أسلم من العدو على شيء في يديه من أموال المسلمين فهو له حلال) خلافا للشافعي في انه لربه بناء على انهم لا يملكون علينا وقول الشيخ من أموال المسلمين أخرج به الرقاب فلو أسلم و بيده أسير مسلم لم يصح تقرره عليه ولو ملك له وهو معروف المذهب وخالف فيه ابن شعبان وأحمد بن خالد قال ابن عبد البر وهو شذوذ من القول ولو أسلم و بيده ذمي فقال ابن القاسم حر وأشهب هو له وفي حربي نزل بالامان و بيده مسلمون ثلاثة يجبر على بيعهم قاله أصحاب مالك الا ابن قاسم فانه قال لا يجبر وثالثها يجبر على بيع النساء المسلمات دون الرجال رواه سحنون عن ابن القاسم (ومن اشترى شيئا منها من العدو لم يأخذه الا بالثمن وما وقع في المقاسم منها فربه أحق به بالثمن وما لم يقع في المقاسم منها فربه أحق به بلا ثمن)

(قوله ومن أسلم من العدو على شيء في يديه من اموال المسلمين فهو له حلال) ماذكر الشيخ انه يطيب له ما اسلم عليه من اموال المسلمين هو له حلال صحيح و يدخل في كلامه الرقيق وهو كذلك وقال الشافعي بردها الى أربابها وهو ضعيف لانه يؤدي الى سد الباب مع شبهتهم في الملك وظاهر كلام الشيخ ولو أسلم على احرار المسلمين انهم ينزعون من يده وهو المشهور وقال ابن شعبان في زاهيه يطيب لهم تملكهم هكذا نقل ابن بشير عنه واعترضه بعض شيوخنا بانه لم يجده في الزاهي ولا حكاه المازري ولا التونسي وعزى ابن عبد السلام قول ابن شعبان له ولاحمد بن خالد وقال بعض شيوخي قول ابن شعبان هو ظاهر عموم قوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شيء في يديه فهو له إلا انه يصح ان يحمل على أن المراد ما يصح تملكه بدليل انه لو أسلم على خنزير أو خمر لما كان له وعلى الاول فظاهر الروايات انه يؤخذ منه مجانا بغير عوض قال أبو ابراهيم الاندلسي أنه بعوض واختلف اذا أسلم على ذمي في يديه فقال ابن القاسم يبقى رقا وقال أشهب هو كاحرار المسلمين ولو اسلم على أم ولد مسلم فانها تفدى من مال ربها فان لم يكن له مال اتبع بذلك (قوله ومن اشترى شيئا منها من العدو لم يأخذه ربه الا بالثمن) لا شك ان الامر كما قال وهل يجوز شراؤها ابتداء أم لا فقيل ان ذلك مكروه قاله ابن القاسم في المدونة وقيل انه مستحب قاله ابن المواز واختاره القاضي اسماعيل وضعف بان فيه اغراء للحربيين بأخذ أموال المسلمين ورجح بعض الشيوخ الاول قائلا لاسيما اذا انضم لذلك رخص في المبيع كما هو الغالب فيكون تحصيل ذلك الى أربابها أولى من بقائه بيد الكفار ومن عاوض في دار الحرب على مال مسلم أو ذمي فلمالكه أخذه بالثمن اتفاقا قاله ابن بشير فان كانت معاوضة بمكيل أو موزون فلربه أن يأخذه بمثل ذلك في دار الحرب ان كان الوصول اليها ممكنا كمن أسلف ذلك فليس له الا مثله بموضع السلف الا أن يتراضيا على ما يجوز وان لم يكن الوصول اليها ممكنا فعليه ههنا قيمة ذلك بدار الحرب واختلف المذهب فيما فدى من أيدي اللصوص هل يأخذه ربه مجانا اولا فقيل يأخذه مجانا وقيل بل بالثمن الذي فداه به قال ابن عبد السلام وهو الذي كان يميل اليه بعض من يرضى من شيوخنا لكثرة النهب في بلادنا فيعمد بعض من له وجاهة عند الاعراب أو من يعتقدون فيه اجابة الدعوة اليهم فيفتك من أيديهم بعض ما ينتهبونه باقل من قيمته فلو أخذه مالكه من يد من فداه بغير شيء كان سد الهذا الباب مع شدة حاجة الناس اليه «قلت» و به كان شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله يفتي و يوجهه بما تقدم قائلا الا أن يكون ربها يقدر على أن يخلصها بلا شيء ولا يبعد أن يكون هو مراد من ذهب الى القول الثاني قال ابن هارون والقولان اذا قصد به الفادي لربه واما لو افتداه لنفسه وقصد بذلك تملكه فلا يختلف ان لربه اخذه مجانا كالاستحقاق قال ابن عبد السلام وكثيرا ما يسئل عنه بعض من هو منتصب لتخليص ما في أيدي المشهبين هل يجوز له اخذ الاجرة على ذلك أم لا ولا شك انه ان دفع الفداء من عنده فلا تجوز له الاجرة لانه سلف واجارة وان كان الدافع غيره ففي اجازة ذلك مجال للنظر (قوله وما وقع في المقاسم منها فربه أحق به بالثمن وما لم يقع في المقاسم منها فربه أحق به بلا ثمن) ماذكر الشيخ مثله في المدونة

ومن أسلم من العدو على شيء في يده من أموال المسلمين فهو له حلال ومن اشترى شيئا منها من العدو لم يأخذه ربه الا بالثمن وما وقع في المقاسم منها فربه أحق به بالثمن ومالم يقع في المقاسم فربه أحق به بلا ثمن

ولا نفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام ولا يكون ذلك قبل القسم والسلب من النفل

ذكر فى هذه الجملة مسائل ثلاث أولها من اشترى من العدو شيئاً أخذه فى حربه فعرفه ربه بعينه انه لا يؤخذ منه الا بالثمن وهذا قول مالك وأبى حنيفة خلافاً للشافعى فانه يأخذه بلا شىء لانهم لا يملكون علينا فرع وما فدى من اللصوص هل يأخذه ربه بغير شىء أو لا يأخذه الا بما فدى به قولان حكاهما ابن بشير ع والاظهر ان فداءه بحيث يرجى لربه خلاصه من اللص بامر ما من حرمة ربه أو قوته أو اغاثة تمنع اللص من الاستمداد به فيوجب حرمان فاديه س عن اختيار بعض أشياخه ان ربه لا يأخذه الا بالثمن لان عدم الثمن يؤدى لعدم نصح ذى الوجاهة ومن له قدرة على افتكاكه من افتكاكه وبالناس حاجة لهذا الامر ولا تجوز له الاجرة على ذلك ان دفع الثمن من عنده لانه سلف جر منفعة وان كان الدافع غيره ففى أجازة ذلك محل للنظر «قلت» وهى قريبة من مسئلة الغفر وثالثها ان كان ذلك بجاهه مجرداً حرم لانه ثمن الجاه وان كان بقوة أو بنى عمه ونحو ذلك جاز وفى المسئلة كلام متسع فانظره ويصدق المشترى من العدو فيما يشبه من الثمن فان أدعى ما لا يشبه رجع الى القيمة وقوله فيما وقع فى المقاسم بالثمن يعنى به القيمة التى وقع المقسم بها وقت القسم وان عثر عليه فى المغنم قبل القسمة كان له بلا شىء وكانه لم يؤخذ منه لانفساخ ملك الكافر الى غير مالك معين (ولا نفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام ولا يكون ذلك قبل الغنيمة والسلب من النفل) ذكر فى هذه الجملة مسائل أربع أولها لا نفل بفتحات أى لا زيادة بعد القسم أو اعطاء لمن لا قسمة له الا من وسط الغنيمة وهو مذهب كثير من علماء الحجاز خلافاً لاهل الشام وبعض أهل العراق الثانى كونه على الاجتهاد من الامام هو الاصل لينتفى الظلم والميل ويجرى الامر على ما هو السداد ان شاء الله الثالث

وغيرها ووجهه خفة الضرر اذا كان قبل القسمة لكبر الجيش غالباً وكثرة الضرر اذا كان بعد القسمة ولابن القاسم لا يكون ربه أحق به مطلقاً سواء كان قبل القسم أو بعده وقيل انه يفوت بنفس القسم رواه أبو القاسم الجوهرى وحكاه عنه ابن زرقون وعلى الاول اذا كان قبل القسم لا يخلو اما ان يعلم ربه بعينه أم لا فان علم بعينه دفع له ان كان حاضراً بلا شىء باتفاق قاله ابن حارث وان كان غائباً وقف له قال سحنون ولو كان بالصين قال ابن بشير ووقع فى بيعه أو بعثه لربه فى الروايات اشارة الى خلاف فيه وليس كذلك بل ينظر الامام لربه بالاصلح وان لم يعلم ربه بعينه وانما علم ان ذلك من أموال المسلمين فقط فقيل انه يقسم على حكم الغنيمة وهو المشهور وقيل انه يوقف قاله ابن المواز والقاضى عبد الوهاب وغيرهما الا ان ظاهر كلام ابن المواز انه يوقف اذا رجى العلم بصاحبه وظاهر كلام القاضى عبد الوهاب وقفه مطلقاً وقال البرقى وغيره اذا غنموا احمال متاع مكتوب عليها هذا لفلان وعرف البلد الذى اشترى منه ككتان مصر وشبهه لم يجز قسمه ووقف حتى يبعث الى ذلك البلد فيكشف عنه فان وجد من يعرف ذلك والا قسم قالا ولو عرف ذلك واحد من العسكر لم يقسم وروى ابن وهب عن مالك اذا عرف صاحبه ولم يستطع تسليمه اليه انه يقسم ولو باع الامام ما عرفه ربه جهلاً أو عمداً فقيل يأخذه ربه مجاناً قاله ابن القاسم وقيل بالثمن قاله سحنون محتجاً بانه قضاء مختلف فيه وهو قول الاوزاعى وهذان القولان حكاهما الشيخ أبو محمد (قوله ولا نفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام ولا يكون ذلك قبل الغنيمة والسلب من النفل) ما ذكر ان النفل من الخمس هو المعروف من المذهب وبه قال أكثر علماء الحجاز وذهب علماء الشام وبعض علماء العراق الى انه يكون من جملة الغنيمة وقيل ان النفل انما يكون من خمس الخمس حكاه عياض فى الاكمال عن منذر بن سعيد عن مالك ولا يجوز للامام اذا فرغ القتال أن يقول من قتل قتيلاً فله سلبه واختلف هل يجوز ذلك قبل القتال أم لا فمنعه مالك ووقعت له الكراهة أيضاً قال ابن عبد السلام ومال بعض شيوخ المذهب الى الجواز ولم يصرح به وبه قال جماعة من أهل العلم وعلى الاول فاختلف اذا وقع فقيل ينفذ لانه حكم بما اختلف فيه أهل المذهب واليه ذهب سحنون وابنه وهو ظاهر كلام أصبغ وقيل انه لا ينفذ لضعف الخلاف قاله ابن حبيب قائلاً تعرف قيمة ما سمى الامام

لا يكون

لا يكون قبل الغنيمة لئلا يوقع الناس نفوسهم فى الهلاك على طلب الدنيا وقد كره مالك الاسير أن يقاتل مع الروم عدوا لهم على أن يخلوه الى بلد الاسلام قال ولا يسفك أحد دمه على مثل هذا الرابع السلب من النفل فاذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فذلك نفل يجرى فيه حكمه فلا يقوله قبل القتال لئلا يتهالك الناس فى طلب الدنيا وقال الحنفى وغيره يقال قبل القتال لانه اغراء على القتال (والرباط فيه فضل كثير وذلك بقدر خوف أهل ذلك الثغر وكثرة تحرزهم من عدوهم) الرباط حفظ الثغر أى الموضع الذى يلى الكفار من بلد الاسلام ليكون ذلك سببا لحقن دماء المسلمين قال ابن عمر رضى الله عنه شرع الرباط لحقن دماء المسلمين والجهاد لسفك دماء الكافرين وحقن دماء المسلمين أحب الى فظاهره ان الرباط أفضل من الجهاد وقال عمر رضى الله عنه بعكسه قال ابن رشد فى هذا ان ذلك بحسب المواضع وشدة الحاجة الى الرباط وعدمها فلا يقال ان أحدهما أفضل من الآخر على الاطلاق وحكى المازرى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال تمام الرباط أربعين يوما فاستحب العلماء ذلك قال وليس من سكن الثغر باهله وولده مرابطا انما الرباط من خرج من منزله يتعمد الثغر فى موضع الخوف ووقته (ولا يغزى بغير اذن الابوين الا أن يفجأ العدو مدينة قوم ويغيرون عليهم ففرض عليهم دفعهم ولا يستأذن الابوان فى مثل هذا) انما لا يغزى بغير

والرباط فيه فضل كبير وذلك بقدر كثرة خوف أهل ذلك الثغر وكثرة تحرزهم من عدوهم ولا يغزى بغير اذن الابوين الا ان يفجأ العدو مدينة قوم ويغيرون عليهم ففرض عليهم دفعهم ولا يستاذن الابوان فى مثل هذا

ويدفع ذلك من الخمس قال ابن الحاجب فى امضائه قولان فظاهره ان القول الثانى يبطل ولا يعطى شيئا وليس كذلك ونبه عليه ابن عبد السلام قال ابن سحنون واختلف فيمن جاء برأس فدعا انه قتل صاحبه على قولين فقيل يقبل منه فيكون سلبه له وقيل لا وأما ان جاء بسلب وزعم انه قتل صاحبه لم يستحقه الا ببينة والفرق ان الرأس فى الاغلب لا يكون الا بيد من قتله لانه علم ان الامام ينفله سلبه فصارت يده تشهد له بخلاف السلب قال ابن الحاجب والمشهور لا يكون فيما ليس بمعتاد من سوار وتاج وكذلك العين على المشهور (قوله والرباط فيه فضل كبير وذلك بكثرة خوف أهل ذلك الثغر وكثرة تحرزهم من عدوهم) قال الشيخ أبو محمد فى كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن باهله فى الاسكندرية وطرابلس ونحوهما من السواحل بمرابطين وانما المرابط من خرج من منزله فرابط فى نحر العدو وحيث الخوف قال الباجى وعندى ان اختيار استيطان ثغر للرباط فقط ولولا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم المرابط وقد قال مالك فيمن جعل شيئا فى سبيل الله لا يجعل فى غيرها لان الخوف الذى بها قد ذهب «قلت» ونقل بعض من لقيناه الاتفاق على انه من خرج من بلد الى بلد باهله بنية الرباط يكون مرابطا وانما الخلاف السابق اذا كان مقيما بنية الرباط ولم يكن أصل سكناه فى ذلك المنزل اذ لك وذكر ابن زرقون ان سبب خط القير وان بمحلها رعي كون بينها وبين البحر أقل من مسافة القصر ليكون حرسا وارتضى نقله غيره واحد من أشياخى قال الباجى واذا ارتفع الخوف من الثغر لقوة الاسلام به أو لبعده من العدو زال حكم الرباط عنه وقال مالك فيمن جعل شيئا فى السبيل لا تجعل فى جدة لان الخوف الذى كان بها ذهب قال أبو محمد عن ابن حبيب روى انه اذا نزل العدو بموضع مرة فهو رباطى أربعين سنة وروى ابن وهب الرباط أحب الى من الغزو على غير وجهه وهو على وجهه أحب الى من الرباط قال ابن رشد الا اذا خيف على موضع الرباط قال الباجى لا يبلغ الرباط درجة الجهاد وروى ابن وهب لم يبلغنى ان أحدا ممن يقتدى به من صحابى وغيره خرج من المدينة الى الرباط الا واحدا أو اثنين وهى أحب المساكن الا من خرج له ثم رجع اليها قال ابن حبيب وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تمام الرباط أربعين ليلة (قوله ولا يغزى بغير اذن الابوين الا أن يفجأ العدو مدينة قوم ويغيرون عليهم ففرض عليهم دفعهم ولا يستأذن الابوان فى مثل هذا) ظاهر كلامه ولو كانا مشركين وهو كذلك قاله سحنون قائلا الا ان يعلم ان منعهما كراهية اعانة المسلمين قال وبر الجد والجدة واجب وليس كالابوين وأحب ان يسترضيهما ليأذناله فان أبيا فله ان يخرج «قلت» فى كلامه تناف فتامله ونص ابن المواز فى ذلك لا يغزى الا باذن أجداده فاخذ منه القاضى

اذن الابوين لان حقوقهما محرم وبرهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فاذا فجأ العدو مدينة قوم هم فيها أو بازائها وجبت النصرة على الاعيان فسقط حق الوالدين وهذا كله اذا كانا مسلمين لان الكافر لا يجب نصرة الاسلام ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ﴿خاتمة﴾ الجهاد على أربعة أنواع جهاد بالقلب وجهاد باللسان وجهاد باليد وجهاد بالسيف فالاول جهاد النفس والشيطان عن المحرمات والشهوات وفيه قال صلى الله عليه وسلم المجاهد من جاهد نفسه عن هواها والثانى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بشرطه وهى ثلاث أن يكون محققا فى مذهب الفاعل وأن لا يؤدى الى منكر أعظم وان يسلم فيه من الضرر فى دينه ونفسه والثالث جهاد العامة بالحدود والآداب ونحوها وهو نصيب الامراء ليس لاحد فيه شئ الا الرجل فى أهله بالوجه السائغ له والرابع جهاد الكفار بالسيف وفرائضه خمس طاعة الامام وترك الغلول والثبات عند الزحف والوفاء بالأمان وثبات الواحد للاثنين فاقل وباب الجهاد طويل عريض فى أحكامه فلنقتصر على ماذكرناه ومن أراد الاستيفاء فعليه بالمطولات وبالله التوفيق

﴿باب فى الايمان والنذور﴾

قال بعض الشيوخ هذا أول النصف الثانى من الرسالة والايمان جمع يمين ابن العربى واليمين ربط الحلف والعقد بالامتناع والترك أو الاقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة أو اعتقادا ع اليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة أو ما يجب بانشاء لا يفتقر الى قبول معلق بأمر مقصود عدمه فدخل بالتزام مندوب الحج والصوم ونحوه وخرج بقوله غير مقصود القربة النذر والذى يجب بالانشاء ولا يفتقر للقبول هو الطلاق والعتاق وكون الالتزام

﴿باب فى الايمان والنذور﴾

عياض أن بر الجد مساو لبر الاب ومن قولهم لا يقتص منه لابن ابنه واختلف فى تغليظ الدية عليه وفى قطعه اذا سرق من مال ابن ابنه وقال الطرطوشى بره دون بر الاب واحتج بقول المدونة ويحبس للولد من سوى الابوين من الاجداد والاقارب قال ابن عبد السلام فى باب التفليس وهو أحسن لان مقصوده ان لكل واحد من الجد والاب حظا من البر على الولد الا ان حظ الجد دون حظ الاب وذلك حاصل قطعا من قول مالك يحلف الجد ولا يحلف الاب ويشتركان معا فى البر فى غير هذا من المسائل التى ذكرها عياض وانما يتم احتجاج عياض على من يدعى ان الجد لا حظ له من البر وهذا لم يذهب اليه أحد وقبله خليل قال ابن المواز فان خرج دون اذن أبويه خوف فساد جهازه رجع حتى يأذناله قال مالك ان أبيا فلا يكابرهما ولا يأكل جهازه وليدفعه أو ثمنه ان خاف فساده الا ان يكون مليأ فليفعل به ما يشاء حتى يمكنه الغزو فان مات رجع ميراثا ولو جعله على يد غيره الا أن يوصى به فيخرج من ثلثه ويشهد بانفاذه على كل حال فيكون من رأس ماله وسمع ابن القاسم للمدين العديم الغزو دون اذن غريمه قال سحنون ولو كان مليأ بدينه ويحل قبل قدومه فله الخروج ان وكل من يقضى عنه والعبد ولو كان مكاتبا لا يغزو الا باذن سيده ونقل العتبى عن سحنون قال أردت غزو البحر فنهانى عنه ابن القاسم قال ابن رشد لانه علم منهم أنهم كانوا لا يغزون على الصواب ولا يحافظون فيه على الصلاة فى أوقاتها «قلت» أو لرجحان العلم على الجهاد وقد ذكر عياض فى مداركه أن ابن القاسم قال لبعض أصحاب سحنون وقل له يعطى الخيل لمن يقاتل عليها فالعلم أولى به

﴿باب فى الايمان والنذور﴾

قال ابن العربى اليمين ربط العقد بالامتناع والترك أو الاقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة أو اعتقادا واعترضه بعض شيوخنا بان قوله بالامتناع يغنى عن قوله والترك فهو حشو وبانه يخرج عنه الغموس واللغو والتعليق وقول ابن عبد السلام لا يحتاج الى تعريف بحد ولا رسم لاشتراك الخاصة والعامة فى معرفته ضعيف قال بعض شيوخنا وأما

ومن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت و يؤدب من حلف بطلاق أو عتاق و يلزم ولا ثنيا ولا كفارة الا في اليمين بالله عز وجل أو بشيء من أسمائه وصفاته

معلقا بامر مقصود عدمه به يتحقق كونه يمينا والله أعلم (ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت) هذا نص حديث متفق عليه من رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهل المراد من أراد أن يحلف مطلقا فلا يكره اليمين ابتداء وهو الذي رجحه ابن رشد أو من لزمته يمين لا بد له منها فيكون القدوم اختيارا مكروه وهو الذي رجحه غير واحد ولا خلاف في كراهته والاكثار لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الآية وللشيخ عن ابن حبيب أقول كما قال عمر رضي الله عنه اليمين مأثمة مندمة ولا يكاد من حلف يسلم من الحنث انتهى وانه لكذلك والله أعلم (و يؤدب من حلف بطلاق أو عتاق و يلزمه) انما يؤدب للتشبه بالفساق والا فاليمين مكروهة فقط وقد روى ابن حبيب في الواضحة كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى ورثة الانبياء والى الناس والى أشبه الناس لا تحلفوا بطلاق ولا بعتاق فانهما من أيمان الفساق قال ابن حبيب وترد شهادة الحالف به وذلك غير المكره وفاقد العقل ثم لزومه مشروط بوجود ما علق عليه من امرأة أو عبد فلا يلزم الطلاق من لا زوجة له ولا العتق من لا عبد له حين الحلف قاله ابن القاسم في سماع أبي زيد الا أن يعلق على وجود ذلك فيلزم عند وجوده والله أعلم (ولا ثنيا ولا كفارة الا في اليمين بالله أو بشيء من أسمائه وصفاته) الثنيا الاستثناء أي تعليق الامر بمشيئة الله تعالى وهذا الوجه الذي يختص

النذر الاعم الجائز فهو ايجاب امرئ على نفسه لله أمرا الحديث من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه واطلاق الفقهاء على المحرم نذرا والاخص المأمور بطاعته التزام طاعة بنية قربة قال وقول بعضهم هو التزام طاعة غير مطرد وقول ابن شاس هو التزام وايجاب واضح تضعيفه (قوله ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت) قال التادلي وظاهر كلامه ان اليمين بالله مباحة لان الامر أقل مراتبه الاباحة «قلت» بل ظاهره انه مرجوح لقوله ومن وبه قال بعض الشيوخ لسماع أشهب وابن نافع كان عيسى عليه السلام يقول لبني اسرائيل كان موسى ينها كم ان لا تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون وأنا أنها كم ان تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين وقال ابن رشد قول عيسى بخلاف شرعنا لانه صدر منه صلى الله عليه وسلم كثيرا وأمر الله به فلا وجه لكراهته لانه تعظيم لله تعالى ويحتمل ان يكون كراهية عيسى عليه السلام خوف الكثرة فيؤل الى الحلف بالكذب أو التقصير في الكفارة ولا خلاف ان اليمين بما دل على ذاته العلية جائز وأما الحلف بصفاته الحقيقية كعلمه وقدرته وجلاله ففيه طريقتان الاكثر على ان ذلك جائز باتفاق وقال اللخمي اختلف في جوازه بصفاته كعزته وقدرته فالمشهور جوازه وروى محمد وابن حبيب لا يعجبني بلعمر الله وأكرهه بامانة الله وضعفه بعض شيوخنا لقول ابن رشد في الكفارة في لعمر الله نظر لان العمر على الله محال وباشتراك أمانة الله قال فاذا كره اليمين بهما فلا يلزم ذلك في غيرهما وأما الحلف بما هو مخلوق فقيل ممنوع قاله اللخمي ونحوه قال ابن بشير انه حرام وقيل مكروه قاله ابن رشد وحملهما ابن الحاجب على الخلاف قال واليمين بغير ذلك مكروه وقيل حرام وصرح الفا كهاني بان المشهور الكراهة ولم يعزها وقال ابن عبد السلام ويحتمل أن ترجع الكراهة للتحريم وأما الحلف بما عبد كاللات فان اعتقد تعظيمها فكفر والا فحرام يلزمه ان يتوب وقال ابن بشير والا فعاص ويستحب أن يستغفر واعترضه التادلي بان قوله فعاص ينافي استحبابه (قوله ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه) قال التادلي ظاهر كلامه ان اليمين بالطلاق والعتاق حرام لانه أثبت فيهما الادب ولا يلزم الادب الا في ارتكاب المحظور ونص مطرف وابن الماجشون على ذلك اذا تعدد الحلف بهما وهي جرحة في الشهادة والامانة قال ابن القاسم ويضرب من لا امرأة له ومن لا عنده ما يعتق أكثر لاضافته الى النهي الكذب «قلت» يرد قوله بان التأديب لا يلزم الا في ارتكاب المحظور بان تاديبه قد يكون باستخفافه بالسنة كقول ابن خويزمنداد ان من استدام ترك السنة فسق وان تمادى عليه أهل بلد حوربوا باحد القولين انه يجب تغيير المنكر فيما طريقته الندب وبهذين رد على اللخمي في أخذه من قول أصبغ يؤدب تارك الوتر أنه واجب والاول للمازري والثاني لابن بشير (قوله ولا ثنيا ولا كفارة الا في اليمين بالله أو بشيء من أسماء الله وصفاته) ماذكر هو المشهور

بالیمين بالله لا آلائه فأدوات الاستثناء مثل الا أن يكون كذا فانه ينفع في جميع الايمان وتقرير كلام الشيخ لا تنفع ثنيا ولا كفارة في يمين الا في اليمين بالله أي هذا الاسم الكريم أو بشيء من أسمائه كالعزيز والخلاق والرزاق والبارئ ونحوه وصفاته الذاتية والمعنوية كحياته وعلمه وقدرته وارادته وكلامه وسمعه وبصره وعظمته وجلاله وكبريائه وكفالته وعهده وميثاقه وكذا بما أنزل في التوراة والانجيل والفرقان والمصحف لانه كلامه مالم يقصد الورق ونحوه فله نيته قال ابن حبيب والآية كالكل والله أعلم (ومن استثنى فلا كفارة عليه اذا قصد الاستثناء وقال ان شاء الله ووصلها بيمينه قبل أن يصمت والا لم ينفعه ذلك) فائدة الاستثناء رفع حكم الحنث ثم هل هو بدل من الكفارة أو حل لليمين قولان لابن القاسم وعبد الملك وعليهما لو طرأ بعد تمام اليمين متصلا فالمشهور صحته خلافا لابن المواز في اشتراط قصده قبل تمامها وقد ذكر الشيخ شروطا ثلاثة القصد فلا يجزئ ان لهج به دون

ومن استثنى فلا كفارة عليه اذا قصد الاستثناء وقال ان شاء الله ووصلها بيمينه قبل أن يصمت والا لم ينفعه ذلك

وقال ابن عبد البر وروى العدول والثقاة عن ابن القاسم انه أفتى لابنه عبد الصمد وكان حلف بالمشي الى مكة فحنث بكفارة يمين وقال أفتيتك بقول الليث بن سعد فان عدت لم أفتك الا بقول مالك ولم يذكر ان ذلك كان منه على وجه اللجاج والغضب وقال بعض شيوخنا عن أبي عمرو بن عبد البر فتوى ابن القاسم هذه بذلك قولة بعيدة لانه أفتى له بغير مذهب امامه ونقل ابن بشير عن الشيوخ انهم وقفوا على قولة لابن القاسم ان ما في هذا القبيل على سبيل اللجاج والغضب يكفي فيه كفارة يمين وهو أحد أقوال الشافعي قال وكان من لقيناه من الشيوخ يميل الى هذا المذهب ويعدونه من نذر المعصية فلا يلزمه الوفاء به قال ابن عبد السلام فظاهره انهم أسقطوا عنه الكفارة فان كان مراده هذا فهو قول خارج المذهب تحصل في المذهب ثلاثة أقوال في نادر اللجاج «قلت» ويتخرج على القول بالكفارة صحة الاستثناء كاليمين بالله تعالى ولا خصوصية لقول الشيخ ولا ثنيا ولا كفارة الا في اليمين بالله بل وكذلك النذر الذي لا مخرج له وذكره الشيخ بعد وظاهر كلام الشيخ ان الثنيا لا ينعقد في الطلاق المعلق كما اذا قال أنت طالق اذا دخلت الدار ان شاء الله ولو رده الى الفعل وهو كذلك عند ابن القاسم وقال ابن الماجشون ان رده الى الفعل فلا شيء عليه وصوبه ابن رشد لانه جار على مذهب أهل السنة (قوله ومن استثنى فلا كفارة عليه اذا قصد الاستثناء وقال ان شاء الله ووصلها بيمينه قبل ان يصمت والا لم ينفعه ذلك) ظاهر كلام الشيخ ان الاستثناء يدفع الكفارة فقط وليس هو حل لليمين وهو قول ابن القاسم وأحد الاقوال الثلاثة وقيل انه حل لليمين من أصله قاله ابن الماجشون وقيل لا حل له ولا رفع حكاه خليل قال الفاكهاني ولم يظهر لي الآن أين تظهر فائدة الخلاف وقال ابن عبد السلام لا يكاد يظهر لهذا الخلاف في اليمين بالله فائدة الا بالتكلف فلذلك أضربنا عنها «قلت» ورده بعض شيوخنا بانها تظهر بلا تكلف فيما اذا حلف بالله تعالى ان لا يطأ زوجته ان شاء الله فاختلف مالك والغير هل يكون موليا أم لا والقولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك وقال الشيخ أبو القاسم السلمي تظهر فائدته أيضا فيما اذا حلف واستثنى ثم حلف انه ما حلف فعلى انه حل لا يحنث وعلى انه رفع للكفارة يحنث وقبله غير واحد من أشياخي وذكر الشيخ ثلاثة قيود الاول ان يقصد بذلك الاستثناء احترازا من أن يجري ذلك على لسانه أو يأتي به تبركا كقوله تعالى «ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله» والقيد الثاني ان ينطق بالاستثناء احترازا من ان ينوي ذلك فقط فانه لا يفيد ورأى اللخمي ان ذلك يفيد اذا انعقدت اليمين بالنية عند من يرى ذلك ورده بعض شيوخنا بان العقد أيسر من الاستثناء لانه كابتداء حكم والاستثناء كنسخه ونحوه لابن محرز القيد الثالث أن يكون ذلك متصلا بيمينه ويريد مالم يضطر كتنفسه لسعال وقال عياض أثر نقله عن الشافعي سكتة التنفس والسعال لغو وكذلك التفكر وهي كالوصال تأوله بعضهم عن مالك قال والذي يمكن ان يوافق عليه مالك ان مثل هذا لا يقطع كلامه اذا كان عازما على الاستثناء ناويا له واليه اشار ابن القصار «قلت» وقال بعض

قصد قاله فى العتبية والقول فلا تجزئ النية وحدها الا أن يكون اليمين بالنية وكونه ان شاء الله و يلحق به الا أن يريد الله أو يقضى الله على الارجح خلافا لابن القاسم وأصبغ فيهما وقال عيسى ينفعان فى اليمين بالله فحمله ابن حارث وابن رشد على الخلاف كما هنا واختار قول عيسى وظاهر النوادر حمل الاول على الاطلاق فهو وفاق واتصاله باليمين شرط مع الاختيار فلو فصله لضرورة سعال أو عطاس نفعه اتفاقا لا لفكرة خلافا للشافعى والله أعلم (والايمان بالله أربعة يمينان يكفران وهو أن يحلف بالله ان فعلت أو يحلف ليفعلن و يمينان لا يكفران احداهما لغو اليمين بأن يحلف على شىء يظنه كذلك فى يقينه ثم تبين له خلافه ولا كفارة عليه ولا اثم والآخر الحالف متعمدا للكذب أو شاكا فهو آثم ولا تكفر ذلك الكفارة وليتب من ذلك الى الله سبحانه) مرجع الاقسام الاربعة على ان الحلف على المستقبل بنفى أو اثبات هى التى تكفر وعلى الماضى لا تكفر الا انه فى النفى على بر وصيغتها ثلاث لا فعلت وان فعلت ولا أفعلن وفى الاثبات لافعلن وان لم أفعل ع يمين البر متعلقها سمى او وجود مؤجل و يمين الحنث خلافها وفيمن حلف ليكلمن زيدا أو ليضربن دابة قولان لابن المواز لانهما كالاجل وعكس ابن كنانة والحلف على الماضى لا كفارة فيه والكذب منه يسمى غموسا لانه يغمس صاحبه فى الاثم وكذا مع الشك والظن الذى فيه تردد بخلاف الظن الجازم فانه لغو اليمين على المشهور كان يحلف على زيد قاطعا به فاذا به عمرو ولا لغو الا فى موجب

شيوخنا ظاهر قول اهل المذهب ان سكتة التذكر مانعة من التعول عليه مطلقا وظاهر كلام الشيخ اذا طرأت له نية الاستثناء بعد تمام يمينه ووصله بها انه ينفعه وهو كذلك وقال ابن المواز من شرط الاستثناء ان يكون منويا قبل تمام الحلف ولو بحرف ونحوه للقاضى اسماعيل (قوله والايمان بالله اربعة فيمينان يكفران وهو ان يحلف بالله ان فعلت او يحلف ليفعلن و يمينان لا يكفران احدهما لغو اليمين وهو ان يحلف على شئ يظنه كذلك فى يقينه ثم يتبين له خلافه فلا كفارة عليه ولا اثم والآخر الحالف متعمد الكذب او شاكا فهو آثم ولا تكفر ذلك الكفارة وليتب من ذلك الى الله سبحانه) ما فسر الشيخ به لغو اليمين هو المشهور وقيل لغو اليمين ما سبق اليه اللسان من غير عقد قاله القاضى اسماعيل والابهرى واللخمى و به قال الشافعى قال ابن عبد السلام وهو الاقرب لانه اسعد بظاهر قوله تعالى «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان و بقوله جل وعلا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم» وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت نزلت فى قول الرجل لا والله و بلى والله وقد تقرر فى علم الحديث ان قول الصحابى نزلت هذه الآية بسبب كذا يجرى مجرى المسند ولما ذكر ابن الحاجب القولين كما سبق قال وعن عائشة القولان قال ابن رشد ان كان ذلك مرويا عنها حمل لفظه على ظاهره والاحمل على ان فيه اضمارا أو عن الاشياخ فى تفسير قول عائشة رضى الله عنها القولان وقال ابن عبد السلام لم يوجد لها الا كقول مالك بعد البحث عنه واجاب خليل بان ابن بشير حكاهما عنها نصا وكذلك ابن بطال حكى عنها فى باب الايمان ما حكاه المصنف «قلت» وحكى ابن يونس عنها القولين نصا أيضا وقول الشيخ يظنه فى يقينه لم يرتضه ابن عبد السلام وكذلك قول المدونة لغو اليمين أن يحلف بالله على أمر يوقنه ثم يتبين له خلافه قال عبارة المؤلف فى قوله وهو اليمين عن ما يعتقده فيتبين خلافه خير من عبارة من عبر عن هذا المعنى باليقين أو من جمع بينه و بين الظن فقال يظنه فى يقينه فان الاعتقاد قد يتبدل و يظهر خلاف المعتقد فيكون جهلا وأما اليقين فلا يتبدل والحق باليمين بالله فى اللغو النذر الذى لا مخرج له والحلف بالمشى الى مكة والصدقة وما أشبه ذلك على القول بان كفارته كاليمين بالله تعالى وما ذكر الشيخ فى الغموس كذلك يقوله أكثر المذهب وسكتوا عن الظن وقال ابن الحاجب قلت والظاهر ان الظن كذلك قال ابن عبد السلام وهو قد سبق بذلك قال الشيخ أبو محمد فى ثانى ترجمة من كتاب النذور من النوادر عن ابن المواز بعد ان حكى كلاما فى الغموس عن ابن حبيب قال وقال ابن المواز وكذلك الحلف على شك أو على ظن فان صادف ذلك كما حلف فلا

والايمان بالله أربعة فيمينان تكفران وهو ان يحلف بالله ان فعلت أو يحلف ليفعلن و يمينان لا تكفران احداهما لغو اليمين وهو أن يحلف على شىء يظنه كذلك فى يقينه ثم يتبين له خلافه فلا كفارة عليه ولا اثم والاخرى الحالف متعمدا للكذب أوشاكا فهو آثم ولا تكفر ذلك الكفارة وليتب من ذلك الى الله سبحانه وتعالى

الكفارة فقد قضى عمر بن عبد العزيز فيمن حلف بالطلاق على ناقة انها فلانة فظهر خلافه بالحنث وللشيخ عن ابن حبيب الحلف على شك أو ظن فان صادف صدقا فلا شىء عليه وقالت عائشة رضى الله عنها اللغو اليمين قول الرجل لا والله وبلى والله رواه البخارى ورفعه أبو داود وقال به اسماعيل والابهرى واللخمى والله أعلم (والكفارة فى ذلك اطعام عشرة مساكين من المسلمين الاحرار مدا لكل مسكين بمد النبى صلى الله عليه وسلم وأحب الينا ان لو زاد على المد ثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون وسط عيشهم فى غلاء أو رخص ومن أخرج مدا على كل حال أجزأه) هذا أحد ما يكفر به اليمين وقد ذكر الله تعالى فى كتابه ثلاثة على التخيير أى الاطعام والكسوة والعتق وواحدا على الترتيب وهو الصوم بالعدد وشرط فى الاطعام التعدد فلا تعطى لا كثر ولا لاقل ولا لواحد مرارا وان أعطاها الغنى أو كافر او عبدا ومن فيه بقية رق عالما بذلك بطلت وان كان جاهلا ففى بطلانها قولان للاسدية والمدونة اللخمى ان فات والا انتزعت قال وعدم الاجزاء أحسن بخلاف الزكاة فان مقصدها الاخراج وكذا لو ضاعت بعد الاخراج بلا تفريط تجزئ الزكاة لا الكفارة والمد شرط فلا يخرج دونه ويجزئ بالمدينة اتفاقا ابن القاسم وكذلك بغيرها وقال أشهب وثلث وقال ابن وهب ونصف ونحوه لمالك فى المدونة ويعطى الفطيم كالكبير وفى الرضيع ثلاثة الجلاب وظاهر المدونة وثالثها لاصبغ ان كان حبا أعطى والا فلا وأوسط العيش الحب المقتات غالبا الباجى

شىء عليه وقد خاطر فعطفه الظن على الشك دليل على انه أراد به الحقيقة العرفية وقول الشيخ فهو آثم ظاهره وان وافق ما حلف عليه وهو خلاف ما تقدم لمحمد وظاهر المدونة كقول محمد ونصها فى التهذيب ومن قال والله مالقيت فلانا أمس وهو لا يدرى ألقيه أم لا ثم علم بعد يمينه انه كما حلف بر وان كان على خلاف ذلك اثم وكان كمتعمد الكذب وهى أعظم من أن تكفر وحملها غير واحد على أنه وافق البر فى الظاهر لأن اثم جرأته بالاقدام على الحلف شاكا يسقط عنه وأقام بعض من لقيناه من قولهم هنا باسقاط الكفارة فى الغموس من انها أعظم من أن تكفر سقوط قضاء الصلاة اذا تركت عمدا ويرد بانه تخريج فى محل النص قال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقت لها فاذا وجب القضاء فيما نسيه فاحرى العامد والله أعلم (قوله والكفارة اطعام عشرة مساكين من المسلمين الاحرار مدا لكل مسكين بمد النبى صلى الله عليه وسلم وأحب الينا لو زاد على المد مثل ثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون وسط عيشهم فى غلاء أو رخص ومن أخرج مدا على كل حال أجزأه) ماذكر الشيخ من اشتراط المسكنة فى أخذ الكفارة هو بنص التنزيل وأما اشتراط الاسلام فذلك بالقياس على الزكاة وأما اعتبار الحرية فلأن العبد غنى بسيده ومن فيه عقد حرية كام الولد لأن كان السيد فقيرا أو لا يمكنه بيعها لكن السيد قادر على أن يعتقهم ان عجز عن نفقتهم فهم كالاغنياء وأما اعتبار المد فقال ابن القاسم حيثما أخرج مدا أجزأه كما هو ظاهر كلام الشيخ وقال مالك بعد ان ذكر المد فى المدينة فاما سائر الامصار فان لهم عيشا غير عيشنا وأفتى اشهب بمد وثلث بمصر وأفتى ابن وهب بمد ونصف وكلاهما ليس بخلاف لمالك والخلاف بينهما فى قدر المزيد خلاف فى حال قاله ابن عبد السلام وحمل بعض الشيوخ قول ابن القاسم على انه خلاف لقول مالك وعليه حمله اللخمى لقوله قول مالك أبين منه وخرج اللخمى من الخلاف فى الجنس هل المعتبر قوت المكفر أو قوت اهل البلد خلافا فى المقدار هل يعتبر قدر قوته أو قوت اهل البلد واختلف اذا غدى أو عشى فالمعروف الاجزاء وقال الشافعى لا يجزئ قال ابن عبد السلام وهو ظاهر قول يحيى بن يحيى لا أعرف فيها غداء ولا عشاء «قلت» ماذكره عن يحيى نقلته لبعض من لقيته من أشياخى ممن يظن به حفظ المذهب من غير مطالعة فى كتب غير ما مرة فلم يقبله قائلا لا أعرف من نقله قال غيره ولا غرابة فيه وهو فى المبسوط عنه وزاد بل مدا نبويا وعلى المعروف فهل يجزئ اذا غدى او عشى قفارا من غير ادام أم لا فقال ابن مزين يجزى وقال ابن حبيب لا يجزى وكلاهما نقله اللخمى وقال ابن عبد

والكفارة اطعام عشرة مساكين من المسلمين الاحرار مدا لكل مسكين بمد النبى صلى الله عليه وسلم وأحب الينا أن لو زاد على المد مثل ثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون من وسط عيشهم فى غلاء أو رخص ومن أخرج مدا على كل حال أجزأه

مايجزىء فى زكاة الفطر وفى المدونة لايجزىء سويق ولا دقيق فى كفارة كما لا يجزىء فى الفطر وهل المعتبر عيش أهل البلد وهو المشهور ورواية المدونة ولابن حبيب عيش المكفر غير البخيل وروى محمد الارفع وجعله الباجى الاظهر والاشهر (وان كساهم كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار أو عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد ذلك ولا اطعاما فليصم ثلاثة أيام يتابعهن فان فرقهن أجزأه الخ) هذه بقية ماتكفر به اليمين أولها الكسوة والعدد شرط فيها كالاطعام وفى

السلام وقول المدونة كقول ابن حبيب بان الادام شرط وقال ابن هارون مذهب المدونة الاجزاء الا ان الافضل عنده أن يكون مأدوما بزيت وشبهه والامر كما قال ابن عبد السلام ولولا الاطالة لذكرنا لفظها فانظره (قوله وان كساهم كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة بزيادة وذلك أقل مايجزىء فى الصلاة فاخذ الابهرى منه أن ستر جميع البدن فى الصلاة واجب وتأوله بعضهم على انه أراد باقل مايجزىء على سبيل الافضل والكمال وقبله ابن هارون واختلف هل يشترط وسط كسوة الاهل أم لا على قولين والقول باشتراط ذلك ذهب اليه اللخمى قائلا كالاطعام واحتج بالعطف قال ابن هارون وجوابه أن العطف انما يقتضى التشريك فى الاعراب وفى صلاحية كل واحد منهما للكفارة لافيما سوى ذلك من المتعلقات والمجرورات ألا ترى انك تقول جاء زيد ضاحكا وعمرو فيقتضى العطف التشريك فى الاعراب والمجىء لافى الضحك وقال ابن بشير لو قيل انه من باب رد المطلق الى المقيد لكان له وجه قال ويمكن أن يكون لم يراع ذلك لان المقصود من الكسوة ستر الفقير فيكفى فيه مايحصل به ذلك وقال ابن رشد القول بمراعاة الوسط لم أقف عليه ذكر ذلك تعقيبا على ابن الحاجب فى نقله له قال ولعل قائله قاسه على الاطعام وفيه بعد «قلت» ويجاب بنقل ابن بشير إياه عن اللخمى كما سبق وان كان ليس فى التبصرة واختلف فى كسوة الصغير على أربعة أقوال فقيل يعطى الصغير كسوة كبير والصغيرة كسوة كبيرة قاله ابن القاسم وقال أشهب تكسى الصغيرة التى لم تبلغ الصلاة الدرع دون الخمار وظاهره الدرع الذى يصلح للباسها قال فاذا بلغت الصلاة أعطيت الدرع والخمار وروى ابن المواز عن ابن القاسم انه لم يعجبه كسوة الاصاغر وكان يقول من أمر بالصلاة فله الكسوة قميصا وقيل يعطى صغار الاناث مايعطى كبار الرجال قميصا كبيرا (قوله أو عتق رقبة مؤمنة) يريد سالمة من العيوب فان أعتق رقبة وبها عيب فلا يخلو ذلك من ثلاثة أقسام قسم لايجوز بلا خلاف وهو مايمنع من الكسب ويشينه وعكسه عكسه والقسم الثالث مايشين ولا يمنع من الكسب كالاعرج قال فى المدونة كرهه مرة وأجازه مرة وآخر قوليه لايجزى الا خفيفه قال أصبغ ومن أعتق منفوسا فانه يجزى ولو أصابه بعد كبره خرس أو صمم أو جنون قائلا هذا شىء يحدث بعد ذلك وكذلك فى البيع لايرد به قال ابن محرز وأما الشيخ الزمن فلا يجزى والفرق ان الصغير يقدر على الكسب فى المآل بخلاف الكبير ويجزى ولد الزنا باتفاق نص عليه ابن رشد رحمه الله تعالى وفى إجزاء المريض فى غير النزع قولان حكاهما اللخمى (قوله فان لم يجد ذلك ولا اطعاما فليصم ثلاثة أيام يتابعهن فان فرقهن أجزأه) قال ابن يونس عن رواية ابن المواز لا يصوم حتى لايجد الا قوته أو كونه فى بلد لا يعطف عليه فيه وعزاه اللخمى لحمد لا لروايته قال وهذا حرج ومقتضى الدين التوسعة فوق هذا وقال الباجى المعتبر فى ذلك أن يفضل عن قوت يومه مايحصل به أقل مايجزى من الثلاثة «قلت» وقال بعض شيوخنا الاقرب عجزه عما يباع فى فلسه وقال ابن عبد السلام لايبعد الزام من قدر على بعض غير المعتق فعليه ذلك وينتظر ملك تكميله والفرق بينه وبين من وجد من الماء مايكفيه لبعض طهارته ظاهر يريد انه لا يغنيه شيئا فهو كالعدم وهذا ينبنى عليه وضعفه بعض شيوخنا بانه يلزم على قوله ان ينتظر اذا عجز عن الكل وهو خلاف الاجماع لان البعض كالكل فى عدم بعض أجزائه واختلف فيمن له مال غائب فقيل يتسلف ولا يجزى الصوم قاله ابن القاسم وقيل ان قرب مجيئه انتظر أو تسلف

وان كساهم كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار أو عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد ذلك ولا اطعاما فليصم ثلاثة أيام يتابعهن فان فرقهن أجزأه

ولہ أن يكفر قبل الحنث أو بعده و بعد الحنث أحب الينا ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ولا شيء عليه

المدونة لا يجزئ من الكسوة الا ماتحل به الصلاة للرجل قيص وللمرأة قيص وخمار فلا تجزئ عمامة وحدها الباجي ولا نص فيما يتزر به الرجل و يشتمل والاشهر منعه لانه ليس بكسوة والصغير كالكبير وقيل يعطى ثوبا وقدره وقيل ثوب كبير بلا اخمار وعن ابن القاسم لا يعجبني كسوة الاصاغر بحال الامن أمر بالصلاة يكسى ثوبا وهل على قدره أو كالرجل تأويلان ابن بشير لا يشترط كون الكسوة كسوة أهله ونفسه ورأى اللخمي لزومه والمعروف الاول وشرط الرقبة كونها مؤمنة سليمة من العيوب كما يذكر في الظهار ان شاء الله والتكفير بالصوم مشروط بالعدم فلا يصوم من له دار وخادم الا أن يكون عليه دين مستغرق وان كان الدين انتظر حلوله ان فرق (١) وان صام أجزأه كعبد ملي اذن له سيده وقال ابن حبيب لا يجزيه و يتسلف ذو المال الغائب مطلقا عند ابن القاسم وقال أشهب ان قرب انتظره أو تسلف وان صام مع وجود مسلف أجزأه وروى محمد لا يصوم حتى لا يجد الا قوته أو كونه في محل لا يعطف عليه فيه اللخمي هذا حرج ومقتضى الدين التوسعة فوق هذا (ع) والاقرب اعتبار عجزه عن الفاضل الذي يباع على المفلس واستحباب التتابع في الصيام هو المشهور وقاله في المدونة وروى القاضي جواز ذلك ابتداء واجزاءه ولابن القاسم مع محمد يجزئ ان وقع وفي الجلاب عدم الاجزاء وهو ظاهر رواية أشهب وتؤولت بالكراهة ولابن القاسم في الموازية ان كانت يمينه على حنث كفر قبله والا فلا واصل الخلاف هل الكفارة حل لليمين أو رفع لاثم الحنث وقد قال عليه السلام اني لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير وروى الا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني وكذا حديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أبو عمر وأكثر الروايات فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وعليه فلا يكفر قبل الحنث ولا أقل من استحباب التأخير والله أعلم (ومن نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ولا شيء عليه) هذا لفظ حديث رواه البخاري الى آخره من حديث عائشة رضي الله عنها غير قوله ولا شيء عليه وفيه اشارة لمن يقول عليه كفارة يمين وان المذهب خلافه الباجي ونذر الطاعة جائز مالم يعلق ببرء مريض أوملك كذا فيكره ابن رشد يستحب ان كان مطلقا شكر الله تعالى لامر وقع ويباح ان علق بشيء لا يتكرر ومتكرر لا مكروه وفي التزامه خلاف وشرط لزوم نذر الطاعة التكليف والاسلام فلو أسلم لم يلزمه ما نذر كافرا خلافا للمغيرة ولابن بشير عن ابن القاسم في نذر اللجاج والغضب كفارة يمين وفي الشامل النذر التزام مكلف تأهل للعبادة ولو في غضب على المعروف وقيل كنذر المعصية ابن عرفة

فان صام أجزأه وان وجد من يسلفه (قوله وله أن يكفر قبل الحنث أو بعده وبعد الحنث أحب الينا) ماذكر الشيخ هو مذهب المدونة وهو أحد الاقوال الخمسة وقيل ان ذلك ممنوع قاله مالك أيضا وقيل ان كان على حنث جاز وان كان على بر فلا قاله ابن القاسم وقيل يجوز تقديمها في اليمين بالله تعالى وما في معناه ولا يجوز في غير ذلك وهذه الاقوال الاربعة حكاها غير واحد كابن بشير وقال ابن عبد البر في الكافي قيل يجوز تقديمها بغير الصوم وأما بالصوم فلا وفي التهذيب وان كفر معسر بالصوم قبل حنثه ثم أيسر بعد حنثه فلا شيء عليه يجيء سادسا والله أعلم لتفصيله فانظره لان عمل البدن لا يقدم واستشكل اللخمي الفرق بين البر والحنث لاشتراكهما في عدم وجوب الكفارة ورده بعض شيوخنا بان استصحاب حال ذات الحنث توجب الكفارة وذات البر تنفيها والاستصحاب معتبر شرعا وسبب الخلاف ما في الموطا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وفي بعض الطرق تقديم الحنث واعترضه غير واحد بان التقديم والتاخير في ذلك سواء لان الواو لا تقتضي رتبة وانما سبب الخلاف هل الحنث هو شرط في وجوب الكفارة فتجوز قبله لوجود السبب في الكفارة وهو اليمين أو ركن فلا تجوز قال ابن هارون وفيه نظر لان المشروط لا يوجد بدون الشرط كما ان الماهية لا توجد بدون ركنها (قوله ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ولا شيء عليه) احتوى كلام

(١) كذا وجد بالاصل

النذر الاعم من الجائز ايجاب امرئ على نفسه لله أمرا والاخص المأمور بادائه التزام طاعة بنية قربة لا للامتناع من أمر اذ هذه يمين كما مر والله أعلم (ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شئ) يريد الا أن يعلقه على ملكه فيلزمه متى ملكه كقوله ان تزوجتك فانت طالق وكذا امرأة فلان أو جاريته على المشهور وقد قال عليه السلام لا وفاء لنذر في معصية الله ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم رواه أبو داود والطبراني من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه وهو صحيح الاسانيد والله أعلم (ومن قال ان فعلت كذا فعلي نذر كذا وكذا لشئ يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو صدقة شئ سماه فذلك يلزمه ان حنث كما يلزمه لو نذره مجردا بغير يمين وان لم يسم لنذره مخرجا من الاعمال فعليه كفارة يمين) قال الجزولي قصده بيان الفرق بين مفسر النذر ومبهمه ومعلقه ومقيده فمفسره بين ولا خلاف في لزومه ومبهمه مالم يسم له مخرج كقوله لله علي نذر والمذهب ان عليه فيه كفارة يمين لحديث ابن عباس رضي الله عنه من نذر نذرا لم يسم به فكفارته كفارة يمين أخرجه أبو داود باسناد صحيح وان رجح الحافظ وقفه والمطلق مالم يعلق بشئ والمقيد ما علق بمتوقع كان جاء غائبي أو شفا الله مريضي فيلزم بوقوعه لانه يمين كما أشار اليه كما يلزم الذي لا تعليق فيه وفي قوله لشئ سماه تنبيه على تعيين قدره وانه لا يلزم ان لم يعين أو في الجملة انظر ذلك (ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شئ عليه وليستغفر الله) هذا واضح ولا خلاف في منع نذر المعصية والوفاء به ان وقع لحديث مسلم عن عمر رضي الله عنه لا وفاء لنذر في معصية وظاهر كلامه ان نذر المباح ممنوع للزومه الاستغفار وأطلق عليه مالك في الموطأ اسم المعصية ورآه من التلاعب بالدين واستحب أن يأتي عنه بطاعة من جنسه وجعل ابن رشد نذر المباح مباحا ولا يجب الوفاء به وهو مقتضى الاحاديث والله أعلم (وان حلف بالله ليفعلن معصية فليكفر عن يمينه ولا يفعل ذلك وان تجرأ ففعله اثم ولا كفارة عليه ليمينه) يجب عليه الحنث في هذا اليمين ويحرم الوفاء فان حلف وفعل برئ من اليمين وتعلق

الشيخ على المندوب والواجب والحرام ونفى المباح والمكروه تأتي اشارته أيضا الى ذلك (قوله ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شئ) يريد الا ان يعلقه كما اذا قال ان اشتريت عبد فلان فانه يلزمه (قوله ومن قال ان فعلت كذا فعلي نذر كذا وكذا لشئ يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو صدقة شئ سماه فذلك يلزمه ان حنث كما يلزمه لو نذره مجردا بغير يمين الى آخره) ماذكره هو المشهور وتقدم فتوى ابن القاسم لابنه عبد الصمد في المشي الى مكة بكفارة يمين قائلا افتيتك بمذهب الليث بن سعد وان عدت أفتيتك بمذهب مالك وظاهر كلام الشيخ ولو كان على وجه اللجاج والغضب وتقدم ما نقله ابن بشير في ذلك فانظره وظاهر كلامه ولو نذر شيئا لا يبلغه عمره وهو كذلك على ظاهر المدونة قال فيها من كثر نذر مشيه بما لا يبلغه عمره فليمش ما قدر عليه من الزمان ويتقرب الى الله عز وجل بما يقدر عليه من الخير وقال التونسي تقربه بذلك ندب لان نذر ما لا يقدر عليه ساقط (قوله ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شئ عليه وليستغفر الله) ظاهر كلام الشيخ ان نذر المباح والمكروه حرام لان قوله وليستغفر الله ظاهر في انه راجع للجميع وقول من تاول عن الشيخ ان الاستغفار يرجع الى المعصية فقط بعيد والتاويلان ذكرهما التادلي ولكن ما قلناه منهما هو الاقرب وعليه حمله الفاكهاني الا انه ذكر المباح فقط فالمكروه أحرى ولا مانع يمنع منه اما بالنسبة الى المعنى فهو قصد عكس الشريعة لكونه أفرغ المباح والمكروه في قالب الطاعة وأما بالنسبة الى المنقول فهو ظاهر الموطا وفي المقدمات نذر المكروه مكروه ونذر المباح مباح (قوله وان حلف بالله ليفعلن معصية فليكفر عن يمينه ولا يفعل ذلك وان تجرأ ففعله اثم ولا كفارة عليه ليمينه) قال الشيخ خليل ماذكر الشيخ من انه اذا فعل المعصية بر في يمينه مثله في الجلاب وذكر ابن الحاجب نحوه في الطلاق فقال وان كان

ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شئ ومن قال ان فعلت كذا فعلي نذر كذا وكذا الشئ يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة وصدقة شئ سماه فذلك يلزمه ان حنث كما يلزمه لو نذره مجردا من غير يمين وان لم يسم لنذره مخرجا من الاعمال فعليه كفارة يمين ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شئ عليه وليستغفر الله وان حلف بالله ليفعلن معصية فليكفر عن يمينه ولا يفعل ذلك وان تجرأ وفعله اثم ولا كفارة عليه ليمينه

به الاثم وان كان الى أجل لم يحنث الا باجله وان كان له محل فات بفوت محله كسائر الايمان والله أعلم (ومن قال على عهد الله وميثاقه فى يمين فحنث فعليه كفارتان) قال الجوهرى العهد الامان واليمين والموثق والذمة فالميثاق اذا بمعنى العهد عبد الوهاب العهد عندنا يمين والميثاق يمين فاذا اجتمعا فى يمين كانا يمينين العوفى عهد الله الزامه لقوله تعالى « وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم » أى بتكاليفه فهو صفة ذاته والميثاق والعهد المؤكد بالحلف يرجع الى كلامه وذكر اللخمى فى الحلف بالعهد أربعة أقسام تلزم الكفارة فى واحد وتسقط فى اثنين ويختلف فى الرابع فالاول على عهد الله والاثنان لك على عهد الله وأعطيك عهد الله والرابع أعاهد الله اعتبره ابن حبيب وأسقطه ابن شعبان وهو أحسن (وليس على من وكد اليمين فكررها فى شىء واحد غير كفارة واحدة) يريد مالم يقصد التعدد بالتكرير فبحسبه وكذا ان كان قصده الانشاء دون تعدد الكفارة على المشهور وقال لا بعته من فلان ولا من فلان أو قال والله ووالله ووالله ولم ينو التعدد ووالله والله أو والله ثم الله وان قصد التعدد اذا اختير تعددها وان قال على كذا وسمى عهودا ونذورا أو عهودا أو كفارات أو مواثيق فعدده كفارات وفى تعددها بالصفات مشهورها نفيه وهذا كله فى اليمين بالله وفى غيره تفصيل (ومن قال أشركت بالله أو هو يهودى أو نصرانى ان فعل كذا فلا يلزمه غير الاستغفار) هذا المنافى الحديث من قوله عليه السلام من حلف بدين غير الاسلام فهو كما قال قال علماؤنا اذا قصد تعظيم ذلك الدين ودخوله لان الرضا بالكفر

ومن قال على عهد الله وميثاقه فى يمين فحنث فعليه كفارتان وليس على من وكد اليمين فكررها فى شىء واحد غير كفارة واحدة ومن قال أشركت بالله أو هو يهودى أو نصرانى ان فعل كذا فلا يلزمه غير الاستغفار

محرما مثل ان لم أقتل زيدا تنجز الا أن يتحقق قبل التنجيز على المشهور قال وقول ابن عبد السلام ان نجز أو فعل المعصية فقال أهل المذهب تلزمه كفارة يمين خلاف ما تقدم فان قلت هل يصح حمله على الشاذ من نقل ابن الحاجب قيل قد أنكره وجوده نعم قد يتخرج ما قاله على أحد القولين فى أن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا كما قيل فيمن حلف ليطأنها فوطئها حائضا قلت ما نقله عن الشيخ ابن عبد السلام وهم لا شك فيه ولفظ ابن عبد السلام فى النسخة التى رأيتها عندنا بتونس لو تجر أو فعل تلك المعصية لم يلزمه عند أهل المذهب ان يكفر كفارة اليمين بالله تعالى (**قوله** ومن قال على عهد الله وميثاقه فى يمين فحنث فعليه كفارتان) ما ذكر الشيخ من ان الكفارة تلزمه فى قوله على عهد الله وميثاقه هو كذلك باتفاق قاله ابن حارث قائلا اختلفوا اذا قال وعهد الله فذكر عن المدونة اللزوم وعن الدمياطية عدمه وان قال عهد الله فلا كفارة عليه واختلف اذا قال أعاهد الله وأجرى عليه أبايع الله واختلف فى حاشى الله ومعاذ الله واختلف المذهب اذا كرر الحلف بالصفات على ثلاثة أقوال فقيل بالتعدد وعكسه وقيل ان كانت الصفة المذكورة ثانيا هى الاولى فى المعنى لم تتعدد والا تعددت (**قوله** وليس على من أكد اليمين فكررها فى شىء واحد غير كفارة واحدة) ظاهر كلام الشيخ ولو قصد بالثانية غير الاولى وهو كذلك على المشهور وقيل انها تتعدد اذا قصد ذلك ولا خلاف انه اذا قصد الكفارة انها تلزمه ولو نوى باليمين الثانية تاكيد الاولى أو لم ينو شيئا لم تتعدد اتفاقا ولم يرتض ابن عبد السلام هذا الاتفاق لاختلافهم فيمن قال والله والله أو والله و والله قائلا الاقرب عندى تعدد الكفارة فيما اذا قصد التكرار إذ لا فرق بين ان يقصد الى تعدد الكفارة أو الى ما هو مستلزم لتعددها والمذهب ان تكرار الطلاق يحمل على التاسيس مالم ينو به التاكيد فيقبل وفرق بين البابين بأن المحلوف به هنا شىء واحد فيستحيل التعدد عليه فوجب اتحاد الكفارة الا أن يقصد تعددها كما سبق فى باب الالتزام يمكن تعدده فوجب الرجوع فيه الى الاصل وتبرأ ابن عبد السلام من هذا الفرق بقوله قالوا و فى العتبية عن مالك فيمن حلف بالله لا فعلن كذا فقيل له انك ستحنث فقال لا والله لا أحنث ان عليه كفارتين إن حنث وقال ابن القاسم فى المبسوط ليس الا كفارة واحدة واختلف المذهب اذا قال على أربعة أيمان لا افعل كذا ففعله هل تتعدد الكفارة أم لا (**قوله** ومن قال أشركت بالله أو هو يهودى أو نصرانى ان فعل كذا فلا يلزمه غير الاستغفار) ما ذكره هو مذهبنا وقال أبو حنيفة والثورى من قال هو يهودى أو نصرانى أو كافر بالله أو أشركت

كفر

كفر والا فهو محرم وفى الصحيح من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله والايمان ثلاثة مباح وهو اليمين بالله أو بشيء من اسماء الله وصفاته ومحرم وهو باللات والعزى وما يعبد من دون الله وان كان لتعظيم فهو كفر ومكروه كالحلف بالامانة للنهي عنه وقوله يرغم الله أنفي وقول الصائم والذى خاتمه على فمي والمشهور التحريم بنحو النبي والكعبة والمخلوق وقيل يكره وشهره ابن الفاكهاني ولا كفارة الا فى اليمين المباحة والله أعلم (ومن حرم على نفسه شيئا مما أحل الله له فلاشيء عليه الا فى زوجته فانها تحرم عليه الا بعد زوج) لهذه المسئلة صور أحدها أن يقول الحلال عليه حرام فتحرم عليه الزوجة دون ماسواها الا أن يخرجها بالاستثناء وهى الثانية من الصور فثلاثة أقوال قال ابن عبد السلام مشهورها ينفعه يريد فيما بينه و بين الله وتعقب ابن عرفة عزوه لابن القاسم بنقله ابن رشد عن ابن حبيب قال وعزوه ابن هارون للمدونة وهم فانظره الثالث أن يذكر الزوجة وحدها وهذا لا خلاف عندنا فى تحريمها عليه (ومن جعل ماله صدقة أوهديا أجزأه ثلثه) الصدقة مايخرج لله تعالى والهدى مايبعث لبيت الله واجزاء الثلث هو المشهور وقال ابن وهب يجب جميعه وثالثها ان لم يجحف به ابن رشد ان حلف بصدقة مايفيد أو يكتسبه فلاشيء عليه اتفاقا ولو استثنى شيئا لزمه الباقي ولو قال فى مدة كذا أومكان كذا لزمه الثلث خلافا لعبد الملك وعليهما كل ما أربحه فى مدة كذا الا أنه يتصدق بجملة الربح ولو قال فى السبيل حمل على الجهاد وفى الرباط الثغر المخوف ع ونذر شيء لميت صالح معظم فى نفس الناذر لا أعرف نصا فيه وأرى ان قصد مجرد كون الثواب للميت

ومن حرّم على نفسه شيئاً مما أحل الله له فلاشيء عليه الا فى زوجته فانها تحرم عليه الا بعد زوج ومن جعل ماله صدقة أوهديا أجزأه ثلثه

بالله أو برئت من الله أو الاسلام فهو يمين وعليه الكفارة ان حنث (قوله ومن حرم على نفسه شيئا مما أحل الله فلاشيء عليه الا فى زوجته فانها تحرم عليه الا بعد زوج) ماذكر انه يلزمه فى زوجته الثلاث هو المشهور من المذهب وقيل تلزمه واحدة رجعية وقيل بائنة وقيل ثلاث فى المدخول بها ولا ينوي و ينوي فى غيرها الى غير ذلك من الاقوال حسبما أذكره فى موضعه ان شاء الله تعالى واختلف المذهب اذا قال أشد ما أخذه أحد على أحد فقيل يلزمه كفارة يمين بالله تعالى فقط قاله ابن وهب وقيل يلزمه جميع الايمان قاله ابن القاسم فى رواية عيسى عنه وفى كتاب ابن المواز أيضا ومثله لمالك فى المبسوط و زاد عليه عشرة نذور وقال ابن عبد السلام بعد ان ذكر ماقلناه ولا نعلم أحدا من المتقدمين والمتاخرين بعد البحث عن أقوالهم أوجب فى أشد ما أخذه أحد على أحد كفارة ظهار ولا صوم سنة ذكر ذلك تمريضا الظاهر قول ابن الحاجب ففى كفارة اليمين أو جميع الايمان قولان وأجاب خليل بان فى المفيد عن بعضهم الزام كفارة ظهار واختلف اذا قال الايمان تلزمه فقيل لا يلزمه فيها إلا الاستغفار قاله الابهري وابن عبد البر وعنه تلزمه كفارة يمين وكلاهما نقله ابن هشام وقيل ان عليه ثلاث كفارات قاله الطرطوشي وابن العربي والسهيلي والمشهور من المذهب انه يلزمه جميع الايمان فاذا عرفت هذا فقول ابن بشير وابن الحاجب يلزمه جميع الايمان اتفاقا قصور وعلى المشهور اختلف ما الذى يلزمه من الطلاق على ثلاثة أقوال فالاكثر على لزوم الثلاث وقيل طلقة واحدة بائنة وهو المشهور أو طلقة رجعية اه قاله الاشبيلي وأحمد بن عبد الملك وقيل بل طلقة رجعية قاله غير واحد وأما اذا قال الايمان تلزمه وامرأته طالق فقال المغربي تلزمه طلقة واحدة وأخذه من ظاهر المدونة واذا قال أنت علي حرام كامي انه يلزمه الظهار لانه جعل للحرام مخرجا ورده بعض شيوخنا بوجهين أحدهما ان العطف يقتضي المغايرة بخلاف عدم العطف بالنسق فيه وارادة البيان ظاهر الثاني أن الطلاق هو أحد أفراد الايمان تلزمه فكانه قال أنت طالق ثلاثا أو واحدة (قوله ومن جعل ماله صدقة أوهديا أجزأه ثلثه) ماذكر الشيخ هو المشهور وعن سحنون يلزمه مالا يجحف به وروى عن ابن وهب انه كان يفتي الناذر فى ذلك باخراج ثلث ماله ان كان مليا على قول مالك وان كان قليل الدراهم أفتاه باخراج ربع عشره على قول ربيعة وان كان عديما أفتاه بكفارة يمين وقاله ابن حبيب وحكى ابن رشد عن ابن وهب انه يلزمه إخراج جميع ماله وقيل يلزمه فى الحلف به

تصدق بموضع الناذر وان قصد به الفقراء الملازمين لقبره أو زاوية تعين لهم ان أمكن وصوله اليهم والله أعلم (ومن حلف بنحر ولده فان ذكر مقام ابراهيم أهدى هديا يذبح بمكة وتجزيه شاة وان لم يذكر المقام فلا شيء عليه) مشهور المذهب فيمن حلف بنحر ولده أو نذره انه يلزمه هدى أن قال فى مقام ابراهيم أو ما فى معناه من مكة ومنى وتجزيه الشاة وفاقا لابن شعبان وقيل البدنة فان لم يجد فالبقر فان لم يجد فالغنم وان لم يذكر المقام ولا ما فى معناه فلا شيء عليه وقيل لا شيء عليه مطلقا وقيل لا كفارة عليه مطلقا وثالثها عليه كفارة يمين الباجي ولو قال ذلك لاجنبي فالاكثر كذلك وان لم يذكر مكانا ولا هديا فعن مالك روايتان السقوط والكفارة (ومن حلف بالمشى الى مكة فحنث فعليه المشى من موضع حلفه فليمش ان شاء فى حج أو عمرة فان عجز عن المشى ركب ثم يرجع ثانية ان قدر فيمشى أماكن ركوبه فان علم انه لا يقدر قعد وأهدى وقال عطاء لا يرجع ثانية وان قدر ويجزيه الهدى وان كان صرورة جعل ذلك فى عمرة فاذا طاف وسعى وقصر احرم من مكة بفريضته وكان متمتعا والحلاق فى غير هذا أفضل وانما يستحب له التقصير فى هذا استبقاء للشعث فى الحج) اختلف فى الحالف بالمشى الى مكة فالمذهب وجوب المشى كما ذكر وقال أبو عمر

كفارة يمين نقله أبو عمران عن ابن وضاح عن أبى زيد عن ابن وهب وقيل يلزمه كفارة يمين أو زكاة ماله قاله ابن وهب أيضا وأما الحلف بصدقة ما يفيده أبدا أو ما يكسبه فهو لغو اتفاقا واختلف اذا كان محصورا بأجل أو ببلد فقيل كذلك وقيل يلزمه والقولان حكاهما ابن رشد واختلف اذا التزم صدقة معين وهو كل ماله فقيل يلزمه وهو المشهور وقيل ثلثه فقط وقيل ما لا يجحف به (قوله ومن حلف بنحر ولده فان ذكر مقام ابراهيم أهدى هديا يذبح بمكة وتجزئه شاة وان لم يذكر المقام فلا شيء عليه) ماذكر الشيخ من التفصيل بين أن يذكر مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام يريد أو ما فى معناه كمكة ومنى فعليه هدى و بين أن لا يذكره فلا شيء عليه هو المشهور من المذهب وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل لا شيء عليه مطلقا وهذا والذى قبله لمالك وقيل ان عليه كفارة يمين مطلقا وتردد الشيوخ فى نسبة هذا القول لمالك فقطع بذلك صاحب التقريب وخالفه غيره وقيل يلزمه أن يحج بابنه و ينحر هديا قاله الليث ابن سعد قال ابن عبد السلام ونقله بعضهم عن مالك وعلى الاول فاختلف المذهب اذا نذر نحر جماعة من ولده فقيل يتعدد اليمين قاله ابن القاسم وقيل هدى واحد كاف ولا خصوصية للولد فى هذا وانما ذكره الشيخ لانها القضية الواقعة فى قصة ابراهيم عليه السلام ولو نذر نحر أجنبي فالمشهور لا شيء عليه مطلقا وقيل عليه هدى وجعل الباجي المسئلة قريبة من الاولى فنقل فى المدونة ان لم يذكر مقاما ولا هديا روايتين لا شيء عليه وكفارة يمين وماذكر الشيخ من أن الشاة تجزئه هو كذلك فى المدونة عن على وعطاء رضى الله عنهما وهو مقتضى قول المدونة ومن نذر ذبح نفسه فليذبح كبشا ونقل أبو محمد عن رواية ابن حبيب الهدى بدنة فان لم يجدها فبقرة فان لم يجدها فشاة فان لم يجدها صام عشرة أيام وقال مالك أحب الى فى ابنه هدى بدنتين (قوله ومن حلف بالمشى الى مكة فحنث فعليه المشى من موضع حلفه فليمش ان شاء فى حج أو عمرة فان عجز عن المشى ركب ثم يرجع ثانية ان قدر فيمشى أماكن ركوبه فان علم أنه لا يقدر قعد وأهدى وقال عطاء لا يرجع ثانية وان قدر ويجزئه الهدى واذا كان صرورة جعل ذلك فى عمرة فاذا طاف وسعى وقصر أحرم من مكة بفريضته وكان متمتعا والحلاق فى هذا أفضل وانما يستحب له التقصير فى هذا استبقاء للشعث فى الحج) ظاهر كلامه انه يلزمه المشى وان لم تكن له نية وهو قول أشهب خلافا لما فى المدونة ولو نوى المشى الى مكة فانه يلزمه وتقدم ما أفتى به ابن القاسم لابنه عبد الصمد وظاهر نقل ابن عمر سواء كان على وجه اللجاج والغضب أم لا وألزم أهل المذهب ههنا المشى الى مكة لانها قربة كالمشى الى المساجد والجنائز والعيدين وعورض ذلك بقول مالك ان الركوب فى الحج أفضل من المشى وأجابوا بأن التزام المرجوح لا يسقط بوجود ما هو أرجح عليه كما لو نذر الحاج صوم يوم عرفة قال ابن عبد السلام وفى النفس من هذا الفرق شيء وماذكر الشيخ من انه يلزمه من حيث

ومن حلف بنحر ولده فان ذكر مقام ابراهيم اهدى هديا يذبح بمكة وتجزئه شاة وان لم يذكر المقام فلا شيء عليه ومن حلف بالمشى الى مكة فحنث فعليه المشى من موضع حلفه فليمش ان شاء فى حج او عمرة فان عجز عن المشى ركب ثم يرجع ثانية ان قدر فيمشى أماكن ركوبه فان علم أنه لا يقدر قعد وأهدى وقال عطاء لا يرجع ثانية وان قدر ويجزئه الهدى واذا كان صرورة جعل ذلك فى عمرة فاذا طاف وسعى قصر أو حرم من مكة بفريضة وكان متمتعا والحلاق فى غير هذا أفضل وانما يستحب له التقصير فى هذا استبقاء للشعث فى الحج

والثقات عن ابن القاسم انه أفتى ولده عبد الصمد حين حلف بذلك بكفارة يمين وقال افتيتك بمذهب الليث فان عدت افتيتك بمذهب مالك وعلى المشهور يمشي على قدميه لا حافيا ولو نذر الحفاء وهو قادر عليه وفي المدونة الرجال والنساء في لزوم المشي سواء ولابن المواز ان كان مشي مثلها عورة مشت الاميال محتجزة عن الناس ثم ركبت وأهدت وظاهر ماهنا يمشي من موضع حلفه كانت يمينه على بر أو على حنث ابن بشير ان كان على بر مشي من موضع حلفه لانه يطالب بما قبله وان كان على حنث فقولان وتخييره بين الحج والعمرة شأن القريب وفي بعيد الدار قولان للمتأخرين بتعيين الحج والتخيير حكاهما في الجواهر قال وانما يرجع لاماكن ركوبه من بعده كمصر ابن عبد السلام هذا ظاهر المدونة والموازية ابن رشد والبعيد جدا كافريقية والاندلس لا يختلف في عدم رجوعه وبعدم الرجوع قال ابن مزين وحكاه عن مالك وابن وهب وأصبغ ثم رجوعه انما هو في الركوب المعتبر لا كاليوم واليومين عند ابن حبيب وعن الابهري مجموع اليوم والليلة قليل والتحقيق عند ابن حبيب وغيره يختلف باختلاف المسافات وعطاء هو ابن أبي رباح مفتي الحج في زمن السلف ولقيه مالك بالمدينة فقال يا مالك اتق الله يحبك الناس وان كرهوا والصرورة بالصاد المهملة الذي لم يحج قط وانما يجعل يمينه في عمرة ليفرغ لحجه فلو جعله في حج أو قران نواهما ففي ذلك اختلاف يطول ولا يكون متمتعا الا اذا صادفت عمرته أو بعضها أشهر الحج قبله ثم حج من عامه قبل رجوعه الى أفقه أو الى مثل أفقه في البعد واستبقاء الشعث لقوله عليه السلام الحاج أشعث أغبر وليجد ما يحلق عند فراغ حجه والله أعلم (ومن نذر مشيا الى المدينة او الى بيت المقدس اتاهما راكبا ان نوى الصلاة في مسجديهما والا فلا شيء عليه) يعني انه لا يلزمه المشي في ذلك ولو صرح به في نذره لانه ليس بقربة بخلافه في الحج والعمرة وشرط نية الصلاة في اللزوم صحيح والا فلا قربة وظاهره من أي محل نوى ذلك والمشهور ان كان نوى الافضل لا ياتي غيره والمدينة أفضل على المشهور ثم مكة وهما أفضل من بيت المقدس اتفاقا ولا ياتي مسجد قباء نهيا ولا من غيرها على المشهور (وأما غير هذه الثلاثة مساجد فلا ياتيهما ماشيا ولا راكبا لصلاة نذرها وليصل بموضعه) أما ما يحتاج فيه الى راحلته فلا يجوز قصده ونذره محظور قاله الباجي لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد متفق عليه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه وفيما قرب من ذلك من المساجد قولان للجلاب وغيره وظاهر الرسالة عدمه وتوقف الغبريني في نذر زيارته عليه السلام بعد النص واستظهر غيره اللزوم لتحقق القربة (ومن نذر رباطا بموضع من الثغور فذلك عليه أن ياتيه) ظاهره وان كان في ساحل مثله وقال التونسي فيه نظر ان كان أشد

ومن نذر مشيا الى المدينة او الى بيت المقدس اتاهما راكبا ان نوى الصلاة بمسجديهما والا فلا شيء عليه واما غير هذه الثلاثة مساجد فلا ياتيها ماشيا ولا راكبا لصلاة نذرها وليصل بموضعه ومن نذر رباطا بموضع من الثغور فذلك عليه ان ياتيه

حلف فهو كذلك باتفاق اذا نواه وكذلك ان كان غير معلق واختلف في المعلق على ثلاثة أقوال فقيل يلزمه من حيث حلف قاله في المدونة وغيرها وقيل مثله ان كان على حنث وان كان على بر فمن حيث حنث قاله الشيخ أبو اسحاق التونسي وقيل من حيث حنث في البر والحنث ذكره بعض الشيوخ نصا وبعضهم تخريجا وما ذكر الشيخ أنه مخير في الحج والعمرة معناه اذا لم تكن له نية في أحدهما وهو المشهور وقال اللخمي ان هذا التخيير انما يحسن في حق من هو ساكن بالمدينة أو ما قرب من مكة وهم الذين جرت عادتهم ان ياتوا مكة لكل واحد من النسكين وأما من بعد من مكة كاهل المغرب فاكثرهم لا يعرف العمرة فضلا عن ان ينويها حين النذر ومن يعرفها منهم لا يقصد اليها بسفر وانما يسافر بسبب الحج (قوله ومن نذر مشيا الى المدينة أو الى بيت المقدس أتاهما راكبا ان نوى الصلاة في مسجديهما والا فلا شيء عليه وأما غير هذه الثلاثة مساجد فلا يأتيهما ماشيا ولا راكبا لصلاة نذرها وليصل بموضعه ومن نذر رباطا بموضع من الثغور فذلك عليه أن يأتيه) اعلم رحمك الله أن مسجد المدينة أفضل ثم مكة ثم بيت المقدس على المشهور من المذهب وقيل ان مسجد مكة أفضل من المدينة حكاه عياض عن ابن حبيب وابن وهب ووقف الباجي في ذلك واكثر العلماء خارج المذهب قالوا بالقول الثاني وهو الذي اختاره ابن عبد السلام فاذا

خوفا من موضعه لزم بخلاف العكس وقال من نذر رباطا وصوما بموضع يقرب كعسقلان والاسكندرية لزمه وان كان مكيا أو مدنيا انتهى

﴿ باب فى النكاح والطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والخلع والرضاع ﴾

ذكر فى هذا التراجم ثمان كلها كتب فى المدونة وغيرها والاصل منها الاول والباقى توابع له وسنذكر حقائقها فى مواضعها ان شاء الله تعالى * فاما النكاح فحقيقته فى اللغة الضم والجمع ومنه قولهم نكحت الحصى اخفاف الابل ونكح النوم العين ونكح الزارع البذر الارض أى الزمها اياه وحقيقته الشرعية قال ع عقد على مجرد التمتع بآدمية غير موجب قيمتها ببينة قبله غير عالم عاقده حرمتها ان حرمها الكتاب على المشهور أو الاجماع على الآخر قال وقول ابن بشير عقد على البضع بعوض يرد بدخول بعض صور الزنا فيه وحكمه الندب فى الجملة للاحاديث فى الأمر به قاله ابن بشير وتابعه وقسمه اللخمى للاحكام الخمسة فانظره (ولا نكاح الا بولى وصداق وشاهدين عدلين) يعنى ان من

عرفت هذا فاعلم انه اختلف المذهب اذا كان الناذر ساكنا بأحد المساجد الثلاث ونوى الصلاة بأحد المسجدين الباقيين على ثلاثة أقوال فقيل يلزمه مطلقا وعكسه وقيل يلزمه الا أن يكون الثانى مفضولا وهو المشهور وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن الحاجب وقال ابن هارون القول بانه لا يلزمه مطلقا لم أره لغيره فتامله وأما القول الاول فقال أبو الطاهر هو ظاهر المذهب وأما الثالث فحكاه اللخمى وكذلك مرّض ابن عبد السلام نقله فقال لا أعلم الآن من ذهب اليه ولا ذكره الا من اشارة المؤلف ونص ابن الحاجب فلو كان فى أحدهما والتزم الآخر لزمه على الاصح والمشهور الا أن يكون الثانى مفضولا فهم عنه من ذكر ان مقابل الاصح مقابله لا ستغنائه بذكر المقابل عن مقابله وقال بعض شيوخنا بل مقابله اتماه هو ما صرح به اهدوله عن قوله وثالثها وظاهر كلام الشيخ أيضا ان مسجد قبا لا يلحق بالمساجد الثلاثة وهو كذلك وحكى عياض عن ابن أبى مسلمة انه يلحق بها وظاهر كلام الشيخ أيضا ان غير المساجد الثلاثة لا يلزم الذهاب إليها وان كان الموضع قريبا وهو كذلك فى أحد القولين وعلى الثانى فاختلف هل يلزم مع ذلك المشى أم لا فى ذلك قولان وبالله التوفيق

﴿ باب فى النكاح والطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والخلع والرضاع ﴾ ولا نكاح الا بولى وصداق وشاهدى عدل

﴿ باب فى النكاح والطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والخلع والرضاع ﴾

قال ابن بشير النكاح عقد على البضع بعوض واعترضه بعض شيوخنا بانه غير مانع لدخول بعض صور الزنا وان أراد صحيحه فيعترض أيضا بدخول نكاح المتعة وما عقد بغير ولى وكثير من صور فاسدة وقال ابن عبد السلام ترك ابن الحاجب تعريفه اكتفاء بذكر أركانه الصيغة والولى والزوج والزوجة والصداق اذ لا معنى للحد الا ذكر مجموع الاجزاء واعترضه شيخنا بان ما ذكره أركانه الحسية لامتناع حملها عليه لا المعنوية والكافى بعد أن يسلم له عدم اعتبار الهيئة الاجتماعية فى التعقل الثانية لا الاولى قال وحده الجامع المانع عقد على مجرد متعة التلذذ بآدمية غير موجب قيمتها ببينة قبله غير عالم عاقدها حرمتها ان حرمها الكتاب على المشهور أو الاجماع على الآخر وهو مندوب اليه من حيث الجملة قال اللخمى وهذا لمن لا أرب له ان رجى نسله والافمباح كالعقيم والشيخ الفانى والخصى والمجبوب وذو أرب كالاول ان قدر على العفة والا وجب وان لم يعفه صوم أو تسر والا فهو أولى منهما والمرأة مثله الا فى التسرى لامتناعه عليها وصيغته كل لفظ يدل على التابيد مدة الحياة كانكحت وزوجت وبعت واختلف هل ينعقد بلفظ الهبة أم لا فقيل ينعقد قاله القاضيان ابن القصار وعبد الوهاب وقيل عكسه وقيل ان ذكر الصداق فالاول والا فالثانى قاله ابن القاسم وهذا والذى قبله كلاهما لمالك ونص على ذلك ابن عبد البر قال ابن القصار ولفظ الصدقة كالهبة وقيل انها لغو قاله ابن رشد والاحلال والاباحة لا ينعقد بهما عند ابن القصار خلافا لبعض أصحابه قيل وزعم ابن عبد البر الاجماع على الاول (قوله ولا نكاح الا بولى وصداق وشاهدين عدلين)

فان لم يشهدا فى العقد فلا يبنى بها حتى يشهدا واقل الصداق ربع دينار

حقيقته أن يكون بهذه الثلاثة فان دخل على اسقاطها أو اسقاط بعضها فليس بنكاح ففى الاول يفسخ قبل البناء وبعده لقوله عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وان دخل بها فلها المهر بما استحل فرجها رواه أصحاب السنن من حديث عائشة رضى الله عنها وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم وعليه العمل عندنا وهل الفسخ بطلاق أم لا قولان لابن القاسم وابن نافع وشرط اسقاط الصداق يوجب الفسخ قبل البناء وفى امضائه بعده بصداق المثل قولان ولو سكتا عنه فهو صحيح لانه نكاح تفويض وسيأتى ان شاء الله والاشهاد شرط فى الدخول مستحب فى العقد وظاهر رواية اشهب رجوبه فى العقد وعلى المشهور مشى الشيخ فقال (فان لم يشهدا فى العقد فلا يبنى بها حتى يشهدا) مفهوم كلامه بل صريحه ان الاشهاد فى العقد كاف والتثنية راجعة للزوج ومقابله من ولى أو امرأة فالمراد المتعاقدان اثنين كانا أو ثلاثة ثم ان بنى دون اشهاد فسخ مطلقا وهل بطلاق وهى رواية محمد عند الشيخ قائلا وخطبتها بعد ثلاثة حيض وقيل بغير طلاق وسواء اتفقا على اسقاط الاشهاد أو لا ثم ان اقرا بالوطء حدا ان كانا عالمين بالمنع ولم يفش اتفاقا ولا يحدان ان كانا جاهلين مع فشو كذلك وفى فشو وهما عالمان قولان لابن القاسم وأشهب وابن حبيب مع أصبغ وعبد الملك قائلين الشاهد فشو ولا يقبل الولى الجاهل كالعالم فى عدم الفشو على المشهور خ ولا حد ان فشا ولو علما يريد على المشهور فى الاخير والله أعلم (وأقل الصداق ربع دينار) يعنى من خالص الذهب وهو وزن نحو ثمان عشرة حبة من حب الشعير المتوسط أو ثلاثة دراهم من فضة خالصة وزن كل درهم خمسون حبة وخمسا حبة أو ما قيمته أحدهما من العروض على المشهور فى الجميع وأجازه ابن وهب فى الدرهمين

مذهبنا ان الولى شرط فى العقد وقال أبو حنيفة للمرأة أن تعقد النكاح على نفسها قياسا على بيعها وشرائها ووافق على ان وجود الولى أكمل واحتج أهل المذهب بما خرجه الدارقطنى من حديث أبى هريرة وصححه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان الزانية هى التى تزوج نفسها وما ذكره أصحابنا لا يرد به على أبى حنيفة لما تقدم من مذهبه أنه يقدم القياس على خبر الآحاد ونقل بعض أئمة الشافعية عن مالك مثل قول أبى حنيفة فى الدنية قال ابن عبد السلام وهو غلط لا شك فيه وأما الصداق فهو أحد أركان النكاح كما سبق لابن الحاجب ورده بعض شيوخنا بدليل صحة نكاح التفويض قال والاظهر انه غير ركن فى صحيح النكاح واسقاطه غير مناف له واما الشهادة فهى شرط فى جواز الدخول لا فى صحة العقد وقال الشافعى وابو حنيفة هى شرط فى العقد قال عياض وهو ظاهر رواية اشهب فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره الشيخ من قوله ولا نكاح الى آخره هو لفظ الحديث الوارد عن النبى صلى الله عليه وسلم فاذا حملنا لفظ نكاح من قوله ولا نكاح الا بولى على العقد لزم التخصيص لخروج نكاح التفويض ولو حملناه على الوطء لم يلزم ذلك ونبه على هذا ابن عبد السلام وهو بين (قوله فان لم يشهدا فى العقد فلا يبنى بها حتى يشهدا) فان وقع الدخول ولم يقع الاشهاد فانه يفسخ بطلقة لان العقد وقع صحيحا بدليل لو وقع الاشهاد قبل الدخول لصح النكاح خلاف ظاهر رواية أشهب كما سبق وتكون هذه الطلقة بائنة لانها من طلاق القاضى والاصل فيما يوقعه القاضى من الطلاق ان يكون بائنا ثم ان وقع فشو وجهالة فلا حد اتفاقا وعكسه عكسه واختلف اذا وجد أحد الوصفين والشاهد الواحد فشو قاله ابن الماجشون وغيره وقال ابن الحاجب والاشهاد شرط فى جواز الدخول لا فى صحة العقد فان دخل قبله فسخ بطلقة بائنة وقيل ويحدان ان ثبت الوطء ما لم يكن فاشيا وعن ابن القاسم ما لم يجهلا فظاهر كلامه ان المذهب سقوط الحد فى جميع الصور وأن من أهل المذهب من اعتبر الفشو فى سقوط الحد وان ابن القاسم أعتبر الجهالة قال ابن عبد السلام وهذا شئ لا يقوله أحد من أهل المذهب لان الحد ساقط مع انتفاء الفشو والجهالة (قوله وأقل الصداق ربع دينار) اعلم ان أقل الصداق ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما قيمته أحدهما فى مشهور المذهب وقيل تعتبر القيمة للدراهم فقط نقله المتيطى

والسوط والنعلين وفى الواضحة بادنى من الدرهمين و بما تراضيا عليه والمشهور ان وقع بادنى من الدرهمين أمر بتكميلهما والا فسخ ولها نصف الدرهمين ولا حد لا كثره اجماعا وقد رام عمر رضى الله عنه تحديده بما أصدقه عليه السلام نساءه و بناته فقالت له امرأة وهو على المنبر أين أنت من قول الله تعالى وآتيتم أحداهن قنطارا فقال كل الناس افقه منك يا عمر حتى امرأة انصافاو تواضعا ورجوعا للحق وكره مالك الاغراق فى كثرته لما رواه ابن حبان من يمن المرأة يسر مهرها من حديث عائشة رضى الله عنها وقال الحاكم على شرط مسلم (وللاب انكاح ابنته البكر وان بلغت بغير اذنها) لا خلاف فى جبر الصغيرة غير الثيب والمشهور ماذكر فى البالغ حتى العانس الا المرشدة والتى اقامت فى البيت سنة وشهدت مشاهد النساء والاصح جبر العانس ابن وهب وهى بنت ثلاثين سنة ولابن القاسم اربعين ولغيرهما غير ذلك المتيطى المشهور عدم جبر المرشدة ولا بد من اذنها تصريحا كالتى عطلت اوزوجت بعرض اولرزق اولذى عيب او يتيمة افتيت عليها م وكالبكر من ثيبت بعارض او بحرام وهل ان كررت الزنا تأويلان (وان شاء شاورها) ظاهره التخيير فى مشاورتها دون ارجحية قال فى المدونة وليست المشورة بلازمة للاب فى الابكار وفى الجلاب استحباب مشورتها تطييبا لقلبها واستئلافا للزوج وليعلم ما عندها من اقبال وغيره ولما عسى ان يكون بها من عيب فتخبر به وقال السيورى بوجوبه وهو مذهب الشافعى ودليلنا قوله عليه السلام ليس للولى مع الثيب امر واليتيمة تستأمر فخصه باليتيمة ولو كان مطلقا لما خصت بالذكر فتعين حمل الاطلاق الذى فى الحديث الآخر على الندب اوارجاعها لهذا ابن حبيب تزويجها لمن هودونها قدراومالا وبدون مهر المثل وبضرير وقبيح منظر وعلى ضرة

وللاب انكاح ابنته البكر بغير اذنها وان بلغت وان شاء شاورها

عن ابن شعبان ونقله اللخمى بلفظ قيل قائلا هو كقول ابن القاسم فى نصاب السرقة وقال ابن وهب فى الواضحة يجوز بادنى من درهمين وما تراضيا عليه الاهلون هكذا نقله المتيطى ونقل اللخمى عنه يجوز بالدرهم والنعل والسوط واعتمد مالك لكون أقله ربع دينار بالقياس على السرقة واعترضه غير واحد كاللخمى بان اليد انما قطعت فى ربع دينار نكالا لخيانتها والنكاح مباح جائز فلا يقاس أحدهما على الآخر ونحو هذا الاعتراض لابن الفخار على ابن العطار فتأمله قال المتيطى وغيره و يشترط الخلوص فى الذهب والفضة وأشار ابن عبد السلام الى انه يمكن تخريج الخلاف فى اشتراط الخلوص من الزكاة وقبله خليل وأما أكثره فلا حد فيه قال ابن عبد البر بلا خلاف لقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا قال ابن الجلاب ولا أحب الاغراق فى كثرته ونقله عياض فى الاكمال عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مستدلا بفعله صلى الله عليه وسلم فان قلت قول عمر يناقض فعله لانه أصدق أم كلثوم بنت على أربعين ألفا ولا سيما أن أصدقتهم كانت على النقد قلت لا مناقضة بينهما لان الاغراق معتبر بالاشخاص فمن كان وافر المال جدا حتى تكون الاربعون الفا فى حقه كالعدم فليس باغراق والله أعلم فمن نكح باقل الصداق فان كان قبل الدخول فالزوج بالخيار بين أن يتمه أو يفسخ النكاح وقيل لا بد من تحتم الفسخ قاله بعض الرواة وكلا القولين فى المدونة وفسر المتيطى بعض الرواة بابن الماجشون وعلى الاول لو اختار الفسخ ففى لزوم نصف المسمى قولان وأما اذا طلق ففى المدونة لها نصف الدرهمين وحكى ابن بشير قولا بانه لا شئ لها ولم يحكه اللخمى الا بالتخريج على قول الغير وتعقبه بعض شيوخنا بقول ابن كنانة اذا طلق وهو مختار فيلزم بخلاف اذا فسخه الحاكم وأما اذا وقع الدخول فانه يتمه جبرا وفى رواية الدباغ عن الغير أنه يفسخ و يكون لها صداق مثلها كمن تزوج بغير صداق (قوله وللاب انكاح ابنته البكر بغير اذنها وان بلغت وان شاء شاورها) أما ان لم تبلغ البكر فالاتفاق على انه يجبرها على النكاح واذا بلغت فكذلك على المشهور ومال الشيخ أبو الحسن اللخمى الى عدم جبرها لحديث مسلم البكر يستأذنها أبوها ونحوه لابن الهندى وأفتى به الشيخ أبو القاسم السيورى فيما ذكر بعض من جمع فتاوى جماعة من الافريقيين قال فى المدونة ولا يجبر احد أحدا على النكاح الا الاب فى ابنته

لا لمجنون تخاف منه او برص مولع أو مجذوم مقطع وفى كخصى وعنين قولان (واماغير الاب فى البكر وصى اوغيره فلا يزوجها حتى تبلغ وتأذن) لما كان شرط نكاحها الاذن لزم اعتبار البلوغ اذلا تصرف لغير بالغ وفى المدونة لا يزوج اليتيمة التى يتولى عليها حتى تبلغ وتاذن لامره عليه السلام باستئذان اليتيمة ع فى جبر الولى غير الوصى البكر اليتيمة قبل بلوغها ثالثها ان أطاقت المسيس ورابعها ان كانت فقيرة للمازرى عن قولة شاذة والمعروف عن ابن الحارث من رواية ابن نافع اتفقوا على منعه قبل اطاقتها المسيس وابن بشير قائلا اتفاق المتاخرين ان خيف عليها ابن عبد السلام وعليه العمل عند نا ان بلغت عشرا وشوور القاضى وسيأتى حكم تزويج الوصى ان شاء الله (واذنها صماتها) يعنى ان اليتيمة اذا استؤذنت فى الانكاح فصمتت فذلك اذن منها وظاهره سواء علمت ان الصمت اذن أم لا فلا تعذر بدعوى جهله قال فى المدونة قال غيره اذا كانت تعلم ان السكوت رضا فحمله ابن الحارث على الخلاف وحمديس على الوفاق وتوقف أبو عمران وقيل ان عرفت بله عذرت والا فلا وجعل ابن رشد مذهب المدونة استحباب اعلامها بان رضاها صمت وروى ابن مسلمة وجوبه ونقله حمديس عن ابن القاسم وعليه فالمشهور تكفى المرة ولابن شعبان ثلاثا ان رضيت فاصمتى وان كرهت فانطقى عبد الملك ويستحب ان يطيلوا المقام عندها قليلا المغربى فاذا تكلمت فقد تكلفت مالا يلزمها ولا يضرها ذلك وروى محمد انكارها بالقول لا بالصمت

واماغير الاب فى البكر وصى اوغيره فلا يزوجها حتى تبلغ وتاذن واذنها صماتها

البكر وظاهرها ولو كانت البكر مرشدة وهو كذلك فى اختيار ابن عبد البر قال المتيطى وغيره والمشهور لا يجبرها وعليه فاذنها لابد ان يكون نطقا قاله ابن الهندى وابن القطان والباجى وهو المشهور وقيل صماتها كاف قاله ابن لبابة وقيل مثله ان كان صداقها عينا وان كان عرضا طولبت بالكلام قاله غير واحد وظاهرها ولو كانت معنسة وهو أحد قولى مالك من رواية محمد بن المواز وروى ابن وهب عنه لا يجبرها ونقله أبو ابراهيم عن مالك قائلا ومثله رواية عبد الرحيم فى كتاب الكفالة واختلف فى حد التعنيس فقيل الاربعون سنة وقال ابن وهب ثلاثون سنة وقيل خمس وثلاثون سنة وقيل خمس وأربعون وقيل من الخمسين الى الستين وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسون فيتحصل فيها سبعة أقوال وكل هذا فى ذات الاب وأما ان كانت مهملة فقيل لا يبلغ بها الثلاثين ولابن الماجشون يبلغ بها ذلك وقال أصبغ أربعون وقيل من الخمسين الى الستين ولما ذكر ابن عبد السلام هذه الاقوال قال وأنت تعلم أن وجود دليل شرعى على مثل هذا التحديد متعذر وحيث يجبر الاب ابنته فهل يستحب له ان يستأذنها أم لا اختلف فى ذلك على قولين حكاهما اللخمى وتعقبه ابن بشير بان ظاهر المذهب استحبابه اتفاقا ورده بعض شيوخنا بنقل الباجى روى عيسى عن ابن القاسم انكاره ومثله لخليل قائلا فى كلام اللخمى نظر من وجه آخر وذلك انه نسب القول بعدم الاستحباب للمدونة وهو لا يؤخذ منها لان الذى فيها ليست المشورة لازمة وذلك لا ينافى الاستحباب والاستحباب أولى وهو الذى اقتصر عليه ابن الجلاب للخروج من الخلاف ولتطييب قلبها ولانها قد يكون بها عيب فتظهره حينئذ (قوله وأماغير الاب فى البكر وصى أوغيره فلا يزوجها حتى تبلغ وتأذن واذنها صماتها) يريد الا أن ينص الاب للوصى على الاجبار فيتنزل منزلته وقيل الولى والوصى سيان وقيل لا ولاية لوصى وهو كالاجنبى حكاه ابن بشير ولم يسم قائله وعزاه ابن عات لحكاية ابن مغيث عن منذر بن سعيد محتجا بقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب من لدنك وليا يرثنى والوصى ليس بوارث فدل على انه غير ولى وفيه أقوال لولا الاطالة لذكرناها وكذلك اختلف فى مقدم القاضى فقيل ان ولى النسب مقدم عليه لانه مقدم على القاضى والمقدم على المقدم مقدم قاله ابن حبيب وقيل ان المقدم مقدم غير واحد قال لان القاضى أنزله منزلة الاب وأما غير الوصى كالاخ فهل له أن يزوج اليتيمة قبل البلوغ أم لا اختلف فى ذلك على خمسة أقوال فقيل لا يزوجها كما قال المؤلف وهو المعروف فى المذهب وقيل انه يجبرها على النكاح وعزاه المازرى لقولة شاذة وقيل بالاول ان لم تطق المسيس وبالثانى ان اطاقته

وفي الجلاب ان نفرت اوقامت اوظهر منها مايدل على الكراهة لم تزوج ابن مغيث وصمتها رضا كان بكت قائلا
ونزلت فحكم بامضائه وفي الجلاب كقول ابن مسلمة ليس بكاؤها رضى ع والاولى الكشف عن حال بكائها
هل هو انكار ام لا (ولا يزوج الثيب اب ولا غيره الا برضاها وتأذن بالقول) يعني ان كانت بالغة رشيدة لا مملوكة
وقد ثيبت بنكاح أو ملك أو بشبهة منهما على المشهور في الجميع فتجبر الصغيرة والبالغة التي ثيبت قبل بلوغها
وطلقت قبله على المشهور والمجنونة كيفما كانت وفي السفيهة خلاف مشهوره عدم جبرها وقال ابن عات ان جد عليها
الحجر جبرها وللسيد جبر أمته كيف كانت وقد تقدم ما في الثيب بعارض ونحوه ولو زوجت بغير اذنها فلها الرد وان
رضيت وثالثها المشهور ان أجازته بالقرب صح والقرب قال عيسى مثل ان يقعد في المسجد اوفي السوق ثم يسار اليها
به وروى ابن حبيب اليوم كثير وقال سحنون اليومان قليل والخمسة كثير وقيل يعتبر بالعرف في الكثرة والقلة

حكاه ابن حارث عن رواية ابن نافع قائلا اتفقوا على منعه قبل اطاقتها المسيس وقيل يجبرها ان كانت مميزة وخيف
عليها الحاجة قال ابن بشير اتفق المتأخرون عليه ان خيف فسادها قال ابن عبد السلام وعليه العمل ببلدنا اليوم مع
زيادة بلوغ سنها عشر سنين مع مشورة القاضي وقيل تزوج ولها الخيار اذا بلغت نقله ابن الحاجب وتعقبه ابن عبد السلام
بان غيره انما حكاه بعد الوقوع واذا فرعنا على القول بالمنع فانها تخير وقوى نقل غيره بان نقل أهل المذهب يقتضيه لان
الخيار عندهم مناف لعقدة النكاح وأجابه خليل رحمه الله بتصريح ابن شاس بان ذلك ابتداء ويقربه من احدى روايتي
ابن الجلاب ان النكاح جائز ولها الخيار اذا بلغت في فسخه وامضائه وما ذكر الشيخ ان اذنها صماتها صحيح قال
في المدونة ان قال وليها اني زوجتك من فلان فسكتت فذلك منها رضا قال غيره اذا كانت تعلم ان السكوت رضا
فقيل وفاق قاله حمديس وقيل خلاف قاله سحنون وابن حارث واختلف رأي أبي عمران فقال مرة بالاول ومرة
بالثاني ومرة بالوقوف حكى هذه الاقوال الثلاثة عنه المتيطي قال شريح في المدونة فان معصت وجهها لم تنكح وفسر
ذلك بلطم وجهها قاله أبو ابراهيم والاقرب تفسير غيره أي غطت وجهها وأقيم منها أن بكاءها يدل على عدم رضاها
وهذه الاقامة لابي ابراهيم ومثله في ابن الجلاب وقيل إنه رضا كالضحك لنقل ابن مغيث نزلت واختلف فيها
وحكم بامضاء النكاح قلت ووجهه أن بكاءها لكونها تذكرت أباها على ما جرت به العادة (قوله ولا يزوج الثيب
أب ولا غيره الا برضاها وتأذن بالقول) ظاهر كلام الشيخ سواء كانت سفيهة أو رشيدة وهو كذلك في الرشيدة
باتفاق وفي السفيهة على المشهور وقيل الاب يجبرها حكاه المتيطي عن بعض القرويين لنقل ابن المواز عن أشهب
لا اذن لسفيهة في نفسها ولا مالها كالبكر وظاهر كلام الشيخ ولو كانت الثيوبة من زنا انها لا تجبر وهو كذلك عند
ابن عبد الحكم ذكره ابن حارث وغيره وهو مذهب ابن الجلاب وقيل انها تجبر على النكاح قاله في المدونة وقيل ان
تكرر الزنا منها حتى زال جلباب الحياء عن وجهها لم تجبر والا جبرت قاله القاضي عبد الوهاب لمناظرة وقعت بينه وبين
مخالفه في علة الاجبار هل هي البكارة أو الحياء واختار اللخمي الاول انها لا تجبر ويكون اذنها كبكر فيجمع عليها حكم
الثيب وحكم البكر وعزاه ابن رشد للشيخ أبي محمد وعزاه أبو ابراهيم لمحمد بن وضاح فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال
وجعل بعض الشيوخ قول القاضي عبد الوهاب تفسيرا للمدونة وهو الاقرب لانه انما قصد المناظرة عن المذهب قال
ابن رشد والوطء بالغصب كوطء الزنا ولم يرتضه بعض شيوخنا قائلا المغتصبة أقرب الى الجبر قلت وهذا التضعيف
انما يتمشى أن لو قصد التخريج ولكنه ذكر الخلاف فيها بالنص فقال في مقدماته اختلف فيما اذا زنت أو غصبت
فقيل حكمها حكم البكر عموما وقيل حكم الثيب وقيل مثلها في أنها لا تزوج الا برضاها وحكم البكر في أن اذنها صماتها
وظاهر كلام الشيخ ان ثيبت قبل البلوغ انها لا تجبر وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل انها تجبر وقيل ان أراد أن يزوجها

ولا يزوج الثيب اب ولا غيره الا برضاها وتاذن بالقول

ولا تنكح المرأة الا باذن وليها اوذى الرأى من أهلها كالرجل من عشيرتها او السلطان وقد اختلف فى الدنية ان تولى اجنبيا

(ولا تنكح امرأة الا باذن وليها اوذى الرأى من اهلها كالرجل من عشيرتها او السلطان) هذا الكلام نقله مالك فى المدونة عن عمر رضى الله عنه غير قوله كالرجل من عشيرتها فانه تفسير لذى الرأى من مالك قائلا فذو الرأى من العشيرة او ابن العم او المولى وقال عنه ابن نافع هو الرجل من العصبة وثالثها لعبد الملك هو الرجل من البطن وعصبة الرجل أقاربه من جهة الاب ثم البطن وهو اوسع من العصبة ثم الفخذ ثم القبيلة ابن الفاكهانى وأعلى الطبقات الشعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ثم الفصيلة ثم الحى والعشيرة ومثلها بوجوه ثم قال هكذا وجدت فى بعض الحواشى عن ابن الكلبى والحاصل ان الولاية خاصة وعامة فالخاصة ما أدلى فيه بنسب أو سبب والعامة ولاية الاسلام ع الولى من له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو كفالة أو ايصاء أو ذو اسلام انتهى وأقواها الابوة والملك فى محل الاجبار لانه لا يصح معهما من غيرهما والمراد بالاذن العقد أو التوكيل فيه لمن يصح منه لا اطلاق النكاح للمرأة والله أعلم (وقد اختلف فى الدنية ان تولى اجنبيا) الدنية التى لا يرغب فيها لجمال ولا مال ولا قدر ولا حال كالسوداء الفقيرة والمسلمانية ومن فى معناهما والمراد بالاجنبى من له ولاية الاسلام فقط والمقصود اذا تزوجت به مع الولى الخاص الذى لا جبر له والمشهور صحته وهى رواية ابن القاسم وقوله كشريفة دخل وطال والا فسخ وان دخل ما لم يطل ولم بر السنة طولا وروى أشهب لا يصح فى شريفة ولا دنية وقاله ابن حبيب وروى عبد

قبل البلوغ فله الجبر والا فلا (قوله ولا تنكح امرأة الا باذن وليها أوذى الرأى من أهلها كالرجل من عشيرتها أو السلطان) قال فى التهذيب وقول عمر لا تنكح المرأة الا باذن وليها أوذى الرأى من أهلها أو السلطان فذو الرأى من أهلها كالرجل من العشيرة أو العم أو المولى وقال عنه ابن نافع هو الرجل من العصبة ونقل أبو ابراهيم عن عبد الملك هو الرجل من البطن وقال اللخمى اختلف فى معنى ذى الرأى فقيل هو الرجل الصالح والفاضل وقيل هو الوجيه الذى له رأى ومن يرجع اليه فى الامور فيتحصل فيه قولان وفى كيفية كونه من أهلها ثلاثة أقوال وقول عمر على الترتيب عند اللخمى وعلى التخيير عند الباجى ولا يكون الحاكم وليا فى النكاح حتى يثبت عنده أربعة عشر فصلا وهى كونها صحيحة بالغة غير مولى عليها ولا محرمة على الزوج وانها حرة وانها بكر أو ثيب وأن لا ولى لها أو عضله لها أو غيبته عنها وخلوها من الزوج والعدة ورضاها بالزوج والصداق وأنه كفؤ لها فى الحال والمآل وان المهر مهر مثلها فى غير المالكة أمر نفسها وان كانت غير بالغ فيثبت فقرها وانها بنت عشرة أعوام فاكثر انظر وثائق الغرناطى (قوله وقد اختلف فى الدنية ان تولى أجنبيا) اختلف فى ولاية الاسلام مع ولاية النسب على ثلاثة أقوال حكاها غير واحد فقيل لها مدخل ويصح ذلك ان وقع مع وجود ولى النسب حكاه القاضى عبد الوهاب رحمه الله تعالى وقيل ان الدنية وغيرها سواء لا يزوجها الا ولى او سلطان رواه أشهب وقيل بالاول فى الدنية وبالثانى فى غيرها قاله مالك فى المدونة ونصها قيل لمالك فى رجال من الموالى ياخذون صبيان الاعراب تصيبهم السنة فيكفلونهم ويربونهم حتى يكبر وافتكون فيهم الجارية فيريد أن يزوجها فقال ذلك جائز ومن أنظر لها منه وأما كل امرأة لها بال وغنى وقدر فتلك لا يزوجها الا وليها أو السلطان قال ابن رشد يريد بغير رضاها لانه جعله بحضانتها كوكيل على انكاحها لا يفتقر الى رضاها وقال ابن حبيب فى روايته عن مالك اذا مات أبوها أو غاب أولياؤها فانه يزوجها والا فلا وقول أبى ابراهيم وعلى هذا حمل الشيوخ المسئلة على انها غير ذات أب خلاف ما تقدم لابن رشد وظاهر المدونة والحاصل لا يزوج الا الدنية فقط قال المتيطى وظاهر قول ابن العطار انه ولى مطلقا وأقيم منها ان الحاضن يبيع ربع المحضون وهذه الاقامة لابى عبد الرحمن وغيره ونحوه لابن الماجشون فى الواضحة وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل انه لا يبيع أخذه من كتاب القسم من المدونة فيمن كنف أخاله صغيرا قال لا يجوز بيعه عليه ولا قسمه وهو قول أصبغ فى الثمانية وقيل بالاول فى اليسير وبالثانى فى الكثير قاله فى العتبية وقاله أصبغ أيضاً وبه مضى عمل الموثقين وقيل بالاول

الوهاب هى ولاية فيهما وهو ظاهر رواية ابن المواز والله أعلم (والابن أولى من الاب والاب أولى من الاخ ومن قرب من العصبة أحق وان زوجها البعيد مضى ذلك) هذه مراتب الاولياء فى غير مواضع الجبر ولم يستوفها الشيخ ع والاحق المالك وهو المعروف ثم الابن وان سفل ثم الاب الباجى فى بعض الكتب روى المدنيون الاب ثم الابن ثم الاخ للاب ثم ابنه ولو سفل ثم الجد وقال المغيرة الجد ثم الاخ ثم العم ولو علا ثم ابنه ولو سفل ثم الجد على رتبة الارث دون تقديم أخ شقيق على أخ لاب روايتان لابن حبيب مع قول ابن القاسم وهما فاجراهما اللخمى فى ابنيهما وفى العمين وابنيهما قال ورواية ابن القصار يجوز للاخ انكاح أخته مع وجود الاخ مرغوب عنها الباجى ثم المولى الاعلى وقال فى الجلاب يعقد الاسفل وان لم يكن عاصب ولابى عمر فى الكافى لا ولاية لاسفل ثم عصبة المعتق ثم معتقه واختلف فى تقديم السلطان على ذى الرأى فالمتيطى عن ابن القاسم السلطان والولى وذو الرأى سواء وقاله سحنون وروى أصبغ عن ابن القاسم الولى مقدم الا فى العضل ولابن حبيب عن عبد الملك السلطان أولى من ذى الرأى والله أعلم (وان زوجها البعيد مضى ذلك) يعنى ان البعيد من الاولياء كابن العم مع الاخ ان زوج مضى ذلك وهو آثم وقيل مكروه وهذا كله على المشهور ما لم يكن القريب مجبرا فيفسخ أبدا وفهم من كلامه ان المتساويين أحرى فى امضائه وفى المدونة امضاؤه من ولد فوض اليه أموره ببينة فزوج أخته البكر ثم أجزأه وفى

ان كانت البلدة لا سلطان فيها وبالثانى ان كان فيها قاله ابن الهندى وكلاهما ذكره المتيطى قائلا وعلى الثالث واختلف فى مقدار اليسير على ثلاثة أقوال فقال بعض الاندلسيين عشرة دنانير ونحوها وقال ابن العطار عشرون ونحوها وقال محمد ثلاثون *قلت ويقوم منها أن له أن يرشدها وأبادشيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى قائلا هو أشد وما قلناه أولى لان التسلط على ذاتها أشد فهو أحروى والله أعلم فان قلت ما بال البراذعى اختصرها سؤالا وجوابا كما هو فى الام قلت لانها فيها الخلوة بالاجنبية وفى اجارة المدونة أكره للاعرابى أن يؤاجر غير ذى محرم منه حرة أو أمة وظاهر المدونة أنه لا حد لمقدار زمان الحضانة وانما يرجع فى ذلك الى العرف والى هذا ذهب بعض الشيوخ وقال بعض الموثقين انها محدودة بعشر سنين وقال أبو محمد صالح أقلها أربعة أعوام وظاهرها أيضا ان الولاية للحاضن ولو طلقت أو ماتت وهو كذلك عند ابن عتاب وقيل لا تعود قاله ابن العطار فى وثائقه وقيل ان كان خيرا فاضلا عادت والا فلا قاله ابن الطلاع فى وثائقه وقيل ان عادت الى كفالته عادت نقله ابن فتحون (قوله والابن أولى من الاب والاب أولى من الاخ ومن قرب من العصبة أحق) ما ذكره الشيخ من ان الابن مقدم على الاب هو المشهور وقيل ان الاب أولى منه حكاه الباجى من رواية المدنيين قائلا ذلك فى بعض الكتب قال ابن عبد السلام واختار بعض أشياخ أشياخى أن لا ولاية للابن فى هذا الباب الا أن يكون من عشيرة أمه وهو القياس ويريد الشيخ ان ابن الابن كالابن نص على ذلك فى المدونة ومعنى قوله ومن قرب من العصبة أحق يعنى به أن الاخ وابنه مقدمان على الجد وهو كذلك لان الاخ يتقرب ببنوة الاب والجد يتقرب بابوته وقال المغيرة الجد أولى منهما واختلف هل الاخ الشقيق مقدم على الاخ للاب أوهما سواء قولان والاول منهما رواه ابن القاسم فى كتاب ابن حبيب واختاره والثانى رواه على عن مالك فى المدونة وأجراهما اللخمى فى ابنيهما والعمين وابنيهما وقال ابن الحاجب وفى تقديم الشقيق من الاخ والعم وابنه على الآخر روايتان لابن القاسم والمدونة فظاهره ان الخلاف فى الجميع بالنص وليس كذلك بل كما قدمناه ونبه عليه ابن عبد السلام (قوله وان زوجها البعيد مضى ذلك) ظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز ابتداء وهو كذلك قال فى المدونة وان زوجها الابعد برضاها وهى ثيب وولدها حاضر فانكر ولدها وسائر الاولياء لم يرد النكاح وروى البغداديون جوازه ابتداء وأول على المدونة نقله عياض وفى المدونة روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغى ان كانا أخا وعما أو ابنه وفيها روى أكثر الرواة ينظر السلطان

والابن أولى من الاب والاب أولى من الاخ ومن أقرب من العصبة أحق وان زوجها البعيد مضى ذلك

المسئلة

المسئلة فروع وتفاصيل يطول ذكرها ص (وللوصى أن يزوج الطفل فى ولايته ولا يزوج الصغيرة الا أن يامره الاب بانكاحها) ش مشهور المذهب تزويج الولى الطفل فى ولايته وقاله فى المدونة ومنعه سحنون وروى محمد لا يعجبنى وللمغيرة منعه وان كانت رضيعة الا ان كانت شريفة أو ابنة عم فيجوز وأجراها اللخمى فى تزويج الاب ابنه الصغير ع وهو بعيد والحاكم كالوصى ولابن القاسم وابن حبيب يجبر الاب والوصى البالغ السفيه وأقيم من نكاح المدونة الاول فى ارخاء الستور لا يجبر وقاله عبد الملك واختاره ابن عبد السلام لانه قد يطلق فينعكس المقصود والله أعلم فاما الصغيرة فليس له تزويجها حتى تبلغ وتأذن ان لم يكن لها ولى فوقه الا أن يأمره الاب بانكاحها و ينص له على الجبر فلو دخل فله ذلك على المشهور وان قال زوجها ممن أحببت فكذلك على المشهور وقال سحنون والقاضيان لا يجبرها ابن رشد فلو قال أنت وصى على نكاح بناتى ففى جبرهن قولا محمد وابن حبيب ولو قال أنت وصى فقط فلا جبر وفى كونه وليا الكل من للولى عليه ولاية أقوال نقلها ابن رشد قال ولا ولاية لوصى على معين على غيره من قرابة الموصى اتفاقا وقال ابن حبيب ان قال وصى على بضع بناتى كان وليا فيهن ولو كن مالكات أنفسهن ولا جبر له قال ابن العطار وكان القاضى ابن السليم يأمر الوصى بامر الولى والله أعلم (وليس ذوو الارحام من الاولياء والاولياء من العصبة) ذو والارحام من كان من جهة الام كالخال وما فى معناه وروى على تزويج الاخ للام صحيح

و بعضهم للاقرب رده مالم يطل وتلد الاولاد وقال ابن حبيب فى الواضحة مالم يبن بها وقال المغيرة يفسخ على كل حال فيتحصل فى المسئلة سبعة أقوال وكل هذا فى ذات المنصب والقدر وأما الدنية فيمضى فيها باتفاق قاله اللخمى قلت وأشار اليه فى المدونة بقوله وهو فى ذات المنصب والقدر و يريد بالمنصب عمل يدها و بالقدر مالها وجمالها قاله البلوطى وهذا فى غير المجبرة وأما المجبرة كالاب فى ابنته البكر وكالسيد فى أمته فالمشهور تحتم الفسخ وروى عبد الوهاب عن مالك أنه يمضى باجازة السيد وخرجه اللخمى فى الاب ولم يحفظ ابن عبد السلام التخريج المذكور قائلا الفرق على هذا القول بين الحرة والامة أن الغالب فى حال الامة صلاحية كل أحد لها وانه كفؤ لها فلم يبق الا لحاق عيب النكاح وذلك بيد السيد ومن حقه فاذا رضيه لزمه ومضى النكاح فكلامه رحمه الله هذا يرد به تخريج اللخمى (قوله وللوصى أن يزوج الطفل فى ولايته) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة ونقل ابن زرقون عن سحنون انه لا يزوجه وقيل بالاول ان كانت ذات شرف أو مال أو بنت عم قاله المغيرة وروى ابن المواز لا يعجبنى أن يزوجه فيتحصل فى المسئلة أربعة أقوال وخرج اللخمى الخلاف فى الاب و بعده بعض شيوخنا بيدلان الاب محمول على النظر بخلاف الوصى فانه محمول على غير النظر على أحد القولين و يجاب بان المانع علل بكونه اذا بلغ طلق لكونه مكرها فلا فرق على هذا بين الاب وغيره قال ابن رشد ولم أر فى الحاكم خلافا و ينبغى أن يجوز له ذلك بلا خلاف لان الحاكم لا يفعل ذلك الا بعد أن يثبت عنده ان فى ذلك مصلحة قلت و يرد بما قلناه والله أعلم واختلف فى جبر السفيه فقال ابن القاسم يجبره وقال عبد الملك لا يجبره واخذه عبد الحق من كتاب ارخاء الستور من المدونة وذلك انه قال فى العبد يزوجه سيده بغير اذنه والسفيه لا يزوجه الا باذنه وقال عياض فى ارخاء الستور لعبد الملك لابن القاسم واخذ الاول من النكاح من قولها والولى فى يتيمه قال ابن عبد السلام والصحيح عدم جبره وللزومه الطلاق اذا طلق فاذا اجبره على مالا يجب فيلزمه الصداق أو نصفه من غير منفعة تعود عليه وهذا اسوء نظر فى حقه والله أعلم (قوله ولا يزوج الصغيرة الا أن يامره الاب بانكاحها وليس ذوو الارحام من الاولياء والاولياء من العصبة) انما كان له تزويج الذكر دون الانثى قالوا لان الذكر قادر على ان يحل عن نفسه بعد البلوغ بالطلاق بخلاف الانثى قلت وهو ضعيف لان حالة التزويج ليس له فيه منفعة فى الحال وما هذا شانه لا ينبغى لناظر فعله ولا سيما ان كان الابن فقيرا فليس بمصلحة تعمير ذمته بالصداق بخلاف تعمير ذمته

وللوصى ان يزوج الطفل فى ولايته ولا يزوج الصغيرة الا ان يامره الاب بانكاحها وليس ذوو الارحام من الاولياء والاولياء من العصبة

والمشهور خلافه ويخرج من كلامه الكافل والمشهور انه ولى وهل مطلقا وهو قول ابن العطار أوفى الدنية فقط وهو ظاهر المدونة ومختصر الشيخ وجعل ابن رشد الكافل كالوكيل يزوج بحضرة الاب وجعله ابن يونس كالوصى لا يزوج الا بعد وفاة الآباء بالاذن والرضا وكل حمل المدونة على قوله ولابن العطار هو ولى فى غيبة الاب و يجبرها وسمع القرينان لا يجبرها والعاصب ذكر يدلى بنفسه أو بذكر مثله والاقوى تعصيبا مقدم ص (ولا يخطب أحد على خطبة اخيه ولا يسوم على سومه وذلك اذا ركنا وتقاربا) ش الخطبة بالضمة كلام مسجع فيه حمد الله والصلاة على رسوله ونحو ذلك و بالكسر طلب التزويج و يجوز الافراد والجماعة أى يخطب الواحد لنفسه وللجماعة وكل من الجماعة فى فور او مترسلين مالم تركن لواحد على ذلك حمل اهل المذهب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه حتى يترك الخاطب قبله او يأذن له متفق عليه من حديث ابن عمر رضى الله عنه قال ابن القاسم وهذا فى المتقاربين فاما صالح اوفاسق فلا يمنع الصالح من خطبته على الفاسق والركون والتقارب بما يدل على سكون فيصح لبعض ولو لم يفرض صداق على قول ابن القاسم وغيره وهو المشهور وقال ابن نافع ان لم يفرض صداقا جازت الخطبة عليه ثم ان تزوج الثانى حيث يمنع ففى فساد النكاح لمطابقة النهى قولان ثم فى كونه مطلقا اوقبل البناء قولان نقلهما ابن رشد ابو عمر ثالث الروايات يفسخ قبل البناء وللعتبى عن سحنون لا يفسخ و يؤدب فاعله ولابن وهب ان وقع تحلل منه الاول فان لم يفعل استحسنت له فراقها دون قضاء عليه قال عيسى ان لم يحلله استغفر ولا شىء عليه وحكى الجزولى فى الذمى قولين وقال المشهور منع الخطبة عليه لان المقصود الابعاد بخلاف السوم وسيأتى ان شاء الله ص (ولا يجوز نكاح الشغار وهو البضع بالبضع

ولا يخطب أحد على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه وذلك اذا ركنا وتقاربا ولا يجوز نكاح الشغار وهو البضع بالبضع

بالديون فى المعاملات المالية لان المنفعة باعواض الديون حاصلة فى الحال (قوله ولا يخطب أحد على خطبة اخيه ولا يسوم على سومه وذلك اذا ركنا وتقاربا) ظاهر كلام الشيخ أن الركون كاف وان لم يقدر الصداق وهو كذلك عند ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وغيرهم وقيل لا يكفى الركون حتى يسمى الصداق لاحتمال عدم الموافقة عند تقديره قاله ابن نافع وهو ظاهر قول مالك فى الموطأ وعلى كل حال فذلك فى المتقاربين فاما فاسق وصالح فلا قاله ابن القاسم حسبما نقله عنه غير واحد كالباجى وحكاه أبو عمر بن عبد البر على معنى آخر فقال ابن القاسم معنى النهى فى ذلك فى رجلين صالحين وأما ان ركنت لرجل سوء فينبغى للولى ان يحضها على رجل صالح الذى يعلمها الخير و يعينها عليه وهذا انما فيه الحض على مخالطة اهل الخير ومجانبة اهل الشر فان وقع العقد بعد الركون للاول فقيل يفسخ مطلقا وعكسه وقيل يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو المشهور وكلها لمالك ومفهوم كلام الشيخ اذا لم يقع تراكن انه جائز وهو كذلك باتفاق واذا أمر رجل رجلا أن يخطب له فاراد ان يخطب لنفسه فله ذلك و يعلمها بالباعث له اولا وفعله عمر حسبما نقله ابن عبد البر عن ابن وهب ولولا الاطالة لذكرنا ذلك و فى سماع ابن ابى اويس اكره ذلك وماسمعت فيه رخصة وتاوله بعض شيوخنا على ما اذا خص نفسه واما السوم على سوم الاخ فذكره الشيخ ايضا فى البيوع فلنؤخر الكلام على ما يتعلق به الى ذلك المكان (قوله ولا يجوز نكاح الشغار وهو البضع بالبضع) اعلم ان فى كلام الشيخ تقديم التصديق قبل التصور وقد علمت ما فيه ولا خلاف ان نكاح الشغار لا يجوز ابتداء واختلف اذا وقع صريحه على ثلاثة أقوال فقيل يفسخ أبدا وهو المشهور وقيل يمضى بالدخول رواه على ابن زياد وقيل انه يمضى العقد حكاه ابن بشير فى آخر الفصل عن مالك بعد ان قال فى أوله لا خلاف منصوص انه يفسخ قبل البناء ونقل بعض المتأخرين فيه خلافا منصوصا وهو باطل فقد تناقض كلامه رحمه الله ونبه عليه بعض شيوخنا وهذا القول الاخير أخذه الشيخ أبو القاسم السيورى وابن شبلون من المدونة من قولها فيه الارث والطلاق ورده ابن سعدون بان قوله بالارث فيه انما هو لفوت موضع الفسخ بالموت والزمه بعض شيوخنا

ولا

ولا نكاح بغير صداق ولا نكاح المتعة وهو النكاح الى أجل

القول به فى كل نكاح فاسد وخرجه بعض شيوخنا من أحد قوليه فيما اختلف فيه انه يمضى ولا يردوان نزوله كحكم حاكم به وعلى المشهور انه يفسخ أبدا وان وقع الدخول فقال فى المدونة لها صداق المثل وأما فى وجه الشغار فقال أيضا فى المدونة يفرض لها صداق مثلها ولا يلتفت الى ماسميا قال سحنون الا أن يكون ماسميا أكثر فلا ينقص من التسمية فحمل بعض الشيوخ قول سحنون على التفسير واحتج بتنظير ابن القاسم بالتى بعدها وبان ابن لبابة ذكر من قول ابن القاسم ولم يذكر فيه اسم سحنون ويكون معنى قوله ولا يلتفت الى ماسميا ان كان أقل من المثل فيكون لها الاكثر وحمله بعض الشيوخ على الخلاف واحتج بان هذه الزيادة لم تقع فى الاسدية وبان فى مختصر ابن أبى زيد لها صداق المثل كان أقل من التسمية او أكثر وأما وجه الشغار فانه يفسخ قبل الدخول ويمضى بعده وأجرى فيه بعض الشيوخ قولا بالفسخ بعد البناء من الصداق الفاسد وقبله خليل وقال ابن أبى حازم لا يفسخ قبل البناء وظاهر ماحكاه المتيطى عنه جواز الاقدام عليه لانه قال وقال ابن أبى حازم فى المدونة لا باس وأما المركب منهما فيجرى كل من الصريح والوجه على أصله السابق (قوله ولا نكاح بغير صداق) لا خلاف انه لا يجوز ابتداء فان وقع فقيل يفسخ أبدا وقيل قبل الدخول فقط والقولان فى المدونة ونصها قال ابن القاسم ومن نكح بغير صداق فان كان على اسقاطه فسخ قبل البناء وثبت بعده ولها صداق المثل وهذا الذى استحسن وقد بلغنى ذلك عن مالك وقيل يفسخ ذلك وان دخلا قال ابن القاسم وان لم يذكر الصداق ولا شرطا اسقاطه فذلك تفويض جائز وبالقول الثانى قول أشهب وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبغ الا ان أشهب قال لها ثلاثة دراهم فقط اذا وقع الدخول وقال ابن وهب وأصبغ لها صداق المثل (قوله ولا نكاح المتعة وهو النكاح الى أجل) لا خلاف فى المذهب ان نكاح المتعة لا يجوز ويفسخ أبدا وفى كونه بطلاق أودونه قولان وهل لها بالدخول المسمى أوصداق المثل قولان قال اللخمى والاحسن المسمى لان فساده فى عقده وصوبه ابن رشد بان شروط النكاح من الولى وغيره حصلت ولكن وقع التوافق على انحلاله بعد شهر مثلا وقيل بل هو بغير ولى وبغير صداق وبغير شهود قاله أبو عمر ابن عبد البر فى التمهيد قال القاضى وهو ظاهر أحاديث مسلم وأما نكاح النهارية فقال مالك لا خير فيه قال ابن القاسم يفسخ قبل البناء ويمضى بعده بصداق المثل وقال عيسى يفسخ مطلقا نقله ابن رشد وعليه يكون لها المسمى اذا وقع الدخول ولو تزوج المسافر ليفارق اذا سافر وفهمت ذلك المرأة ففى جوازه ومنعه قولان ذكرهما اللخمى وأما نكاح الخيار فان كان فى المجلس فانه جائز لانه كالمراودة على النكاح وهو أخف من الصرف فيه وأما بعد الافتراق فما قرب منه فجائز أيضا قال اللخمى وهو فى هذا الموضع أوسع من الصرف وقد قال ابن القاسم فى كتاب محمد ان شرط امشورة فلان الشىء القليل وهو حاضر فى البلد فاتيا به من فوره جاز قلت وحمل ابن رشد سماع أصبغ مثله على انهما لم يفترقا من المجلس وأما اذا كان الخيار ليوم أو يومين فمنعه فى المدونة قائلا لانهما لوماتا لم يتوارثا وخرج اللخمى جوازه من الصرف على القول به وضعف تعليلها قائلا لان المانع عنده خوف الموت ومراعاته فى اليومين والثلاثة نادر والنادر لا حكم له وأيضا فان النكاح غير منعقد حتى يمضى فلا يضر عدم الميراث ويجوز على تعليلها اذا كان الزوج عبدا أو كانت هى أمة لانه لا ميراث فيه ولو كان منعقدا ونص فى المدونة على ان الخيار للزوجين والولى لا يجوز كما اذا كان لاحدهم وقال ابن رشد هو جائز لا نحلاله وحيث يمنع فلا خلاف انه يفسخ قبل البناء وفى فسخه بعد البناء قولان لمالك والذى رجع اليه عدم الفسخ والقولان فى المدونة ورجح بعض الشيوخ الفسخ لان فساده فى عقده قال فى المدونة ولها المسمى دون صداق المثل قال عياض فى الاسدية لها صداق المثل قال القاكهانى فقول شيخنا جمال الدين الصنهاجى ظاهر المدونة فيها وفى التى بعدها تليها صداق المثل هو ظاهر وكذلك

ولا نكاح بغير صداق ولا نكاح المتعة وهو النكاح الى أجل

ولا النكاح فى العدة ولا ماجر الى غرر فى عقد أو صداق ولا بما لا يجوز بيعه) ش هذه الاربع متفق على منعها ابتداء واختلف فى رده وامضائه بعد الوقوع على تفصيل فى ذلك والشغار قيل من قولهم دار شاغرة أى خالية لخلوه عن الصداق وقيل من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول لانه ليس فيه الا رفع الساق ففى حديث ابن عمر رضى الله عنه نهى عليه السلام عن نكاح الشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوج الآخر ابنته وليس بينهما صداق متفق عليه والمشهور عدم خصوصه بذات الجبر بل كل ولية كذلك فلو زوجه أخته على ذلك أو أمه ونحو ذلك فكذلك وقسمه أهل المذهب الى ثلاثة أنواع نفس الشغار بعرو البضعين معا عن التسمية فيفسخ قبل البناء و بعده على المشهور ووجه الشغار وهو أن يسمى لكل واحدة صداقا فيفسخ قبل البناء لا بعده على المشهور ونفس و وجه وهو أن تكون واحدة لها شيء والاخرى بلا شيء فيجرى كل على حكم ما تقدم فى اللتين قبلها وكل بطلاق على المشهور ولا شيء فيما فسخ قبل البناء ولمن بنى بها مهر مثلها فى القسم الاول على المشهور وفى الثانى الاكثر من مهر المثل والمسمى لا المثل مطلقا على المشهور وتؤولت المدونة عليها و فى الثالث على ما تقدم فيهما والله أعلم وعلة منعه كون كل معقود به معقودا عليه فيقع التبعيض ونفى الصداق ونكاح المتعة قال الابهرى سمى ذلك لانتفاعها بما يعطيه وانتفاعه بشهوة وفساده لتاجيله فتدخل النهارية ويفسخ أبدا الا النهارية فقبل البناء على المشهور ولها صداق المثل والاولى المسمى على الاصح فيهما ان دخل وقال المازرى تقرر الاجماع على تحريم نكاح المتعة ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة وقد أبيحت أول الاسلام ثم نسخت والله أعلم وقد تقدم النكاح بغير صداق وان دخلا على اسقاطه وانه فاسد ونكاح المتعة يأتى تفصيله ان شاء الله والغرر فى العقد كالنكاح على خيارهما أو خيار أحدهما أو غيرهما فان وقع فسخ قبل البناء وثبت بعده ان كان فى كيومين واليه رجع ولها المسمى كان لم يأت بالصداق الى أجل كذا فلا نكاح بيننا والغرر فى الصداق ككونه بآبق أو شارد ومالا يجوز بيعه كالخمر والخنزير فالصداق كالثمن لا يجوز فيه الا ما صح أن يكون ثمنا أو مثمونا ومسائله كثيرة فانظرها ص (وما فسد من النكاح لصداقه فسخ قبل البناء فان دخل بها مضى وكان فيه صداق المثل) ش ماذكره هو المشهور وفساده لصداقه كونه بما لا يحل أو بغرر كالجنين وثمرة لم يبد صلاحها ونحوه والخلاف فى بعض الصور لاحتمال كونه لصداقه اولعقده صداق المثل فى النكاح كالقيمة فى البيوع يرجع اليه عند الفساد ونحوه وكل ما يفسخ قبل البناء فلا شيء فيه الا نكاح الدرهمين ونحوه على المشهور فلها نصفهما واختلف فى فسخ ما فسخ قبل البناء واجب واثباته بعد مراعاة للقائل بثبوته او هو مندوب ولولا ذلك ما أثبت بوجه وهذا الذى رجحه ابن بشير وغيره والفسخ فى ذلك بطلاق وما فسد من النكاح لعقد

ولا النكاح فى العدة ولا ماجر الى غرر فى عقد أو صداق ولا بما لا يجوز بيعه وما فسد من النكاح لصداقه فسخ قبل البناء فان دخل بها مضى وكان فيه صداق المثل

القولان فيها فى ان لم يأت بالصداق والى أجل كذا بالنسبة الى الفسخ بعد البناء وقال أشهب هو نكاح جائز ابتداء (قوله ولا النكاح فى العدة ولا ماجر الى غرر فى عقد أو صداق ولا بما لا يجوز بيعه) لا خلاف ان عقد النكاح فى العدة لا يجوز بل التصريح بالخطبة حرام اجماعا وعكسه التعريض فانه جائز ويأتى الكلام على ذلك حيث تكلم عليه الشيخ ان شاء الله (قوله وما فسد من النكاح لصداقه فسخ قبل البناء فان دخل بها مضى وكان فيه صداق المثل) اختلف المذهب فيما فسد لصداقه كمن نكح على عبد آبق على ثلاثة أقوال فقيل يفسخ ابدا وعكسه وقيل يفسخ قبل البناء لا بعده قاله فى المدونة وهو المشهور وعليه اعتمد الشيخ وكلها لمالك ولم يقف ابن عبد السلام على القول بعدم الفسخ لمالك لقوله ذكره غير واحد ولم ينسبه وأجابه خليل بان عبد الوهاب فى الاشراف نقله وكذلك نقله ابن الجلاب أيضا وظاهر كلام الشيخ أن فسخه قبل البناء على طريق الوجوب وهو كذلك عند جميع المغاربة الذى هو منهم وذهب العراقيون الى ان ذلك على طريق الاستحباب وكلاهما تاويل على المدونة ولو

يختلف

يختلف ص (ومافسد من النكاح لعقده وفسخ بعد البناء ففيه المسمى وتقع به الحرمة كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لاتحل به المطلقة ثلاثا ولا يحصن به الزوجان) ش فساده لعقده ككونه بغير ولى ونكاح الشغار والمتعة والخامسة ونحو ذلك ثم هو فى الفسخ نوعان نوع يفسخ قبل البناء وبعده وهو ماثبت تحريمه بنص أو اجماع أو سنة اولحق فيه وارث كالخامسة والجمع بين محرمتى الجمع وهذا فيه المسمى اى ماسمى لها من الصداق ان دخل بها والا فلا شىء لها وهذا الذى نص عليه الشيخ وافاد التقسيم بزيادة الواو وقبل قوله فسخ والنوع الثانى يثبت بعد البناء مطلقا اومع الطول وهو ماكان الخلل فى عقده كذات قدر ولت اجنبيا فيفسخ هذا بطلقة بائنة وان كولاية امرأة ومهر فاسد قبل البناء وشغار ونكاح مريض فروايتان الاكثر بغير طلاق ورجع عنه ابن القاسم وما اجمع على فساده فسخ بغير طلاق ولا ارث فيما فسخ بغير طلاق ولو طلق فيه لم يلزم بخلاف غيره فيهما وقوله وتقع الحرمة به كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لاتحل به المطلقة ولا يحصن به الزوجان يرجع لقاعدة المذهب أن الفاسد كالصحيح فى نشر الحرمة فى الابناء والآباء ونحوهما ثم ان درا الحد فكذا والا فلا ينشرها لانه زنى ولا يحرم بالزنى حلال ولاتحل

ومافسد من النكاح لعقده وفسخ بعد البناء ففيه المسمى وتقع به الحرمة كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لاتحل به المطلقة ثلاثا ولا يحصن به الزوجان

دعا الزوج الى البناء والنفقة فانفق ثم عثر على الفساد وفسخ فقيل يرجع بها عليها كمن اشترى من رجل داره على أن ينفق على البائع حياته وقال عبدالله بن الوليد لا يرجع بها عليها لان الفسخ قبل البناء غير واجب اذ أجازه جماعة من العلماء اذا عجل ربع دينار ورده بعض شيوخنا بان الفرض الحكم بفسخه ومراعاة الخلاف مع الحكم بنقضه لا يصح ويجاب بانه انما قصد مراعاة الخلاف وأجرى غير واحد ممن لقيته ذلك الخلاف فى الحمل اذا انفش بعد النفقة عليه وذكر فى المدونة من الاشياء التى فسادها فى الصداق الجنين فى بطن أمه ثم قال وماهلك بيد الزوجة ضمنته ولا تضمنه قبل قبضه وتكون مصيبته من الزوج وماقبضت ثم تغير فى يدها فى بدن أو سوق فقد فات وترد القيمة فيماله قيمة والمثل فيماله مثل وأقام عياض من مسئلة الجنين أن بيع التفرقة يفيته حوالة الاسواق (قوله ومافسد من النكاح لعقده وفسخ بعد البناء ففيه المسمى) قال الشيخ أبو الحسن اللخمى كل نكاح أجمع على فساده فانه يفسخ أبدا وكل نكاح اختلف فيه فان كان فساده لعقده فسخ قبل البناء وفى فسخه بعده خلاف كنكاح المريض والمحرم ومثله نقل ابن شاس وقال ابن الحاجب وما اختلف فيه فان كان بنص أو سنة أو لحق الورثة فكذلك يعنى يفسخ أبدا اتفاقا فان لم يكن كذلك فان كان الخلل فى عقده ففى فسخه بعد الدخول قولان واعترضه بعض شيوخنا من ثلاثة أوجه أحدها ان نكاح المريض مختلف فيه كما سبق الثانى ان قوله وان كان لنص أو سنة خلاف اطلاق الشيوخ وظاهر الروايات الحكم فى المختلف فيه مطلقا الثالث ان وجود النص فيه بالقرآن أو السنة ينفى القول بجوازه (قوله وتقع به الحرمة كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لاتحل به المطلقة ثلاثا ولا يحصن به الزوجان) اعلم ان النكاح المختلف فى صحته وفساده بين أهل العلم والمذهب قائل بفساده فانه يعتبر عقده فى التحريم كما يعتبر العقد الصحيح المتفق عليه احتياطا فتحرم به على الآباء والابناء وتحرم أمهات النساء وكذلك يعتبر وطؤه من باب أحرى فتحرم الربيبة ثم اعلم انه اختلف المذهب هل يراعى كل خلاف أو لا يراعى الا الخلاف المشهور وعلى الثانى فقيل هو ما كثر قائله وقيل ماقوى دليله قال ابن عبد السلام والذى ينبغى أن يعتقد من ذلك وهو الذى تدل عليه مسائل المذهب أن الامام رحمه الله تعالى يعنى به مالكا انما يراعى من الخلاف ماقوى دليله فاذا حقق فليس بمراعاة الخلاف البتة وانما هو اعطاء كل واحد من الدليلين مايقتضيه من الحكم مع وجود المعارض والله أعلم وقد أجاز رحمه الله تعالى الصلاة على جلود السباع اذا ذكيت وأكثرهم على خلافه وأباح بيع ماليس فيه حق توفية من غير الطعام قبل قبضه وأجاز أكل الصيد اذا أكل منه الكلب الى غير ذلك من المسائل ولم يراع فى ذلك خلاف الجمهور وهذا مما يدل على ان المراعى عنده انما هو الدليل لا كثرة القائل والله أعلم وأما كل نكاح مجمع على فساده فان كان مما يدرأ الحد فيه فان

وحرم الله سبحانه سبحانه سبعا بالقرابة وسبعا بالرضاع والصهر فقال عز وجل حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فهؤلاء من القرابة واللواتى من الرضاع والصهر قوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف وقال تعالى ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء وحرم النبى صلى الله عليه وسلم بالرضاع مايحرم من النسب

به المطلقة ثلاثا احتياطا للفروج ولا يحصن به الزوجان درأ للحدود بالشبهات والله اعلم ص (وحرم الله سبحانه من النساء سبعا بالقرابة وسبعا بالرضاع والصهر فقال تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الى قوله و بنات الاخت قال فهؤلاء بالقرابة) ش وهى أصوله وان علوا ولو أتت به من زنى وفصوله وان سفلوا ولو مخلوقة من مائه على المشهور خلافا لعبد الملك ومنفية بلعان اتفاقا وفصول أول أصوله وأول فصل من كل أصل وان علا ثم قال ص (واللواتى من الرضاعة والصهر قوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف وقال ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء) ش فحصل من هذا خمس من الصهر واثنتان من الرضاع وشرط فى تحريم البنت الدخول بامها بخلاف العكس وذكر الحجور للاستعطاف ونحوه والافليس بشرط عند الجمهور وانكر عزوه لمالك وسيأتى بيان بعض ذلك ان شاء الله ص (وحرم النبى عليه السلام بالرضاع مايحرم من النسب) ش فكل امرأة لوقدرت قريبة من النسب بحيث تحرم به تحرم بالرضاع الام

وطأه معتبر ولا يعتبر العقد على المشهور وقيل يعتبر قاله ابن القاسم فى المدونة وقال ابن عبد السلام وهو قول ابن الماجشون واعترضه بعض شيوخنا بانه خلاف ما نقل الباجى عنه فى قوله ما حرم بالكتاب أو بالسنة كخامسة أو معتدة أو المرأة على اختها أو خالتها الخ وان كان مما لا يدرأ حده فعكس ماقبله لا يعتبر عقده باتفاق وفى الوطء قولان وهما كالخلاف فى الزنى هل يحرم الحلال أم لا (قوله وحرم الله سبحانه من النساء سبعا بالقرابة وسبعا بالرضاع والصهر فقال تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فهؤلاء من القرابة) قال ابن الحاجب والقرابة هى السبع فى قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وهى أصوله وفصوله وفصول أول أصوله وأول فصل من كل أصل وان علا قال الشيخ ابن عبد السلام اعلم ان كل من له عليك ولادة بمباشرة او بدرجة فاكثر فهو اصلك وكل من لك عليه ولادة بمباشرة او بدرجة فهو فصلك فيدخل فى الاول الام باعتبار ولدها وامها وان علت وكذلك الاب باعتبار ابنه وابيه وان علا فهذا مراد المؤلف باصوله وفصوله وقد علمت من هذا أن اول اصوله هو من باشره بالولادة وذلك هو الاب والام وفصولهما هو الاخ والاخت من اى جهة كانا وأولادهما وهذا معنى قول المؤلف وفصول اول اصوله وهم بنو ابيه وبنو امه وان سفلوا لانهم اولاد ابيه ثم قوله واول فصل من كل اصل وان علا يعنى اول فصل خاصة من كل اصل ماعدا الاصل الاول لان الاصل الذى يلى الاصل الاول هو الجد الاقرب والجدة القربى وان الاول عم او خال او عمة او خالة وابنة الجدة الموصوفة وابنها كذلك وهم اول الفصول والتحريم مقصور عليهم وأما أولادهم فهم حلال لانهم اما ولاد عم او اولاد عمة او اولاد خال او اولاد خالة او لاد أولادهم ورأى بعض شيوخنا ان عبارة ابن الحاجب فيها طول فقال هى فرعه واصله واقرب فرعه وابعد أقربه واختلف المذهب فى تحريم المخلوقة من مائه على وجه الزنى والمشهور أنها تحرم عليه وبه قال ابوحنيفة وقال ابن الماجشون لا تحرم عليه قال سحنون هو خطأ صراح وبقول ابن الماجشون قال الشافعى قال ابن عبد السلام وهو الاقرب لانها لو كانت بنتا لحصلت لها احكام البنت من الميراث وولاية الاجبار ووجوب النفقة وجواز الخلوة بها وحمل الجناية عنها الى غير ذلك واللازم باطل انظر تمامه ولولا الاطالة لذكرناه (قوله واللاتى من الرضاع والصهر قوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف وقال تعالى ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء وحرم النبى عليه السلام بالرضاع مايحرم من النسب) ظاهر كلام الشيخ ان

أخيك أو أختك فانهامن النسب وحليلة أبيك فلا تحرم بالرضاع كام عمتك أو عمك أو أم خالتك أو خالك وام خالتك واخت ولدك وجدته من الرضاع فلا يحرمن فيقدر الرضيع خاصة ولدا للمرضعة ولصاحب اللبن ان كان ولذلك حل لاخيه نسبا نكاح أمه أو أخته من الرضاعة فتأمل ذلك والتحريم المذكور فى حديث ابن عباس رضى الله عنه متفق عليه اذ قال عليه السلام فى ابنة حمزة لا تحل لى هى ابنة أخى الحديث ص (ونهى ان تنكح المراة على عمتها او على خالتها) ش هذا حديث متفق عليه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه فلا يجوز الجمع بين الاختين بنص القرآن ولا من ذكر بالسنة ابن الحاجب والجمع بين الاختين وكل محرم محرم وضابطه كل امرأتين بينهما من القرابة او من الرضاع ما يمنع تناكحهما أن لو كانت احداهما ذكرا فانه يحرم الجمع بينهما وقد ذكر صاحب التلقين اربعين امرأة محرمات بالاصالة والعرض فانظر ذلك ص (فمن نكح امراة حرمت بالعقد دون ان تمس على آبائه وابنائه وحرمت عليه أمهاتها ولا تحرم عليه بناتها حتى يدخل بالام او يتلذذ منها بنكاح او ملك يمين او بشبهة من نكاح او ملك) ش

أمهات النساء يحرمن سواء دخل بالبنت أم لا وسواء طلق البنت أو ماتت وهو كذلك باتفاق المذهب وحكى عن على ابن أبى طالب رضى الله عنه وزيد بن ثابت وابن عمرو ابن الزبير وجابر واحدى الروايتين عن ابن عباس انها لا تحرم الا بدخول البنت وحكى عن زيد انه ان طلق البنت لم تحرم وفى الموت تحرم ومذهبنا أن الربيبة تحرم على من دخل بامها وان لم تكن فى حجره وحكى عن على انه اذا طلق البنت لم تحرم وركن اليه ابن عبد السلام بقوله هو ظاهر الآية لانها مقيدة بوصفين أحدهما كون الام مدخولا بها والثانى كون البنت فى حجره والحكم المعلل بعلة مركبة لا يثبت الا بعد حصول جميع اجزائها ويقوى اعتبار هذا القيد ما وقع فى الصحيح وقد عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم نكاح ربيبته بنت أم سلمة فقال لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى أنها لابنة اخى من الرضاعة ارضعتنى واباها ثويبة فانظر كيف ذكر هذا الوصف كما هو مذكور فى الآية ولو كان ملغى لما تكرر ذكره فى الكتاب والسنة والله اعلم والمشهور أن امة الابن لا تحرم على الاب حتى يطاها الابن أو يتلذذ بها وقال الشافعى تحرم عليه ومثله لابن حبيب حسبما نذكره ان شاء الله تعالى بعد وسبب الخلاف هل يصدق عليها بالملك انها حليلة ام لا يصدق عليها الا بعد الاستمتاع (قوله ونهى ان تنكح المرأة على عمتها او على خالتها فمن نكح امرأة حرمت بالعقد دون ان تمس على آبائه وابنائه وحرمت عليه امهاتها ولا تحرم عليه بناتها حتى يدخل بالام) ماذكر الشيخ صحيح وقاس عليه أصحابنا غيرهما وضابطه ما قاله بعض المتقدمين كل امرأتين يمنع نكاحهما لو كانت احداهما ذكرا وانتقض عليه بصورتين وهما الجمع بين المرأة وام زوجها والمرأة مع ابنة زوجها فانه جائز فزيد فى الحد المذكور من القرابة فيتخرج بذلك الصورتان فانهما اجنبيتان وقيل ضابطه كل امرأتين بينهما من القرابة والرضاع ما يمنع نكاحهما أن لو كانت احداهما ذكرا فان جمع بينهما فى عقد فسخ فيهما ولا مهر ان لم يبن ولمن بنى منهما مهرها قال الشيخ ابو الطاهر هذا مع عدم العلم بالتحريم وأما مع العلم به ففى كونه كمحض زنى فى هذا الاصل قولان ويجرى عليهما نفى الصداق وثبوته واما اذا كان تزويجهما فى عقدين فان علمت الاولى منهما فسخ نكاح الثانية وثبتت الاولى فى غير الام وابنتها باتفاق وأما فيهما ففيه كلام يطول جلبه وان جهلت الاولى فسخ فيهما وان ادعى الزوج تعيينهما فقال محمد ابن المواز يصدق ويفارق الاخرى وعارضها اللخمى بقول نكاح المدونة لا تصدق المرأة اذا تزوجها رجلان جهل أولهما وفرق ابن بشير بينهما بوجهين احدهما ان عدم تصديق الزوجة للتهمة الثانى ان الزوج قادر على فسخ النكاح وابتدائه ورده بعض شيوخنا بانه أيضا يتهم لاحتمال خوف عدم اصابته من يريد نكاحها منهما بعد الفسخ ولانها قادرة على الفسخ لعدم تعيينها (قوله او يتلذذ منها بنكاح او ملك يمين او بشبهة من نكاح او ملك) ظاهر كلام الشيخ سواء كانت لذة بقبلة او نظرة او مباشرة وهو كذلك فاما النظرة فاختلف فيها على ثلاثة

ونهى أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها فمن نكح امرأة حرمت بالعقد دون أن تمس على آبائه وأبنائه وحرمت عليه أمهاتها ولا تحرم عليه بناتها حتى يدخل بالام أو يتلذذ بها بنكاح أو ملك يمين او بشبهة من نكاح او ملك

يعنى لان الله تعالى قال وامهات نسائكم فاطلق وقيد فى الربائب بكونهن مدخولا بامهاتهن وقيد فى ازواج الابناء بالاصلاب ليخرج ابن التبنى وهم الادعياء كما صرح بذلك فى سورة الاحزاب فالعقد على البنات يحرم الامهات ولا يحرم البنات الا الدخول بالامهات فالدخول يحرم فيهما كان بملك او نكاح وجعل مالك التلذذ كالدخول ولو بعد الموت اوالنظر لباطن الجسد على المشهور وهل الوجه كذلك أولا اثر لنظره اتفاقا طريقان وشبهة النكاح والملك هى التى لا يحد بوطئها ان حكم بالفساد او التحريم و وطء الملك المبيح كوطء العقد وكذا شبهته على المشهور فيهما و يحرم العقد الفاسد مالم يكن مجمعا عليه والله اعلم ص (ولا يحرم بالزنا حلال) ش يعنى أن الزنا لا ينشر الحرمة لاب ولا ابن بخلاف العقد الفاسد فهذا مذهب الموطأ والشافعى وجماعة من الائمة وقال عبد الملك يحرم كالحنفى وثالثها كراهته وقاله ابن المواز المدونة يفارقها وحملت على الكراهة والوجوب وفى الغلط قولان المشهور كالمباح وقال سحنون والطابشى

اقوال احدها ماتقدم وهو المشهور وقال ابن القصار نظره الى وجهها أو غيره من جسدها لا يحرمها وعزاه ابن رشد لابن شعبان قال وروى ابن وهب اجابه الكراهة وذكر ابن بشير قولين فى غير النظر للوجه قال واما النظر له فهو لغو باتفاق وخصص ابن الحاجب الخلاف بباطن الجسد فقال والمشهور ان اللذة بالمباشرة والقبلة والنظر لباطن الجسد كالوطء فى تحريم البنت قال ابن عبد السلام وهو خلاف ظاهر الروايات قال ابن حبيب ومن تلذذ بامته بتقبيل اوتجريد اوملاعبة اومغامزة اونظر الى شئ من محاسنها نظر شهوة حرم على ابيه وابنه التلذذ بشىء منها ورواه ايضا محمد عن مالك وزاد وكذلك ان نظر الى ساقها اومعصمها تلذذا وأما القبلة والمباشرة فقد تقدم كلام ابن الحاجب فيهما وانه حكى الخلاف فيهما كالنظر قال ابن عبد السلام ولا اعرف القول الشاذ فى المذهب نعم هو قول الشافعى والحسن قلت ومثله لبعض شيوخنا واجابهما شيخنا ابو مهدى عيسى الغبرينى ايده الله تعالى بان ابن عبد البر ذكره فى الكافى رواية عن مالك قال ابن حبيب لا يحل لاحد مسيس جارية ملكها ابوه او ابنه الذى بلغ مبلغ من يتلذذ بالجوارى خيفة أن يكون قد مسها قال ابن عبد السلام وفيما قاله نظر وينبغى أن يكون المنع على الاحتياط لا على اللزوم (قوله ولا يحرم بالزنا حلال) اختلف المذهب فى وطء الزنا هل ينشر الحرمة أم لا على ثلاثة اقوال فقيل انه لا ينشر الحرمة كما قال الشيخ قاله مالك فى الموطا وبه قال جميع أصحابه وهذا القول مذكور فى المدونة وزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وقيل انه ينشر الحرمة كالصحيح قاله فى سماع أبى زيد ورواه ابن حبيب فى واضحته قائلا رجع مالك عما فى الموطا الى التحريم وافتى به الى ان مات وقيل انه ينشر الكراهة رواه ابن المواز وهذان القولان مؤولان معا على المدونة فتاولها اللخمى وابن رشد فى البيان على الكراهة وتاولها غيرهما على التحريم قال عياض والاكثرون على الكراهة قال فى الامهات فى موضع لا أحب وفى آخر لا ينبغى وفى آخر أكرهه وفى آخر فليفارقها وقال فى التهذيب ومن زنى بام زوجته او بنتها حرمت عليه زوجته قلت وتعقب غير واحد اختصاره لما ذكر وأما اذا كان الوطء مستندا الى شبهة كمن وطئ أجنبية يظنها زوجته فانه ينشر الحرمة فى المشهور وعن سحنون لا أثر له قال ابن عبد السلام وهذا الخلاف انما هو على القول بان الزنا لا يحرم وأما على انه يحرم فلا شك أن وطء الاشتباه يحرم وعلى الاول لو حاول أن يلتذ بزوجته فوضع يده على ابنتها فالتذ فالجمهور على الفراق وقيل لا اثر له قاله ابن القاسم وبه قال سعيد ابن اخى هشام وابو القاسم بن شبلون وابو محمد بن ابى زيد فى احد قوليه وهو مقتضى قول سحنون واختاره الشيخ ابو القاسم بن محرز والف فيها تاليفا واعتمد المازرى عليه فى تاليفه المسمى بكشف الغطاء عن لمس الخطا وعلى الاول فذلك محمول على وجوب الفراق والاجبار عليه عند الاكثر ورأى القابسى وابو عمران ذلك على وجه الاستحباب لا على الاجبار وهو مذهب ابى الطيب عبد المنعم فانه أمر بالفراق وتوقف فى الاجبار وذهب بعض فقهاء صقلية الى ان لمس الابنة ينشر الحرمة وان لم يلتذ اذا كان أصل لمسه لقصد اللذة قال المازرى وهو ضعيف لا يتخرج

ولا يحرم بالزنا حلال

وابن

وابن اخى هشام لا ينشرو وقعت لابن التبان فاختلف فيها القرويون وألف بعضهم على بعض والله اعلم ص (وحرم الله سبحانه وطء الكوافر ممن ليس من اهل الكتاب بملك أو نكاح ويحل وطء الكتابيات بملك ويحل وطء حرائرهن بالنكاح ولا يحل وطء امائهن بالنكاح لحر ولا لعبد) ش الاصل عدم وطء الكافرة مطلقا لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى جاء ماجاء فى المحصنات اى الحرائر من اهل الكتاب وبقى الباقى على الاصل والملك اخو النكاح فى الاستباحة غير ان الامة الكتابية لا يجوز نكاحها لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ويجوز بالملك لعموم ماملكت ايمانكم فتأمل ذلك ص (ولا تتزوج المرأة عبدها ولا عبد ولدها ولا الرجل أمته ولا أمة ولده وله ان يتزوج امة والده وامة امه) ش اما المرأة فى عبدها والرجل فى امته فلتعارض الحقوق اذ تطالبه بحقوق الزوجية فيطالبها بحقوق الرق وبالعكس وأما عبد الولد وأمته فللشبهة التى للابوين فى مال الابن حتى انهما لا يقطعان بسرقته لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وأما تزوجه أمة والده فانه لا شبهة له فيه اذ يقطع بسرقته وحكى اللخمى عن عبد الملك عن عبد الحكم ان للاب تزويج أمة ولده والله أعلم ص (وله ان يتزوج بنت امرأة أبيه من رجل غيره وتتزوج المرأة ابن زوجة أبيها من رجل غيره) ش يعنى لان كل واحد أجنبى عن صاحبه ثم ان تزيد مولود بعد من

على الاصل ولا ينبنى على تحقيق قلت بل له اصل وهو نقض الطهارة به وان كانت الطهارة ايسر (قوله وحرم الله سبحانه وطء الكوافر ممن ليس من اهل الكتاب بملك او نكاح) ماذكره هو المعروف من المذهب ونقل اللخمى عن ابن القصار عن بعض أصحابه على القول بان لهم كتابا بتجويز مناكحتهم واختلف فى الصابئة والسامرية فعلى ان الصابئين من النصارى والسامرة من اليهود يجوز وعلى نفيه نفيه (قوله ويحل وطء الكتابيات بالملك ويحل وطء حرائرهن بالنكاح ولا يحل وطء امائهن بالنكاح لحر ولا لعبد) اذكره متفق عليه فى المذهب وقال ابو عمر لا يجوز محتجا بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا اعظم شركا من قولها ان ربها عيسى وتمسك الجمهور بقوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وفى المدونة يجوز للمسلم نكاح الحرة الكتابية وانما كرهه مالك ولم يحرمه لما تتغذى به من خمر وخنزير وتغذى به ولدها وهو يقبل ويضاجع قال ابن عبد السلام فنسبة ابن القاسم الكراهة لمالك تدل على أن ذلك عنده ليس بمكروه قلت ولم يرتضه بعض من لاقيناه وقيل فى علة الكراهة خشية أن تموت حاملا والجنين فى بطنها ابن مسلم فتدفن به فى مقابر الكفار وهى حفرة من حفر النار وقيل لانه يوجب مودة لقوله تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة مع قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الى آخره وكلاهما حكاه المتيطى قال فى المدونة وليس له منعها من التغذى بالخمر والخنزير ولا من الذهاب الى الكنيسة وقال ابراهيم فى كتاب طلاق السنة محمد بن المواز وله منعها من ذلك الا من الذهاب للكنيسة لفريضتها ولا يمنعها صومها ولا يطؤها وهى صائمة لان صومها من دينها وليس شرب الخمر وأكل الخنزير منه وروى عن مالك غير هذا وأظنه وهما وما أخبرتك به هو أحب الىّ وقاله ابن وهب قال لانها كما رضيت أن يملكها مسلم كان له منعها من ذلك (قوله ولا تتزوج المرأة عبدها ولا عبد ولدها ولا الرجل أمته) قال فى المدونة ولا مكاتبها وهو عبدها مادام فى حال الاداء ولا بأس أن يرى شعرها ان كان وغدا وكذلك عبدها وان كان لغيرها فيه شركة فلا ونقل اللخمى عن ابن عبد الحكم انه لا يراها وان كان وغدا ولا يخلو معها فى بيت وكذلك اختلف فى عبد زوجها وعبد الاجنبى هل يدخل عليها ويرى شعرها أم لا واختلف أيضا فى العبد الخصى قال ابن القاسم والوغد الذى لا منظر له ولا خطب (قوله ولا أمة ولده وله أن يتزوج أمة والده وأمة أمه وله أن يتزوج بنت امرأة أبيه من رجل غيره وتتزوج المرأة ابن زوجة أبيها من رجل غيره) ماذكر انه لا يتزوج أمة ولده هو المشهور من المذهب وأجازه ابن عبد الحكم على كراهة فى ذلك وان وقع لم يفسخ قال ابن رشد وهو ينحو الى ماروى عن مالك فى عبد سرق من

وحرم الله سبحانه وطء الكوافر ممن ليس من اهل الكتاب بملك او نكاح ويحل وطء الكتابيات بالملك ويحل وطء حرائرهن بالنكاح ولا يحل وطء امائهن بالنكاح لحر ولا لعبد ولا تتزوج المرأة عبدها ولا عبد ولدها ولا الرجل أمته ولا أمة ولده وله ان يتزوج امة والده وامة امه وله ان يتزوج بنت امراة ابيه من رجل غيره وتتزوج المراة ابن زوجة ابيها من رجل غيره

الاب مع الام كان أخا لهما فيقول أختي تزوج أخي وهي مما يلقى في المحاضرات والله اعلم ص (ويجوز للحر والعبد نكاح اربع حرائر مسلمات اوكتابيات وللعبد نكاح اربع اماء مسلمات وللحر ذلك ان خشي العنت ولم يجد للحرائر طولا) ش لا خلاف للحر فيماذكر وقال ابن وهب الثالثة للعبد كالخامسة للحر واختلف في نكاح الحر الامة فمشهور المذهب لا يجوز الا بعدم الطول وخوف العنت وقال ابن القاسم في مشهور قوليه بالجواز مطلقا وعلى المشهور فالعنت الزنا كما يفسره بعد وقاله في الموطا ولاصبغ عن ربيعة العنت المشقة ابن بشير وعليهما لو خاف العنت في أمة بعينها وحكاهما اللخمي عن الموازية والواضحة واختار ان كان عزبا تزوج ليذهب مابه لحديث اذا رأى أحدكم المرأة فاعجبته فليأت اهله صحيح والاجاز وظاهر ماهنا كرواية محمد ان اباحة الاولى صحيح الاربع بلاشرط وللباجي ان لم يزل خوف العنت الا اربع جاز وعن عبد الملك منع ماوراء الواحدة ان لم يخف عنتا والطول قيل المال ورواه ابن نافع وهل مهر الحرة فقط وقاله مالك أومع القدرة على الاتفاق وقاله اصبغ واختاره اللخمي والمشهور ان الحرة تحته ليست

مال ابن سيده أنه تقطع يده وأجاز في العتبية انه يتزوج الرجل أمة زوجته وعن ابن كنانة كراهته وهذا في جارية ملكتها ولم تكن من صداقها وأما جارية الصداق فيجوز له ذلك فيها بعد الدخول ومنع منه في العتبية قبل الدخول وقال ابن رشد انه يجري على الخلاف في حده ان لو زنى بها حينئذ وضعفه ابن عبد السلام للشبهة فلا يلزم من نفي الحد تزويجها يريد لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات (قوله ويجوز للحر والعبد نكاح أربع حرائر مسلمات أوكتابيات) يريد أن الزيادة على أربع زوجات حرام باجماع من أهل السنة وحكى عن بعض المبتدعة جواز ذلك قال ابن عبد السلام فمن الائمة من نسب اليهم من غير حصر ومنهم من بلغ به الى تسع خاصة ولا حجة لهم في قوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء الآية لان المعنى في لسان العرب فانكحوا ماطاب لكم من النساء اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا هذا هو موضوع هذه الالفاظ في اللسان فالآية حجة للجمهور لا عليهم ولا حجة لهم أيضا في أنه صلى الله عليه وسلم توفي عن تسع لان ذلك من خصائصه بالدلائل الدالة عليه وهو حديث غيلان الثقفي وأما تزويج الاثنين فمادون فمباح في حق العبد والحر وأما الثالثة والرابعة فمباحان في حق الحر باتفاق وكذلك في حق العبد على المشهور وقيل انهما في حقه ممنوعان نقله أبو محمد عن رواية ابن وهب قال ابن عبد البر وهو القياس على تشطير حده وطلاقه وعزا غير واحد كابن الحاجب هذا القول لابن وهب لا لروايته وفي النوادر روى أشهب في نكاحه أربعا وقال انا نقول ذلك وما أدري ماهو قال بعض شيوخنا وهذا يقتضي الوقف والتقليد فلعله يريد ما أدري ماسبق لي من دليل ترجيح دخوله في عموم قوله تعالى فانكحوا على قياسه على تنصيف حده (قوله وللعبد نكاح أربع اماء مسلمات وللحر ذلك ان خشي العنت ولم يجد للحرائر طولا) ماذكر من أن العبد له تزويج الامة المسلمة هو كذلك باتفاق لان الاماء من نسائه وشرط في الحر ثلاثة شروط شرط في المنكوحة وهي كونها مسلمة وشرطان في الناكح وهما أن يخش العنت ولم يجد للحرائر طولا وهو كذلك في مشهور المذهب وقيل بالغاء الشرطين الاخيرين وهو أحد قولي مالك وابن القاسم قال الباجي في شرح الموطأ العنت الزنى وقال أصبغ قال ربيعة وهو من أوعية العلم هو الهوى واختلف في الطول على خمسة أقوال فقيل قدر مايتزوج به الحرة قاله في المدونة وقيل ويشتري به أمة نقله ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام وقال بعض شيوخنا لا أعرفه لكن هو مقتضى علة ارقاق الولد واشترط ابن حبيب أن يكون قادرا على النفقة مع ذلك وقيل الطول وجود الحرة في عصمته لا الامة وقيل الامة وقيل قدر مايتوصل به الى دفع العنت وعلى الاول فنقل ابن الحاجب أنه يشترط في الحرة أن تكون مسلمة قال ابن عبد السلام وهو خلاف المدونة بل خلاف الاتفاق على ماحكى بعضهم قلت ماذكر ابن الحاجب مثله لابن العربي في الاحكام فلا غرابة فيه وحيث يباح له تزويج الامة ففي

ويجوز للحر والعبد نكاح اربع حرائر مسلمات اوكتابيات وللعبد نكاح اربع اماء مسلمات وللحر ذلك ان خشي العنت ولم يجد للحرائر طولا

بطول وهل القدرة على نكاح الكتابية طول فيه خلاف فانظره وعلة المنع ارقاق الولد ص (وليعدل بين نسائه وعليه النفقة والسكنى بقدر وجده) ش يعدل بينهن وجوبا فى اربع السكون عندهن ونفقة كل واحدة كما يليق بها من حاله وكسوتها وسكناها كذلك و يقوم لهن بالوطء على قدر نشاطه فلا يحل له توفير نفسه فى ليلة واحدة مع نشاطه للاخرى والا فلا شىء عليه قال فى المدونة ليس عليه المساواة فى الوطء ولا فى القلب ولا حرج عليه ان ينشط للجماع فى يوم هذه دون الاخرى الا ان يفعل ذلك ضررا أو يكف عن هذه للذته فى الاخرى فلا يفعل ذلك لانه لا يحل * وسمع ابن القاسم لا باس ان يحلى هذه و يكسوها الخز دون الاخرى ان لم يكن ميل ابن رشد هذا معروف المذهب ان قام لكل واحدة بما يجب لها بقدر حالها ابن نافع يجب عليه ان يعدل بينهن فى ماله بعد اقامته لكل واحدة بما يجب لها وذكر المتيطى رواية ولا يدخل لواحدة فى زمن الاخرى الا عابرا أو لوضع ثيابه او لحاجته و روى الا لعذر لا بد منه وله ان يقف و يسلم ببابها و يأكل ما تبعث اليه و يبيت عندها ان أغلقت الاخرى بابها ولم يمكنه المبيت فى حجرتها وقيل ليس له ذلك وان ظلمت ولا يزيد فى القسم على يوم وليلة او يدعوهن لمحله على التناوب برضاهن وان تباعد بلداهما قسم على ما أمكنه فان ظلم فى القسم فات و يستغفر الله

وليعدل بين نسائه وعليه النفقة والسكنى بقدر وجده

جواز الزيادة عليها الاربع قولان حكاهما ابن بشير (قوله وليعدل بين نسائه) يريد فيما يرجع الى ذاته وماله لا أنه ليس عليه المساواة فى الجماع مالم يقصد توفير نفسه لينشط للاخرى قال ابن رشد فى رسم الاقضية الثانى من سماع أشهب وابن نافع يقضى على الرجل أن يسكن كل واحدة بيتا و يقضى عليه أن يدور عليهن فى بيوتهن ومثله للخمى وقال ابن شعبان فى زاهيه من حق كل واحدة انفرادها بمنزل منفرد بمرحاض وليس عليه ابعاد الدارين وسمع ابن القاسم لا باس أن يكسو احداهما الخز و يحليها دون الاخرى ان لم يكن مليا قال ابن رشد وهذا معروف فى مذهب مالك وأصحابه انه ان أقام لكل واحدة ما يجب لها بقدر حالها فلا حرج عليه أن يوسع على من يشاء منهن و بما شاء وقال ابن نافع يجب عليه أن يعدل بينهن فى ماله بعد اقامته لكل واحدة ما يجب لها والاول أظهر وما نقله عن ابن نافع عزاه المتيطى رواية وظاهر كلام الشيخ انه لو كانت من نسائه أمة فانه يقسم لها فى المبيت كالحرة وهو كذلك فى المشهور وقال ابن الماجشون ورجع مالك الى أنها ليست كالحرة و به أقول وعليه قال ابن شاس لو أعتقت فى أثناء زمنها أتم لها كالحرة ولا يدخل على ضرتها فى زمنها الا لحاجة وقيل الا لضرورة وسمع اشهب وابن نافع سمعت أن معاذ بن جبل كانت له امرأتان فكان لا يشرب الماء من بيت احداهما فى يوم الاخرى قال ابن رشد و روى أنهما توفيتا معا فى وباء بالشام ودفنتا فى حفرة وأسهم بينهما ايتهما تقدم فى القبر وذلك على وجه التحرى فى العدل دون وجوبه واختلف فى جمع الحرتين فى فراش واحد من غير وطء فمنعه مالك وكرهه ابن الماجشون وفى الاماء ثلاثة أقوال المنع والكراهة وكلاهما لمالك وقال ابن الماجشون يجوز ذلك بخلاف الحرتين (قوله وعليه النفقة والسكنى بقدر وجده) اعلم أنه تجب عليه النفقة والسكنى بقدر حاله من حالها واختلف هل يجب عليه ثياب تخرج فيها والملحفة فقال اللخمى ظاهر المذهب انها لا تفرض عليه وقال فى المبسوط تفرض على الغنى دون الفقير ولا تفرض لها فاكهة خضراء ولا يابسة ولا جبن ولا زيتون ولا عسل ولا سمن وهذا الفصل متسع جدا واختصاره انه يرجع فيه الى العوائد واختلف اذا عجز عن نفقة مثلها وقدر على ما دونها مما يكفى من هو دونها فقيل تطلق عليه قاله فضل وغيره وقيل لا تطلق عليه قاله ابن وهب وغيره وعلى الثانى فاختلف اذا عجز عما سوى ما يقيم رمقها فالمشهور تطلق عليه وقال محمد لا تطلق عليه قال اللخمى وقول محمد فيما لا تعيش الا به حرج تصبح وتمسى جائعة وعليه ما يسد جوعها والا فرق بينهما وان كان من خشن الطعام والادام معه لم تطلق عليه الا أن تكون من اهل الشرف وممن لا تالف مثل ذلك ولا اتساع لها وان جاعت لم تلزم به وكذلك

و بالله التوفيق ص (ولا قسم فى المبيت لامتـه ولا لام ولده) ش يعنى لان الحق للسـيد فى الوطء والتصرف بخلاف الزوجة وفى الجواهر من له زوجة واحدة لا يجب عليه المبيت عندها ع الاظهر وجوبه أو تبيت امرأة ترضى معها لان تركها وحدها ضرر بها ور بما يتعين عليه من خوف المحارب والسارق الشيخ روى محمد لا قسم لام ولد ولا لامة مع حرة ولا قسم بين السرارى والمستولدات ولا بين الاماء ولابن شاس واللخمى لا مقال للحرة فى مقامه عند الامة قال وفيه نظر ص (ولا نفقة للزوجة حتى يدخـل بها او يدعى الى الدخول بها وهى ممن يوطا مثلها) ش النفقة فى مقابلة الاستمتاع فلا تجب الا مع امكانه وتمكينه على المشهور وقال ابن عبد الحكم تجب بنفس العقد لانها من حقوق النكاح ووافقه سحنون فى اليتيمة وصحة الزوج شرط فلو دعى وهو بحال مرض فى السياق او يمنع الجماع لم يجب عليه شىء ولو كان مرضا لا يمنع الجماع ولا يبلغ حد السياق فقولان وكذا فى مرض الزوجة وما يمنع الجماع كالصحة والمشهور شرط بلوغ الزوج خلافا لرواية ابن شعبان فى شرط اطاقة الوطء فقط بخلافها هى فانه لا يشترط البلوغ بل الاطاقة فقط والله أعلم ص (ونكاح التفويض جائز وهو ان يعقداه ولا يذكران صداقا

الـكسوة ان كان لباس مثـل ذلك معرة عليها طلقت عليه والا فلا ولا يلزمه ان يضحى عنها اتفاقا وكذلك عند ابن نافع لا يلزمه ان يخرج عنهـا زكاة الفطر والاكثر على خلافه فيها وعلى الزوج من الزينة ما يزيل الشعث عنها كالمشط والمكحلة والنضوخ وحناء راسها قال ابن المواز واختلف فى اجرة القابلة فقيل عليها وقيل عليه وقيل ان كانت المنفعة لها فعليها وان كانت للولد فعلى الاب والثلاثة حكاها المتيطى رحمه الله واما الاخدام ففى اجوبة ابن رشد الاخدام واجب للزوجة كنفقتها تطلق بالعجز عنه قاله ابن الماجشون وقيل يجب كالنفقة ولا تطلق بالعجز عنه وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن حبيب لا تجب الا أن يكون الزوج موسرا والزوجة من ذوات القدر والاتفاق على أنها تطلق عليه فى عجز النفقة بعد التلوم على المشهور وقيل لا يفتقر الى تلوم وعلى الاول فقيل يوم ونحوه وقيل يؤخر أياما وقيل ثلاثة ايام وقيل ونحوها وقيل شهر وقيـل غـير ذلك والحق انه يرجع الى اجتهاد القاضى (**قوله ولا قسم فى المبيت لامته ولا لام ولده**) يعـنى وانما له ان يطا امته وام ولده ويقيم عندهما ما شاء ما لم يقصد الضرر فيمنع وقال ابن الحاجب ويجب القسم للزوجات دون المستولدات الا أن الاولى العدل وكف الاذى واعترضه ابن عبد السلام بان لفظ المدونة يدل على أن كف الاذى واجب قال فيها وليس لام ولد مع الحرة قسم وجائز ان يقيم عند ام ولده ما يشاء ما لم يضار ر قلت ورده بعض شيوخنا بوجهين احدهما ان المحـكوم عليه بالاولوية مجموع العـدل وكف الاذى لا مجرد كف الاذى فقط الثانى ان الاذى غير الضرر واخف عنه فلا تنافى بين كون ترك الاذى وكون كـف الضرر واجبا ودليل كون غيره أخف منه قوله تعالى لن يضروكم الا أذى قال اللخمى المذهب أن لا مقال للحرة فى اقامته عند الامة وفيه نظر الا ان يثبت فيه اجماع (**قوله ولا نفقة للزوجة حتى يدخل بها أو يدعى الى الدخول وهى ممن يوطأ مثلها**) ظاهر كلامه وان كانت يتيمة وهو كذلك وقال ابن عبد الحكم تجب من حين عقد النكاح عليها مطلقا وقاله سحنون فى اليتيمة وحكاه المتيطى رواية ولم يحفظ قول ابن عبد الحكم وذكر الشيخ انه يشترط فى المرأة ان تكون ممن تطيق الوطء وسكت عن الزوج واختلف فيه فقيل كالمرأة وقيل يشترط البلوغ وهو المشهور ويشترط أن لا يكون احدهما مريضا فان كان فلا يخلو من ثلاثة اوجه فان كان بلغ بصاحبه السـياق فالدعوة حينئذ لغو وان كان لا يمنع الوطء فمعتبر باتفاق فيهما وفيما بينهما قولان حكاهما اللخمى قال عياض ظاهر مسائل المدونة ان لاب البكر دعاء الزوج للبناء الموجب للنفقة وان لم تطلبه ابنته وهو المذهب عند بعض شيوخنا وقاله ابو المطرف والشعبى كجبره على النكاح وبيعه مالها وقال الماوردى ليس له ذلك الا بالذى دعاها أو توكيلها اياه ومثله لابن عات قلت واختار بعض شيوخنا ان كانت نفقتها على أبيها فالاول وان كانت فى مالها فالثانى (**قوله ونكاح التفويض جائز وهو أن يعقداه ولا يذكران صداقا**)

ولا قسم فى المبيت لامته ولا لام ولده ولا نفقة للزوجة حتى يدخل بها او يدعى الى الدخول وهى ممن يوطا مثلها ونكاح التفويض جائز وهو ان يعقداه ولا يذكران صداقا

ثم لا يدخل بها حتى يفرض لها فان فرض لها صداق المثل لزمها وان كان أقل فهى مخيرة فان كرهت فرق بينهما الا ان يرضيها أو يفرض لها صداق مثلها فيلزمها) ش الاصل فى نكاح التفويض قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة لانه لا نكاح الا بصداق فلزم جوازه ومرجعه العقد دون تسمية مهر لم يتفقا على اسقاطه فان اتفقا على اسقاطه كان نكاحا بغير صداق وقدم مافيه ومعنى أنه لا يدخل حتى يفرض لها هو ان لها الامتناع من التمكين الا بعد الفرض فان رضيت بالتمكين قبل الفرض جاز ان دفع ربع دينار قاله اللخمى وفى الجواهر لها حبس نفسها للفرض لا لتسليم المهر ع ومسائل المدونة كالنص فى تبدئة الزوج بالدفع وهو الصواب و يعتبر صداق مثلها يوم العقد لانه موجب الميراث وغيره من حقوق النكاح الثابتة به وقال الباجى النظر فى مهر المثل لاربع صفات الدين والمال والحسب والجمال * ومن شروطها التساوى مع ذلك فى الازمنة والبلاد ابن الحاجب ومهر المثل ما يرغب به مثله فى مثلها قال فى المدونة لا ينظر فيه لنساء قومها انما ينظر فيه لشبابها وغناها وموضعها وانما تخير اذا كانت مالكة أمرها غير مولى عليها ولا يجبره أب و وصيه ابن رشد اما الثيب الرشيدة فهى أحق بالقبول والرد ومستقلة به واما البكر المجبرة فذلك الى أبيها أبو حفص العطار اتفاقا فيها وفى المرشدة والعانس قولان ومذهب المدونة لغو رضا اليتيمة بدونه خلافا لسحنون و فى ذات الوصى أربعة رابعها استحسان اللخمى ان الوصى فيها وفى الثيب كاف ولغوه للمدونة ولو وافقته وصحته ان رآه نظرا لابن فتحون عن المذهب وثالثها ان وافقته لابن العطار قائلا اتفاقا * وانما يجب لها مهر المثل بالدخول لا بالعقد ولا بالموت فان مات أحدهما توارثا ولا صداق الا بفرض على المشهور وأثبته عبد الحميد عن بعضهم بالموت ولو دخلا على رفع خيارها باى شىء فرض فسد ونكاح

فى كلامه تقديم التصديق على التصور ومثله فى المدونة وابن الحاجب وقد قدمنا غير مامرة انه مجتنب وأكثر ما يجيب به عنه بعض شيوخنا بشهور التصديق بذكر الحكم كما هنا وماذكر انه جائز هو كذلك باتفاق قاله الباجى والاصل فى ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء وخرج أبو داود عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل أترضى أن أزوجك فلانة قال نعم وقال للمراة أترضين أن أزوجك فلانا قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه فدخل الرجل بها ولم يفرض صداقا ولم يعطها شيئا وكان ممن شهد الحديبية وله سهم بخيبر فلما حضرته الوفاة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجنى فلانة ولم يفرض لها صداقا ولم أعطها شيئا وانى أشهدكم انى أعطيتها سهمى بخيبر فاخذت سهمه فباعته بمائة الف دينار واعلم ان نكاح التفويض أصل وقيست عليه هبة الثواب قال فى شفعة المدونة وانما جازت هبة الثواب على غير عوض مسمى لانه على وجه التفويض فى النكاح وسمعت بعض من لقيته من القرويين ينقل غير مامرة ان بعض أهل المذهب جعل نكاح التفويض فرعا وقاسه على هبة الثواب قائلا غاب عنى موضعه قلت وهو ضعيف للاستدلال المذكور فلا يحتاج الى قياس واذا طلق الزوج فى نكاح التفويض فلا شىء لها من الصداق اتفاقا وكذلك لا شىء لها فى الموت على المشهور وترثه لانها زوجته ومثله ذكر الشيخ بعد وحكى عبد الحميد الصائغ قولا بلزوم الصداق كالمدخول بها قال ابن بشير وهو قول شاذ (قوله ثم لا يدخل بها حتى يفرض لها فان فرض لها صداق المثل لزمها وان كان أقل فهى مخيرة فان كرهت فرق بينهما الا ان يرضيها أو يفرض لها صداق مثلها فيلزمها) ماذكر من انه لا يدخل حتى يفرض لها معناه ان منعته من الدخول وما ذكر من ان فرضه قبل البناء مستحب وعليه حمل قول المدونة ليس للزوج البناء حتى يفرض و فى المقدمات انما يجب تسمية الصداق عند الدخول قال خليل فظاهره ان التقدير قبل البناء واجب وماذكر من انه اذا فرض لها صداق المثل يلزمها هو المذهب وخرج بعض من لقيته من القرويين قولا انه لا يلزمها الا ان ترضى من قول مطرف فى الهبات انما يهب الناس ليعاوضوا أكثر وكنت اجيب بان النكاح مبنى على المكارمة فلا يتخرج

ثم لا يدخل بها حتى يفرض لها فان فرض لها صداق المثل لزمها وان كان اقل فهى مخيرة فان كرهت فرق بينهما الا ان يرضيها أو يفرض لها صداق مثلها فيلزمها

التحكيم ملحق به على المشهور والله أعلم ص (واذا ارتد أحد الزوجين انفسخ النكاح بطلاق وقد قيل بغير طلاق) ش الردة خروج عن الاسلام ووقوعها من أحد الزوجين يوجب فسخ نكاحهما وان كان ارتداد الرجل الى دينها وهي كتابية على المشهور وكون فسخه بطلاق هو المشهور ومذهب المدونة كونه بائنا وقال سحنون رجعيا وكونه بغير طلاق قاله عبد الملك ولو رماها الزوج بالردة فانكرت لزمه لانه مقر على نفسه بموجب فراقها ولها المسمى ان بنى بها وعلى انها رجعية فبتوبته وقيل تنتظر في العدة والله أعلم ص (واذا أسلم الكافران ثبتا على نكاحهما

والله أعلم وماذكر من أن الخيار لها اذا فرض أقل من صداق المثل معناه اذا كانت رشيدة واما البكر ذات الاب فالنظر في ذلك للاب باتفاق قاله أبو نصر العطار وأما التي لا اب لها ولا وصي فقال ابن القاسم لا يعتبر رضاها وقال غيره يعتبر رضاها والقولان في المدونة وطرح سحنون قول الغير على انه قد قال به في العتبية وزاد عن مالك وحمل الاشياخ المسئلة على من لم يعلم حالها بسفه ولا رشد قال ابن الحاجب وفي رضى السفيهة غير المولى عليها بدونه قولان وتعقبه ابن عبد السلام بما سبق من حمل الاشياخ المسئلة على ماذكر وأما التي عليها وصي فالمشهور يعتبر رضاهما معا ان كان نظرا وقيل ذلك موقوف على رضى الوصي فقط قاله في الواضحة واختاره غير واحد اذ النظر له في المال خاصة ومهر المثل ما يرغب به مثله في مثلها ويعتبر الدين والجمال والحسب والزمان والبلاد قال في المدونة وينظر فقد يزوج فقير لقرابته وأجنبي لماله فليس صداقهما سواء وصداق المثل يعتبر يوم العقد وقيل يوم الحكم ان لم يبن او يوم الدخول ان بنى والقولان حكاهما عياض (قوله واذا ارتد أحد الزوجين انفسخ النكاح بطلاق وقد قيل بغير طلاق) القول بالردة طلقة ويريد بائنة هو مذهب المدونة وهو المشهور والقول بانه فسخ قاله مالك وابن الماجشون وبنى عليها قول ثالث بانه يلزمه طلقة رجعية فيكون أحق بها اذا رجع الى الاسلام في العدة قاله ابن الماجشون أيضا وسحنون والمغيرة وهو مذهب المدونة في كتاب أمهات الاولاد في بعض الروايات والرابع وهو ان رجع الى الاسلام فلا شيء عليه حكاه ابن يونس ونصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون وان ارتد الزوج ثم عاود الاسلام في عدتها فهو أحق بها في الطلاق كله كما لو أسلمت ثم أسلم في عدتها ولو لم يسلم حتى انقضت عدتها لزمه فيها طلقة وظاهر كلام الشيخ ولو علم رغبة الزوجة في فراق زوجها وهو ظاهر المذهب وذكر ابن عات أن ابن زرب وقف عن الجواب فيها فقال له بعض من حضره من أهل بجاية نزلت ببجاية وأفتى فيها الفقيه الحوفي بان ارتدادها لا يكون طلاقا وظاهر كلامه أيضا ولو ارتد الى دين زوجته وهو كذلك عند ابن القاسم في المدونة وقال أصبغ لا يحال بينهما وأخذ ابن عبد السلام من قول أصبغ قول ابن المواز ان المرأة تدخل على زوجها في السجن اذا سجن في حق غيرها واختار ابن رشد خلاف قول سحنون قلت ووجه الاقامة ان المطلوب التضييق عليه ليراجع الاسلام كما ان المطلوب ذلك في المحبوس لاداء ما عليه فلما لم يعتبره أصبغ في المرتد لزم اطراده من باب احرى والله أعلم والفتوى عندنا بافريقية بقول سحنون ولو ادعى الزوج على زوجته ارتدادا فانكرته فرق الحاكم بينهما لاقراره بما يوجب الفرقة وهي الردة قاله سحنون في كتاب ابنه نقله ابن يونس (قوله واذا أسلم الكافران ثبتا على نكاحهما) ظاهر كلامه وان كان نكاحهما بلا ولي ولا صداق وهو كذلك ما لم يكن ثم مانع من الاستدامة من نسب أو رضاع وكذلك ان تزوجها في العدة ووقع اسلامهما قبل انقضائها فان النكاح يفسخ قاله ابن القاسم وأشهب ومثله اذا تزوجها بنكاح متعة وأسلما قبل انقضاء الاجل نص على ذلك أشهب وجعله غير واحد المذهب وقال عبد الحق الاشبيلي أجمعوا على أن الزوجين اذا أسلما في حالة واحدة ان لهما البقاء على النكاح الاول الا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم قلت ورأى بعض شيوخنا ان ما ذكره ينتقض بما تقدم واختلف في أنكحتهم فقيل انها فاسدة والاسلام هو الذي يصحح بعضها وقيل انها صحيحة وانما الفاسد منها بعضها والمشهور

واذا ارتد الزوجين انفسخ احد النكاح بطلاق وقد قيل بغير طلاق واذا اسلم الكافران ثبتا على نكاحهما

وان

وان أسلم أحدهما فذلك فسخ بغير طلاق فان أسلمت هى كان أحق بها ان أسلم فى العدة وان أسلم هو وكانت كتابية ثبت عليها فان كانت مجوسية فاسلمت بعده مكانها كانا زوجين وان تأخر ذلك فقد بانت منه) ش اسلام الزوجين مصحح لنكاحهما وان كان بوجه فاسد يتعلق بالعقد أو بالصداق لا بالزوجين و باحدهما كنكاح ذات محرم أو معتدة ولم ينقض أو لاجل ولم يأت الا ان يتفقا على البقاء بعده فيقران كان وقع بدون عقد ولا ولى ولا صداق وكون اسلام أحدهما فسخا بغير طلاق هو المشهور ومذهب المدونة وسمع عيسى بطلاق فاما ان أسلمت هى فان كانت مدخولا بها انتظر فان أسلم فى عدتها كان أحق بها ولو كان طلقها ثلاثا لفساد أنكحتهم على المشهور وفيهما ان لم يبنها عنه والا فبعقد جديد بلا محلل وفى نفقة ما بين اسلاميهما قولان وتبين غير المدخول بها بنفس الاسلام على المشهور * وان كانت كتابية أسلم زوجها ثبت عليها لجواز نكاحها بالاصالة مالم تكن أمة على المشهور زاد

وان اسلم احدهما فذلك فسخ بغير طلاق فان اسلمت هى كان احق بها ان أسلم فى العدة وان اسلم هو وكانت كتابية ثبت عليها فان كانت مجوسية فاسلمت بعده مكانها كانا زوجين وان تاخر ذلك فقدبانت منه

انها على الفساد ولاجل هذا الاختلاف اختلف التونسيون هل تجوز شهادة الشهود المعينين للشهادة بين الناس لليهود فى أنكحتهم بولى ومهر شرعى أو تمنع على فريقين وألف كل واحد منهما على صاحبه ورجح ابن عبد السلام المنع وسبب الخلاف الخلاف فى أنكحتهم هل هى على الصحة أو على الفساد وهل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا فى ذلك قولان فى المذهب ثالثها مخاطبون بالنواهى دون الاوامر ورابعها مخاطبون بغير الجهاد وأما الجهاد فلا وكلاهما لارباب الاصول قال ابن عبد السلام وفى هذا الاجراء نظر من وجوه يطول ذكرها منها ان ما عقدوه على الصفة التى توافق شرعنا لا معنى لدخول الخلاف فيه على هذا التقدير ولكن الخلاف فيه أيضا قال فى المدونة وطلاق المشرك ليس بطلاق ونقل غير واحد عن المغيرة الزامهم ذلك وذلك يجرى على الاصل المذكور (**قوله** وان أسلم أحدهما فذلك فسخ بغير طلاق) ماذكره هو قول مالك وأصحابه وقال ابن القاسم ان أسلمت قبل اسلامه ولم يسلم مكانه فلا رجعة وهى طلقة بائنة ورد بعض الشيوخ الاول بان طلاق الكافر لغو (**قوله** فان أسلمت هى كان أحق بها ان أسلم فى العدة) يعنى اذا أسلمت الزوجة بعد البناء وسواء كانت مجوسية أو كتابية فانه ينتظر فى العدة وهو كذلك باتفاق قاله ابن حارث زاد فى الموازية للسنة وفى موضع آخر ولو كان عبدا وسمع أصبغ ابن القاسم يقول اسلامه رجعة دون احداث رجعة واطلق الشيخ على الانتظار عدة ومثله للبراذعى وابن يونس وغيرهما قال ابن عبد السلام اطلاق ابن الحاجب لفظ العدة مجاز انما هو استبراء على المشهور واعترضه بعض شيوخنا بان كلامه يوهم انه مختص بهذا الاطلاق وليس كذلك بل اطلقه البراذعى ومن ذكر معه وظاهر كلام الشيخ لو لم يبن بها البانت وهو كذلك باتفاق عند بعضهم وقيل انما ذلك مع الطول وفى القرب قولان منصوصان وهذه طريقة اللخمى وأشار الباجى الى أن الخلاف فى القرب انما هو مخرج (**قوله** وان أسلم هو وكانت كتابية ثبت عليها) ماذكره هو كذلك باتفاق ولكن مع الكراهة فى الاستدامة كما يكره للمسلم نكاح الكتابية ابتداء هكذا نبه عليه بعضهم وقبله ابن عبد السلام ورده شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى بانهما ليسا سواء لسبقية النكاح فى الكافر بخلاف المسلم وبالجملة انما يمنع من يرى ان الدوام كالانشاء (**قوله** فان كانت مجوسية فاسلمت بعده مكانها كانا زوجين وان تاخر ذلك فقد بانت منه) ماذكر من أن المجوسية ان أسلمت مكانها ثبت عليها والا فلا هو قول ابن القاسم وقيل يعرض عليها الاسلام ثلاثة أيام فان لم تسلم فرق بينهما حكاه غير واحد وقيل ان أسلمت فى العدة بقيت زوجة قاله أشهب فى أحد قوليه وفى المدونة يعرض عليها الاسلام فان أبت وقعت الفرقة بينهما وان أسلمت بقيت زوجة مالم يبعد ما بين اسلامهما قلت كم الطول قال لا أدرى الشهر وأكثر منه قليل وفى بعض الروايات ورأى الشهرين وفى النوادر عن الموازية ان لم توقف حتى يمضى مثل الشهر عند ابن القاسم فقال أبو ابراهيم هذا خلاف رواية الشهر والشهرين وتاول الشيخ أبو بكر بن اللباد قول المدونة على انه غفل عنهما وكلام ابن أبى زمنين يقتضى انه باق على ظاهره واذا سبق اسلام

واذا أسلم مشرك وعنده أكثر من أربع فليختر أربعا ويفارق باقيهن ومن لاعن زوجته لم تحل له أبدا وكذلك الذى يتزوج المرأة فى عدتها و يطؤها فى عدتها

لايجوز نكاحها ابتداء دون كراهة على الاصح ولو صغيرة جبرها أبوها والمشهور ماذكر فى المجوسية تسلم ثم يسلم زوجها وأنها تبين بنفس الاسلام والله أعلم ص (واذا أسلم مشرك وعنده أكثر من أربع فليختر أربعا و يفارق باقيهن) ش يعنى ولو كان الاربع مجموعات بعقد واحد أوكن أواخر معقودا عليهن على المنصوص واختاره بلفظ صريح ومايدل عليه من لوازم النكاح ولو الايلاء والطلاق والظهار ونحوه ولا يختار من يمنع ابتداء النكاح به فى الاسلام كأم وابنتها وذات محرم أو أختين فقد أمر صلى الله عليه وسلم فيروز الديلمى رضى الله عنه حين اسلم أن يختار واحدة من اثنتين رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والبيهقى والدارقطنى وحديث غيلان بن مسلمة رضى الله عنه حين أسلم على عشرة نسوة رواه أحمد والترمذى وصححه ابن حبان ص (ومن لاعن زوجته لم تحل له أبدا وكذلك الذى يتزوج المرأة فى عدتها و يطؤها فى عدتها) ش المذهب ان اللعان محرم للابد لحديث أبى داود

الزوج سقطت نفقتها باتفاق وأما اذا سبق اسلامها فان كانت حاملا فالنفقة باتفاق عليه وان لم تكن حاملا فسمع أصبغ هى عليه لانه أحق بها مادامت فى العدة كالمطلقة واحدة قال أصبغ وبه أفتيت لما أرسل السلطان الى فاستفتانى فى ذلك وسمع عيسى لا تلزمه لان أمرهما فسخ لا طلاق والسنة لا نفقة فى الفسخ قال ابن رشد وهو الصواب عند أهل النظر لماذكر ولان النفقة انما وجبت للمتعة فقد سقطت متعته منها باسلامها فان وجبت للعصمة سقطت أيضا لارتفاعها بالفسخ وكونه أحق بها ان أسلم فى عدتها أم لا يحمله القياس وأما السكنى فالاتفاق على ثبوتها ويوجد فى بعض نسخ ابن بشير الخلاف فيها كالنفقة قال ابن عبد السلام وليس بشىء (قوله واذا أسلم مشرك وعنده أكثر من أربع فليختر أربعا ويفارق باقيهن) ظاهره أوائل كن أواواخر وهو كذلك فى منصوص المذهب وقال أبو حنيفة يتعين الاول وخرجه اللخمى فى المذهب قال يلزم على قول أشهب من تزوج امرأة فى شركه ولم يبن بها ثم أسلمت حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وان من تزوج أما وابنتها فى حال شركه او اختين او اكثر من اربع ثم اسلم ان يلزمه العقد الاول ويفسخ الثانى واختلف هل له الخيار اذا كان محرما او مريضا أو كانت المخير فيها امة وهو واجد للطول ام لا فقيل بذلك لكونه كرجعة وقيل يمنع كابتداء نكاح وهذا الخلاف اشار اليه عبد الحميد الصائغ الى اجرائه هل الفرقة فسخ او طلاق ولو اختار اربعا فاذا هن اخوات فله تمام الاربع ما لم يتزوجن قاله ابن الماجشون قال ابن عبد الحكم له ذلك وان دخل بهن ازواجهن وقال اللخمى اما لو كانت الفرقة بطلاق وبانت فلا تمام له واذا اختار اربعا وفارق البواقى فلمن بنى بها من البواقى مهرها واختلف فيمن لم يبن بها على ثلاثة اقوال فظاهر المذهب لاشىء لهن لانه فسخ قبل الدخول وقال ابن المواز لكل واحدة خمس صداقها لانه لو فارق الجميع لزمه صداقان وهو خمس اثنان من عشرة وقال ابن حبيب لكل واحدة نصف صداقها لانه فى الاختيار كالمطلق (قوله ومن لاعن زوجته لم تحل له ابدا) اختلف فى الفرقة بين المتلاعنين هل هى بطلاق ام لا فالاكثر على انها بغير طلاق واستحب عيسى بن دينار ان يوقع الطلاق باثر اللعان وقال ابن شعبان عن ابن مسلمة انه طلاق البتة تحل له بعد زوج ان اكذب نفسه وكان ينحو اليه أشهب وقال عبد الملك فى الثمانية واعلم ان بنفس حلف الزوج تقع الحرمة بينهما وان لم تلتعن الزوجة وهو مقتضى قول سحنون واصبغ والموطا والمشهور ان الفرقة لا تكون الا بتمام حلفهما معا وهو ظاهر قول الشيخ لان اللعان فى علة لا تقع الا من الزوجين معا فهو كقوله بعد وان افترقا باللعان لم يتناكحا ابدا فلا تعارض فى كلامه والله اعلم (قوله وكذلك الذى يتزوج المرأة فى عدتها ويطؤها فى عدتها) ماذكره هو المشهور وقال ابن نافع لا تحرم عليه بحال واحتج للمشهور بانه حكم عمر بن الخطاب رضى الله عنه بحضر الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكروا عليه فهو اجماع سكوتى وقد علمت مافيه وظاهر كلام الشيخ لو عقد فى العدة ودخل بعدها انها لا تحرم عليه وهى احدى الروايتين

مضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا وأما النكاح فى العدة فحرام ان دخل فيها على المشهور ورواه ابن نافع وان علم بالتحريم والا حرمت اتفاقا وكذلك ان عقد ووطىء بعدها خلافا لابن نافع وهو ظاهر ماهنا وان فسخ قبل الدخول ثم ان شاء عقد بعد انقضاء عدتها والمباشرة والنظر باللذة كالدخول ويعاقب الشهود والولى والزوجان ان تعمدوا والله أعلم ص (ولا نكاح لعبد ولا لامة الا باذن السيد) ش العبد والامة لا يملكان من العقود شيئا الا باذن السيد فاذا أذن لهما فى عقد أو تصرف لزمه وليس له رجوع فيه غير ان العبد يتصرف باحكام النكاح ثم ان عقد العبد بغير اذن خير السيد بين امضائه ورده بطلاق بائن وكونه واحدة هو المشهور لا بطلقتين جميع طلاق العبد خلافا لابن وهب ثم ان كان الفسخ بعد الدخول استرد السيد ما أخذته الا ربع دينار واتبعت بما أخذ بعد عتقه كسائر الديون فاما الامة فليس للسيد امضاء نكاحها بحال ولو تزوجت باجنبى على المنصوص وقد قال عليه السلام أيما عبد نكح بغير اذن مواليه وأهله فهو عاهر رواه أبو داود من حديث جابر رضى الله عنه وصححه الترمذى وابن حبان وقال به أبو الفرج فجعل الذكر والانثى فى تحتم الفسخ سواء وفرق بانه ممن

وكلاهما لمالك فى المدونة قاله ابن عبد السلام قلت وفيه نظر وذلك انه لما ذكر فى كتابه العدة وطلاق السنة ان مالكا قال تحرم عليه للابد وان المغيرة وغيره قالوا لا تحرم عليه قال باثره قال ابن القاسم وكان مالك يفسخ هذا النكاح وما هو بالحرام البين اراد به وما تأبيد التحريم بحرام بين فالتأبيد حاصل فى قوليه معا فاين القول الاول له فيها انها لا تحرم عليه للابد نعم هو قول له فى غير المدونة وظاهر كلامه ولو كانت العدة من طلاق رجعى لانه يصدق عليه انه نكاح فى عدة وهو كذلك عند غير ابن القاسم فى المدونة وقال ابن القاسم لا تحرم عليه كالمتزوج فى العدة ألا ترى أن أحكام الزوجية بينهما باقية من الميراث وغيره وقال ابن رشد يحتمل أن يتخرج قول ثالث وهو ان راجعها زوجها لم يكن هذا متزوجا فى العدة من قول ابن بشير فى النصرانية تسلم تحت النصرانى فتتزوج فى العدة انه ان لم يسلم زوجها حتى انقضت العدة كان نكاحها فيه تزويجا فى العدة وان اسلم لم يكن نكاحها فيها قلت وانما قال يحتمل لانه يفرق بينهما لان اسلامه كشف دوام عصمته دون طلاق قاله بعض شيوخنا وظاهر كلامه ان القبلة والمباشرة لا تحرم بهما وهو نحو ما فى كتاب ابن المواز يؤمر بالتحريم ولا يقضى عليه واستحسنه اشهب لانه لم يوجب لبسا فى لحوق النسب وفى المدونة هما كالوطء فتحرم نص على ذلك فى كتاب العدة فى آخر فصل المفقود فاعلم ذلك واختلف اذا وطئها فى الاستبراء على أربعة أقوال فقيل تحرم وقيل لا ووقع لابن القاسم انها تحرم ان كانت حاملا ولا تحرم فى غيره قال ابن رشد ولو عكس لكان أصوب لان فيه اذا وطىء غير الحامل اختلاط الانساب

ولا نكاح لعبد ولا لامة الا باذن السيد

(قوله ولا نكاح لعبد ولا أمة الا باذن السيد) ماذكره هو كذلك باتفاق لان تزويج العبد يعيبه ولذلك لو طلب العبد من سيده أن يزوجه وامتنع من ذلك فانه لا يجبر قال ابن عبد السلام وينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يقصد الضرر فان قصده أمر بالتزويج أو البيع وقد اختلف المذهب هل يجب على الولد أن يزوج أباه اذا طلبه أم لا وسبب الخلاف هل يلحق النكاح بالاقوات أم لا وللشافعية فى المسئلة تفصيل ونص بعض المتاخرين منهم على الوجوب حتى قال فى الحيوان البهيمى يجب ارسال الذكور على الاناث زمان الضراب وللسيد أن يجبره على النكاح اذا أباه منه مالم يقصد الضرر ولا يختلف فيه كما اختلف فى الوصى هل يجبر محجوره أم لا لان المحجور هناك اذا أكره على النكاح وطلق أتلف مال نفسه واذا طلق العبد هنا أتلف مال سيده الذى أجبره لان مال العبد مال لسيده قاله ابن عبد السلام أيضا قلت وفيه عندى نظر بدليل ان السيد لا يزكى مال العبد ولو كان ماله لزكاه كما اذا كان له مال وديعة وقد علمت أن مال العبد يتبعه فى العتق ولو كان غير مالك له لما تبعه فبان بهذا أن السيد لا يملكه الا بعد الانتزاع نعم ان ملك العبد غير كامل لقدرة السيد على الانتزاع ولذلك لا زكاة عليه فيه ولو تزوج بغير اذن سيده فله

يعقد على نفسه ولو كان حرا بخلافها والله أعلم ص (ولا تعقد امرأة ولا عبد ولا من على غير دين الاسلام نكاح امرأة) ش أشار بهذه الجملة لشروط الولى وهى خمسة متفق عليها واثنان مختلف فيهما فالمتفق عليها الذكورية والحرية والبلوغ والعقل والاسلام واختلف فى الرشد والعدالة ذكر ذلك اللخمى وغيره فاما الذكورية فلقوله عليه السلام لا تنكح المرأة نفسها ولا تنكح المرأة المرأة رواه ابن ماجه والدارقطنى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ورجاله ثقات ولها التوكيل ان كانت مالكة أو وصية ولا تولى الامن تصح ولايته ولها تزويج عبدها وذكر فى حجرها على المشهور ولا ولاية لكافر على مسلمة اجماعا ولا عبرة برضاها ولا باس بخلافه ولا لمسلم على كافرة على المشهور وله تزويج أمته الكافرة على المشهور ومعتقته على المنصوص وولى الكتابية لمسلم ولى كافر ثم أسقف والكافر كذلك والله أعلم ص (ولا يجوز أن يتزوج الرجل امرأة ليحلها لمن طلقها ثلاثا ولا يحلها ذلك) ش نكاح المحلل حرام لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له أخرجه رواة أحمد والنسائى

فسخه بطلقة وقال الابهرى القياس دون طلاق على الاول فلا يطلق الا واحدة وقيل بالبتات طلقتين وبالاول قال أكثر الرواة وبالثانى قال مالك والقولان فى المدونة (**قوله ولا تعقد امرأة ولا عبد ولا من على غير دين الاسلام نكاح امرأة**) ظاهر كلامه يقتضى أن من ذكر يعقد على الذكور وهو كذلك قاله فى الواضحة والعتبية وغيرهما لان الولاية انما تشترط فى المرأة خاصة قال المتيطى وهو المشهور المعمول به وقيل ان المرأة لا تعقد مطلقا وأخذ ذلك من المدونة من قولها ولا تعقد المرأة النكاح على احد من الناس فظاهرها العموم قاله غير واحد كابن سعدون وعبد الوهاب وعبد الحميد ومثله فى الموازية وتاولها ابن رشد على ان المراد من النساء لنص سماع عيسى لا باس ان يوكل الرجل نصرانيا او عبدا او امراة على عقد نكاحه ومثل هذا التاويل لابى محمد بن ابى زيد وابى محمد عبد الحق قلت والاقرب عندى هو الاول ويؤيده قول اللبيدى وقع فى وصايا المدونة لا تعقد على انثى ولا ذكر وماذكر الشيخ فى العبد هو كذلك قال ابن عبد السلام ولا أعلم الآن فى ذلك خلافا على ان ظاهر كلام اصبغ يدل على وجود الخلاف فيه لقوله لا ميراث فى النكاح الذى تولى العبد عقده وان فسخ بطلقة لضعف الاختلاف قلت فيما قاله نظر لانه يحتمل الخلاف ان يكون خارج المذهب لان باب الميراث لا يقتصر فى مراعاة الخلاف فيه على المذهبين فقط والله اعلم ودل كلام الشيخ من باب احرى ان الصبى والمعتوه لا يعقدان وهو كذلك وقال ابن بشير قال اللخمى يعقد الصبى المميز قلت ورده بعض شيوخنا بان اللخمى انما حكاه فيمن انبت وقد قيل انه علامة على البلوغ وظاهر كلام الشيخ فى الكافر انه لا يعقد سواء كان كفره كفر جزية ام لا وهو كذلك باتفاق فى غير كفر الجزية وباختلاف فى كفر الجزية والقول بانه لا يمنع الولاية حكاه ابن بطال عن اصبغ والى هذا اشار ابن الحاجب بقوله والمشهور ان كفر الجزية من الولى يسلب الولاية عن المسلمة كغيره وتعقبه ابن عبد السلام قائلا لم أر أحدا من الحفاظ وغيرهم الا وهو ينكر وجود هذا القول الشاذ ونسب المؤلف فيه الى الوهم وقال ابن هارون بقيت زمانا أبحث عليه فلم أقف عليه حتى أخبرنى بعض فضلاء أصحابنا أنه فى ابن بطال فنظرته فوجدته نقله عن أصبغ قلت وكذلك نقل ابن رشد انه وقف عليه لابن بطال عن أصبغ بعد ان كان لا يحفظ الا ما اخبره به شيخه الفقيه القاضى ابو عبد الله ابن الشيخ ابى عبد الله الزواوى انهم وجدوا فى بجاية كتابا لبعض الاندلسيين وفيه ان الكافر من اهل الجزية تكون له الولاية او قال البنت المسلمة لا تتزوج بغير امره ورضاه وحاصل هذا الباب انه يشترط فى الولى العقل والبلوغ والحرية والذكورية والاسلام واختلف فى المسلم الفاسق هل تصح ولايته ام لا فاجاز ابن القصار نكاحه وكرهه عبد الوهاب مع وجود عدل فان عقد جاز وكلاهما نقله اللخمى وقال ابن شاس وابن الحاجب والمشهور ان الفسق لا يسلب الا الكمال فظاهر كلامهما ان الشاذ يسلب الاجزاء قال بعض شيوخنا ولا اعرفه ومثله لخليل (**قوله ولا يجوز ان يتزوج الرجل امراة ليحلها لمن طلقها ثلاثا ولا يحلها ذلك**) ظاهر

ولا تعقد امرأة ولا عبد ولا من على غير دين الاسلام نكاح امرأة ولا يجوز أن يتزوج الرجل امرأة ليحلها لمن طلقها ثلاثا ولا يحلها ذلك

من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وصححه الترمذى وسماه فى حديث آخر بالتيس المستعار وقال مالك رحمه الله لمن استفتاه فى ذلك اتق الله ولا تكن مسمار نار فى كتاب الله والمذهب على ذلك قالوا ويفسخ نكاح المحلل أبدا ابن رشد قاله جميع أصحاب مالك قال ابن عبد الحكم ولها بالبناء صداق المثل وقال محمد بل المسمى قائلا وأحب الى أن لا يتزوجها أبدا وفى الموازية يفسخ نكاح المحلل بطلقة ان كان باقراره وان ثبت اقراره قبل نكاحها فليس بنكاح فان تزوجها الاول به فسخ بغير طلاق قالوا والمعتبر نية المحلل دون المرأة والذى طلقها اذ سمع القرينان لا تنظر نية المرأة وروى محمد ولا نية الزوج الاول والمذهب ان نكاح المحلل لا يحلها اتفاقا ولابن حبيب متى خالط نيته شىء من التحليل دون شرط لم تحل به عند مالك وقال غير واحد من اصحابنا يحلها وهو ماجور ويعاقب من عمل بنكاح المحلل من زوج وولى وشهود وزوجة وروى ابن نافع لا باس أن يتزوج الرجل المرأة تعجبه ليصيبها وقد أضمر فراقها بعد شهر وفى تحليلها بنكاح من حلف ليتزوجن على امرأة فتزوجها ثالثها ان كانت من نسائه وهى رواية المدونة وابن كنانة والله أعلم ص (ولا يجوز نكاح المحرم لنفسه ولا يعقد نكاحا لغيره) ش يعنى لقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح رواه مسلم من حديث عمر رضى الله عنه وزاد ابن حبان ولا يخطب وفرق بينه وبين المعتكف بوجود المانع من الوطء وهو المسجد بخلاف الحج وان كان الكل ممنوعا لحرمة العبادة فهذا له امكان فضيق عليه وذا لا امكان له فجاز له العقد والولاية بخلاف المحرم ويفسخ وان ولدت الاولاد بطلاق على المشهور فيهما ومنتهاه فى الحج الافاضة فلو وقع بعدها فلا شىء عليه وقبلها ولو بعد جمرة العقبة فسخ ولو أفاض ولم يركع فكما اذا كمل ولو طاف للوداع ناسيا له فكذلك ولا يمنع من ارتجاع وشراء أمة

كلام الشيخ ولو لم يشترط عليه التحليل فانه لا يحلها اذا نواه وهو كذلك فى المشهور وحكاه عبد الحميد الصائغ فى تعليقه عن مالك قال وذهب غير واحد من اصحابنا الى انه يحلها وهو ماجور ولو اشترط تحليلها ما حلت اتفاقا قال ابن حبيب ويجب على المحلل ان يعلم الاول أن قصده التحليل بانكاحها وقال ابن عبد البر فى كافيه علم الاول وجهله فى ذلك سواء وقيل ان علم الاول قصد الثانى احلاله فينبغى له تركها وقيل ان علم أحد الثلاثة بالتحليل فسخ النكاح وهو شذوذ وكذا نقل المتيطى هذا القول ظاهره انه فى المذهب ولم يعزه ابن عبد البر فى الاستذكار الا للنخعى والحسن البصرى ولو زوجها من غيره ليس له طلاقها بعد وطئه حلت له قاله بعض الشيوخ مستدلا بما رواه ابن نافع لا باس أن يتزوج الرجل المراة تعجبه ليصيبها وقد اضمر فى قلبه فراقها بعد شهر ولو تزوجها من حلف ليتزوجن على امرأته فقيل يحلها وان لم يشبه ان تكون من نسائه ام لا فقيه خلاف وكذلك فى ابرائه من يمينه حكاه ابن رشد (قوله ولا يجوز نكاح المحرم لنفسه ولا يعقد نكاحا لغيره) ماذكره هو مذهبنا وقال ابو حنيفة وغيره يجوز للمحرم ان ينكح وينكح وبين الفريقين احتجاج يطول ذكره قال ابن الجلاب وله رجعة امرأته فى العدة ومثله فى المدونة والموطأ قال ابن عبد البر وهو متفق عليه بين فقهاء الامصار ونقل الباجى عن أحمد بن حنبل منعها قال ابن عبد السلام ولا يبعد تخريجه فى المذهب على القول بانها قبل الارتجاع محرمة الوطء وان الاشهاد فى الرجعة واجب ورده بعض شيوخنا بان حرمة الاحرام أشد لعدم القدرة على عدم رفعها وبالاتفاق على ثبوت الارث بينهما فى المسئلة المخرج منها قال ابن الجلاب وله شراء الجوارى وقال ابن عبد السلام ولا يبعد منعه على القول بانها فراش بنفس عقد البيع وان لم يقر سيدها بوطئها كما ذهب اليه بعض العلماء خارج المذهب فى جميع الاماء وكما مال اليه بعض شيوخ المذهب فيمن تراد للفراش منهن ورده بعض شيوخنا بان مظنة وقوع الوطء فى الزوجة أقوى لحقها فيه وهو مظنة الطلب والطلب مظنة الاباحة وبان النكاح خاص بالوطء واليه أشار ابن الجلاب فى قوله لانه لا ينكح الا من يحل له وطؤها فان وقع نكاح المحرم أو انكاحه فانه يفسخ أبدا وفى فسخه بطلاق روايتان وكذلك الروايتان فى تابيد التحريم

ولا يجوز نكاح المحرم لنفسه ولا يعقد نكاحا لغيره

والله اعلم ص (ولا يجوز نكاح المريض و يفسخ وان بنى بها فلها الصداق فى الثلث مبدأ ولا ميراث لها) ش المريض اما ان يكون مرضه غير مخوف فيجوز نكاحه مطلقا او مخوفا متطاولا كالسل والجذام فيجوز فى اوله أو مخوفا اشرف صاحبه على الموت فلا يجوز ومخوفا غير متطاول ولم يشرف فحكى فيه اللخمى ثلاثة مشهورها قول مالك واصحابه فاسد ولا ميراث لها مات قبل البناء او بعده كان فسخ قبله وان فسخ بعد البناء فلا ميراث ثم ان كانت هى المريضة فلها المسمى وان كان المريض هو ففى استحقاق المسمى اومهر المثل قولان حكاهما اللخمى وفى ثانى نكاحها ان دخل فمهرها فى ثلثه وهو المعروف وللمغيرة من رأس المال وللقاضى ما زاد على ربع دينار ففى الثلث و فى الايمان بالطلاق ان زاد على مهر مثلها سقط ما زاد عياض فسرها ابو عمران بالاقل منه ومن المسمى وقوله مبدأ ظاهره ولو على مدبر الصحة الصقلى روى محمد لا يبدأ عليه فى مدبر الصحة وقال مرة ولا مدبر الصحة وليس بشىء وهذا الذى هنا والاول فى الوصايا الا ان يتاول هذا به فيرد الى المشهور والله أعلم ومعنى التبدئة اعطاء ما وجب فى الثلث ان لم يكن غيره للمبدأ دون غيره من أهله ثم ان برئ المريض قبل الفسخ صح النكاح عند ابن القاسم واليه رجع مالك وأمره بمجرد الفسخ فهى أحد المحرمات الاربعة من المدونة والثانية فى الضحايا والثالثة فى الايمان والرابعة

ولا يجوز نكاح المريض ويفسخ وان بنى بها فلها الصداق فى الثلث مبدأ ولا ميراث لها

والمشهور عدم التأبيد قاله ابن عبد البر (قوله ولا يجوز نكاح المريض و يفسخ) يريد المرض المخوف وهو الذى يحجر فيه عن ماله قاله ابن بشير وقال اللخمى ما ظاهره اذا أشرف على الموت انه لا يجوز بلا خلاف وكذلك الحق بغير المخوف ما يكون مخوفا الا انه يتطاول كالسل والجذام فى اوله وظاهر كلام الشيخ ولو احتاج المريض الى زوجة تقوم به وسواء كانت ترثه أم لا واختلف فى المسئلة على اربعة اقوال فالمشهور ما قال الشيخ ونقل اللخمى عن مطرف جوازه وكذلك عزاه ابن المنذر والمتيطى وحكاه ابن الحاجب عن مالك وحكى ابن المنذر أيضا عن مالك انه يجوز ان لم يكن مضارا وكانت له حاجة لمن يقوم به او فى الاصابة وان لم تكن له حاجة الى شىء من ذلك فهو مضار وقيل ان كانت لا ترثه فانه جائز كما اذا كانت أمة او كتابية بناء على انه لحق الورثة واجيب بجواز الاسلام والعتق وقوله و يفسخ انما قال يفسخ لئلا يقال يراعى فيه الخلاف بعد الوقوع كما يوجد ذلك فى كثير من الانكحة الفاسدة وظاهر كلام الشيخ ولو صح المريض فانه يفسخ بناء على ان فساده فى عقده وهو كذلك قاله فى سماع اشهب و به قال سحنون واصبغ واشهب ورواه ابن وهب أيضا وقيل لا يفسخ وهو اختيار ابن القاسم و به قال ابن رشد بناء على انه لحق الورثة وكلاهما فى المدونة قال فيها قال مالك وان صحا ثبت النكاح دخلا او لم يدخلا وكان يقول لا يثبت وان صحا ثم عرضها عليه فقال امحها وأرى اذا صحا ثبت النكاح ومنهم من علل فساده بانه فى صداقه اذ لا تدرى ما يخرج لها من الثلث كله أو بعضه و رد بانه لو كان كذلك لمضى بالبناء كغيره ورد بان غيره اذا وجب فيه صداق المثل بالدخول زال الغرر لتعلق صداق المثل بالذمة بخلاف ما هنا قال ابن عبد السلام وهو ضعيف لان اخراج الصداق من الثلث معلل بفساد النكاح فلو جعل الاخراج من الثلث علة الفساد للزم الدور قلت وهذه المسئلة احدى ممحوات المدونة الاربع وثانيها فى الضحايا وثالثها فى الايمان والنذور و رابعها فى السرقة وأمره بالمحو مبالغة فى طرحه لظهور الصواب فى القول المرجوع اليه ووقعت المسامحة فى بقائه مكتوبا لانه يصح أن يذهب اليه المجتهد يوما ما وهذا هو الموجب لتعدد الاقوال التى يرجع المجتهد عنها ونبه على هذا ابن عبد السلام (قوله وان بنى بها فلها الصداق فى الثلث مبدأ ولا ميراث لها) ظاهر كلام الشيخ ان لها المسمى وان كان أكثر من صداق المثل وهو قول ابن عبد الملك قائلا لانه بالتسمية أصابها وكذلك رواه ابن نافع وأشهب قال سحنون وهو خير من قول ابن القاسم من قوله لها صداق المثل ولا يعجبنى وفى ثانى نكاح المدونة ان دخل بها فمهرها فى ثلثه وزاد فى الايمان بالطلاق وان زاد على مهر مثلها سقط ما زاده ففسرها ابو عمران بالاقل منهما فيتحصل

في السرقة واختار سحنون الفسخ وضعفه ابن رشد والله أعلم ص (ولو طلق المريض امرأته لزمه ذلك وكان لها الميراث منه ان مات في مرضه ذلك) ش يريد ولو تداولتها الازواج بعده ان كان المرض مخوفا أيضا وغير أحرى في هذه وانما ترثه لانه يتهم بقصد اخراج الوارث كما يتهم في التزويج بادخال الوارث فتحرم في الاول وتعطى في الاخير ولو حلف في صحته وحنث في مرض موته ثم مات بعد انقضاء عدتها فالمشهور ترثه وانه طلاق قاله في المدونة ولو كانت هي التي أحنثته وروى المدنيون فيمن حلف لها ان دخلت الدار فانت طالق في صحته فدخلتها بعد مرضه عصيانا أو خلافا لم ترثه وبالله التوفيق ص (ومن طلق امرأته ثلاثا لم تحل له بملك ولا نكاح حتى

في ذلك ثلاثة أقوال ثالثها لها الاقل من صداق المثل والمسمى وما ذكر الشيخ انه في الثلث هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل يكون من رأس ماله نقله القابسي عن المغيرة وقيل أما ربع دينار ففي رأس المال قاله القابسي قال عبد الحق وهو والذي حفظت من شيوخنا وهو حسن اذ لا يستباح بضع باقل منه وكالسيد يفسخ نكاح عبده بعد بنائه يترك لزوجته ربع دينار وقال ابو عمران لا أدري من أين نقل القابسي عن المغيرة ما ذكر والذي رايته في كتاب المغيرة انه من الثلث قال خليل ولا يلزم القابسي ما ذكره أبو عمران لاحتمال ان ينقل عنه بواسطة دون كتاب ونقل عبد الحق عن ابن حبيب أنه يدخل فيما لم يعلم به (قوله ولو طلق المريض امرأته لزمه ذلك وكان لها الميراث منه ان مات في مرضه ذلك) تكلم رحمه الله على الوجه المشكل وهو اذا طلقها ثلاثا وأحرى اذا طلقها أقل من ذلك انها ترثه وعمدة أهل المذهب في ارثها قضاء عثمان لامرأة عبد الرحمن بن عوف وهو المروى عن عمر وعائشة رضى الله عنهما قال ابن عبد البر لا أعلم لهم مخالفا من الصحابة الا عبد الله بن الزبير وجمهور علماء المسلمين على ماروى عن الصحابة وقالت طائفة منهم بقول ابن الزبير قال ابن عبد السلام وهو القياس لان الزوجية أمر نسبي لا تعقل الا بين اثنين فلو صحت من جانب المرأة لصحت من جانب الزوج فوجب اذا ورثته أن يرثها وأجمعوا على انه لا يرثها فوجب أن لا ترثه الى غير ذلك من اللوازم المنتفية وظاهر كلام الشيخ ولو كان الطلاق بخلع أو تخيير او تمليك وهو كذلك قاله في ارخاء الستور من المدونة قائلا لان الطلاق جاء من قبله وقيل انها لا ترثه لضعف التهمة ذكره ابن شاس وأما اذا طلق في الصحة طلاقا رجعيا ثم مرض في العدة ولم يرتجعها وخرجت من العدة ومات بعد فانها لا ترثه وقيل انها ترثه حكاه ابن عبد البر في الكافي واختلف اذا كان أوقع الطلاق في الصحة والحنث وقع منه في المرض ففي الايمان بالطلاق من المدونة أنها ترثه وروى زياد بن جعفر انها لا ترثه حكاه الباجي وعزا الاول للمشهور وقول أصحابنا قال ابن عبد السلام وما رواه زياد هو الصحيح عندي لانتفاء التهمة فيه من كل الوجوه ألا ترى ان اليمين وقعت في الصحة من الزوج والحنث وقع في المرض واختلف اذا طلق امة او ذمية فعتقت الامة واسلمت الذمية بعد العدة وقبل موته ففي ارثهما قولان لمحمد وابن الماجشون وعزاهما الباجي لابن القاسم وسحنون قال في المدونة ومن ارتد في مرضه فقتل على ردته لم ترثه وورثته المسلمون ولا زوجته اذ لا يتهم أحد بالردة على منع الميراث وظاهرها وان كان معروفا بالبغض لمن يرثه قال اللخمي وان راجع الاسلام بالقرب ثم مات في مرضه فانها لا ترثه على قول ابن القاسم لان ردته طلاق وترثه على قول عبد الملك ان اسلامه يوجب بقاءها زوجة دون طلاق قلت قال بعض شيوخنا الاظهر ان ترثه زوجته على قول ابن القاسم أيضا لانه مطلق في المرض ورافع تهمة قتله والفرض نفيه لاسلامه وأجابه شيخنا أبو مهدى أيده الله بانه انما علل في الكتاب بان نفس الردة تزيل التهمة لان قتله هو الموجب لرفع التهمة وانما ذكر القتل في التصوير لا في التعليل واضطرب المذهب فيما اذا عاجله الموت على اربعة اقوال فقيل انه لا يورث قاله في المدونة وعكسه نقله ابن شعبان وقيل بالاول ان لم يتهم قاله في المدونة وقيل ان ورثه بعيد ومن يعلم ان بينه وبينه عداوة حسن ارثه والثلاثة الاقوال حكاها اللخمي واختار الرابع (قوله ومن طلق امرأته ثلاثا لم تحل له بملك ولا نكاح حتى

ولو طلق المريض امرأته لزمه ذلك وكان لها الميراث منه ان مات في مرضه ذلك ومن طلق امرأته ثلاثا لم تحل له بملك ولا نكاح حتى

تنكح زوجا غيره) ش يعنى أن المبتوتة أى المستوفاة طلاقا بحيث طلقت ثلاثا لاتحل الا بشروط هى أن يتزوجها مسلم و يطأها ولو كانت ذمية على المشهور بالغ قائم الذكر ولو خصيا على الاصح قدأو لج حشفته أوقدرها فى فرجها وهى عالمة به لا الزوج على الاصح فيهما وكونها مطيقة للوطء شرط كالانتشار على المشهور ولو داخل الفرج بنكاح صحيح لازم دون مناكرة فى المسيس مع ثبوت الخلوة وكون الوطء فى زمن مباح لا فى حيض وصوم واحرام على المشهور خلافا لعبد الملك ومنع ابن القاسم فى صوم الفرض ووقف فى التطوع وقال ابن عطية أجمعت الائمة فى هذه النازلة على اتباع حديث امرأة رفاعة القرظى التى قالت يارسول الله كنت عند رفاعة فطلقنى فابت طلاقى فزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاى وكسر الموحدة وانما معه مثل هدبة الثوب فقال أتريدين أن ترجعى الى رفاعة لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك فاخذ العلماء منه ان النكاح هنا الدخول قالوا ولم يرد فى كتاب الله يعنى الدخول الا فى هذه الآية قال وكلهم على أن مغيب الحشفة كاف الا الحسن فانه قال الانزال وخطىء ابن المسيب فى قوله يحلها العقد وتؤول بان الحديث لم يبلغه والله أعلم ص (وطلاق الثلاث فى كلمة واحدة بدعة و يلزم ان وقع) ش الطلاق باعتبار صورته ثلاثة أنواع طلاق بدعة وهو الذى لم تاذن فيه السنة بل أنكرته وهو مازاد على الواحدة فى كلمة و فى منع الاثنين وكراهتهما كالثلاث قولان والمعروف من المذهب لزومها

تنكح زوجا غيره) أتى رحمه الله بلفظ الآية فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره واختلف هل المراد بالنكاح العقد مع الوطء أم العقد كاف فالمعروف هو الاول وصرح به الشيخ فى باب ما يجب منه الوضوء والغسل وذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضى الله عنهما الى أن العقد كاف وحكاه ابو عمران الفاسى عن ابى الحسن اللباد الفرضى البغدادى واخذ الشيخ أبو الحسن المغربى مثله من قول أشهب فى المدونة فى النكاح الثالث وقال أشهب فى كتاب الاستبراء عقد النكاح تحريم للامة كان يطؤها أم لا حكى قول أشهب هذا فيما اذا وطئ امة بملك ثم تزوج اختها و يرد بان قول أشهب فى باب ما يحرم به الشىء ومسئلتنا فى باب ما يباح به الشىء وما يباح به الشىء أشد يدل عليه ما فى باب الايمان فى قولهم يحنث بالاقل ولا يبرأ الا بالجميع ونص على هذا المعنى أبو محمد بن أبى زيد رحمه الله مستدلا على قاعدة البر والحنث بالفرق بين المبتوتة فانها لا تحل الا بالوطء و بين ما نكح الآباء والابناء فان العقد فيه كاف و يكفى ايلاج الحشفة أو مثلها من مقطوعها وظاهر كلام الشيخ انه لا فرق فى المحلل بين ان يكون مسلما او ذميا الذمية وهى رواية ابن شعبان وقاله على بن زياد وأشهب والمشهور من المذهب ان وطء الذمى لا يحلها وليحيى بن يحيى الفرق بين طلاق الذمى اياها فلا تحل لان طلاقه ليس بطلاق و بين موته عنها فتحل ذكره المتيطى رحمه الله قال اللخمى والصواب ما روى ابن شعبان لعموم قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره و رده بعض شيوخنا بنفى العموم للفعل والنكرة فى غير نفى قال و يجاب بانهما فى سياقه كقوله تعالى اذا تداينتم بدين قال مالك هذا يجمع الدين كله واستشكل و يجاب بانه فى سياق الشرط و يشترط فى الوطء الذى تحل به الانتشار فى القول المشهور وقيل لا يشترط ذكره فى الموازية قال بعض من لقيناه وانظر هل يتخرج هذا الخلاف فى الغسل أم لا ليسر الغسل و رجح الثانى وذكر انه لم يقف على نص فى ذلك وهو قصور لقول ابن شعبان ان ادخلت زوجة العنين ذكره فى فرجها لزمها الغسل قال أبو محمد لا أعرف خلافه (قوله وطلاق الثلاث فى كلمة واحدة بدعة و يلزم ان وقع) ماذكر الشيخ من طلاق الثلاث فى كلمة واحدة بدعة هو مذهبنا وقيل خارج المذهب انه من طلاق السنة متمسكا قائله بحديث اللعان ونصه كذبت عليها يارسول الله ان أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يامره وماذكر الشيخ من انه يلزمه هو المعروف وكذلك قال ابن رافع رأسه ومحمد بن مخلد من أئمة قرطبة ونص ابن مغيث قال محمد بن ناصر ومحمد بن عبد السلام وهو فقيه عصره وابن زنباع وغيرهم بانه تلزمه طلقة واحدة فى ذلك أخذا من مسائل متعددة من المدونة

تنكح زوجا غيره
وطلاق الثلاث فى
كلمة واحدة بدعة
و يلزم ان وقع

وحكى

وحكى التلمساني واحدة فقط وعزاه للنوادر والمذكور في الاقضية نقض الحكم به حتى ان بعضهم ادعى الاجماع على لزومه وهو بعيد وان كان مذهب الجمهور وطلاق السنة يأتي ان شاء الله وغيرهما مباح وقد يكره أو يجب أو يندب لما يحمل عليه والله أعلم ص (وطلاق السنة مباح وهو أن يطلقها في طهر لم يقربها فيه طلقة ثم لا يتبعها طلاقا حتى تنقضي العدة) ش والطلاق الذي أمرت به السنة لا حرج على أحد فيه من حيث فعله وان كان مثابا على استعمال السنة فيه وشروطه ستة ايقاعه في طهر لا في حيض وكون ذلك الطهر لم يقربها فيه وكونها طلقة واحدة وأن لا يتبعها طلاقا في العدة الى انقضائها فهذه الاربع في هذا النص والخامس في قوله التي لم يدخل بها يطلقها متى شاء وهو كونها مدخولا بها واشتراط كونها ممن تحيض مفهوم من الجملة فتخرج الصغيرة والآيسة والحامل وقد

من ذلك قولها اذا تصدق الرجل بجميع ماله يلزمه منه الثلث وقد اختلف شيوخ القرويين في القائل الايمان تلزمني فقال أبو محمد ثلاثا وقال أبو عمران وأبو بكر بن عبد الرحمن تلزمه طلقة واحدة اذا لم تكن له نية ونقل الشيخ أبو الحسن المغربي في كتاب الحج عن ابن سيرين انه قال ما ذبحت قط ديكا بيدي ولو وجدت من يرد المطلقة ثلاثا لذبحته بيدي وهذا منه مبالغة وتغليظ في الزجر عن ذلك وكذلك سمعت بعض من لقيته من القرويين يذكر أن الامام المازري قال نصرهم ابن مغيث لا اغاثه الله على ان في دعائه عليه نظرا الا انه رحمه الله لم يذكر ما ذكره بالتشهي بل بما ظهر له من الاجتهاد فهو ماجور سواء أصاب أو أخطأ ويرد أخذه من مسئلة المدونة بان مسئلة المدونة في باب الايمان أشد وبيانه انا لو أخرجنا عنه جميع ماله لاصابه الحرج والضيق الشديد ولا سيما ان كان ذا مال طائل وعيال كثير ولا صنعة له ووجود مثل زوجته وأحسن منها موجود في كل زمان بلا تكلف وكذلك مسئلة الايمان تلزمه يحتمل أن يكون الشيخان رأيا فيها ان القائل ذلك انما يتناول لفظه لزوم الطلاق ظاهرا لا نصا فاشبه ما اذا قال أنت طالق فانه تلزمه طلقة واحدة لا ثلاث بخلاف مسئلتنا فانه صرح فيها بالطلاق ثلاثا والله أعلم وخرج أبو داود عن ابن عمر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبغض الحلال الى الله الطلاق وصرفه الخطابي لسوء العشرة لا للطلاق لا باحة الله له وفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحمل كونه أبغض انه اقرب الحلال الى البغض فنقيضه أبعد عن البغض فيكون أحل من الطلاق كقول مالك انقاء بياض أحله وقبله المتيطي وحمله اللخمي على المرجوحية وقسمه الى أربعة أقسام فقال اذا كان الزوجان كل واحد منهما يقوم بحق صاحبه استحب البقاء وكره الطلاق لحديث أبغض الحلال الى الله الطلاق وان كانت غير مؤدية حقه كان مباحا قلت وذكر ابن رشد انه مندوب اليه وان كانت غير صينة في نفسها استحب الفراق الا أن تتعلق بها نفسه قلت وذكر ابن رشد انه مباح قال وان فسد ما بينهما ولا يكاد يسلم دينه معها وجب الفراق قلت وزاد ابن بشير حرمته أصلا وهو اذا خيف من وقوعه ارتكاب كبيرة مثل أن يكون لاحدهما بالآخر علاقة ان فارقها خاف ارتكاب الزنى وهو عندي من حيث الجملة مكروه كما قال ابن عطية لانه تبديل ينشأ في الاسلام قال وروى أبو موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطلقوا النساء الا من ريبة فان الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات وروى أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حلف بالطلاق ولا استحلف به الا منافق (قوله وطلاق السنة مباح وهو أن يطلقها في طهر لم يقربها فيه طلقة ثم لا يتبعها طلاقا حتى تنقضي العدة) ذكر الشيخ رحمه الله لطلاق السنة أربعة قيود الاول أن يطلقها في طهر احترازا من طلاقها في الحيض فانه ممنوع للاجماع واختلف في علة المنع فقيل لانها لا تعتد بتلك الحيضة فيكون تطويلا عليها في العدة وقيل تعبد وعليهما الخلاف في طلاق غير المدخول بها وهي حائض وكذلك الحامل وسيأتيان قال في المدونة ولا تطلق التي رأت القصة البيضاء حتى تغتسل بالماء وان كانت مسافرة فتيممت فلا بأس ان يطلقها بعد التيمم لجواز صلاتها به واعترض بان النهي عن الطلاق في الحيض انما هو لتطويل العدة وبنفس

وطلاق السنة مباح وهو أن يطلقها في طهر لم يقربها فيه طلقة ثم لا يتبعها طلاقا حتى تنقضي العدة

صرح به بعد فى قوله فان كانت ممن لم تحض الى آخره والله أعلم ص (وله الرجعة فى التى تحيض مالم تدخل فى الحيضة الثالثة فى الحرة أو الثانية فى الامة) ش يعنى أن المعتدة بالاقراء ترتجع متى دامت اقراؤها فاذا طلقت فى طهر حلت باول يوم من الحيضة الثالثة على المشهور وقال أشهب حتى يكون حيضا مستقيما وقال ابن وهب لا تحل الى تمام الحيضة الثالثة وهو مذهب أبى حنيفة والليث والثانية فى الامة كالثالثة فى الحرة واللفظ كاف فى الحكم ع والاظهر أن اللفظ الصريح كارتجعت لا يفتقر الى نية وغيره كامسكت ورددت يفتقر ابن رشد القول دون نية لا تصح به رجعة فيما بينه و بين الله وان حكمنا عليه بها الظاهر لفظه ثم فى جواز وطئه بعد الحكم عليه بلا نية قولان وفى صحة الرجعة بالنية قولان مخرجان على صحة الطلاق به والمشهور أن الوطء بمجرده ليس برجعة ولابن وهب فى المدونة انه رجعة وعلى المشهور لو تمادى غيرنا و الرجعة سمع ابن القاسم ليراجعها فيما بقى من العدة بالقول والاشهاد ولا يطؤها الا بعد استبرائها من مائه الفاسد ابن رشد فان تزوجها و بنى بها قبل الاستبراء ففى حرمتها عليه للابد قولان وفى المدونة من طلق فليشهد على طلاقه وعلى رجعته وقال مالك فيمن منعت نفسها وقد ارتجع حتى يشهد قد أصابت ع تصويب منعها دليل وجوب الاشهاد وهى رواية أبى بكر القاضى وللقاضى مع ابن القصار الامر به استحباب

وله الرجعة فى التى تحيض مالم تدخل فى الحيضة الثالثة فى الحرة أو الثانية فى الامة

رؤيتها القصة البيضاء قد ارتفع عنها الحيض فليس فيه تطويل ولذلك قال ابن عبد السلام الظاهر للقول الثانى انه يجوز أن يطلقها برؤية القصة ولو قلنا بالتعبد لانتفاء الحيض وتعذره القيد الثانى كونه لم يطأ فيه قال فى المدونة و يكره أن يطلقها فى طهر جامع فيه واختلف فى علة الكراهة على ثلاثة أقوال فقيل للبس العدة عليها بماذا تكون لانها لاتدرى بماذا تعتد هل تعتد بالاقراء او بوضع الحمل قاله أبو محمد بن أبى زيد والقاضى عبد الوهاب وقيل لتكون مستبرأة فتكون على يقين من نفى الحمل ان أتت بولد وقيل خوف الندم ان خرجت حاملا فان طلقها فى طهر جامع فيه لزمه واعتدت به ولا يؤمر برجعتها قاله فى المدونة وقال ابن كنانة لا تعتد به وقال ابن عبد السلام أظن أنى وقفت على قول فى المذهب أنه يجبر على الرجعة ولا أحققه الآن فان صح وجوده فوجهه ظاهر قلت قال بعض شيوخنا لا أعرفه الا من قول عياض ذهب بعض الناس الى جبره على الرجعة كمن طلق فى الحيض وقال خليل حكاه بعض المغاربة القيد الثالث أن تكون الطلقة واحدة احترازا من طلاقها اثنتين أو ثلاثا وقد تقدم اختلاف العلماء فى طلاق الثلاث فى كلمة واحدة هل هو من طلاق السنة أم لا الرابع لا يتبعها طلاقا وهو معروف المذهب وقال فى المدونة عن ابن مسعود ان أراد أن يطلقها ثلاثا فيطلقها فى كل طهر طلقة قال غير واحد و به أخذ أشهب مالم يرتجعها الا أن يطاها وبقى ثلاثة شروط أخر وهى كونه لم يتقدم له طلاق فى حيض وكون المطلقة ممن تحيض وكون الطلقة خلت عن عوض والستة الاول حكم جميعها عبد الوهاب فى تلقينه و زاد ابن العربى السابع قال فى أحكام القرآن له وهى سبعة شروط ذكرها علماؤنا مستقرأة من حديث ابن عمر رضى الله عنه قلت وما زاده مختلف فيه فى المذهب فقد قيل ان الخلع ليس كالطلاق لانه برضاها ورأى بعض المتاخرين ان هذا القول هو الجارى على المشهور بان النهى معلل (قوله وله الرجعة فى التى تحيض مالم تدخل فى الحيضة الثالثة فى الحرة أو الثانية فى الامة) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة قال فيها وليرتجع الحامل مابقى فى بطنها ولد وغير الحامل مالم تر أول قطرة من الحيضة الثالثة فى الحرة أو الثانية فى الامة واختصره أبو محمد وغيره على انه من كلام ابن القاسم واختصره ابن أبى زمنين قال غيره وغير الحامل مالم تر أول قطرة وهو أشهب و زاد فى المدونة عن أشهب أيضا أحب الى أن لا تنكح حتى تستمر الحيضة لانها ربما رأت الدم ساعة أو يوما ثم ينقطع عنها فيعلم ان ذلك ليس بحيض فاذا رأت المرأة هذا فى الحيضة الثالثة فلترجع الى بيتها والعدة باقية ولزوجها عليها الرجعة حتى تعود اليها حيضتها صحيحة مستقيمة وأخذ غير واحد من قول ابن القاسم ان الدفعة الواحدة حيض من قول أشهب ان اليوم ليس بحيض فى العدة والاستبراء وعلى اختصار أبى محمد وغيره

وفى

و فى المدونة ان قال ارتجعتك ولم يشهد فهى رجعة والله أعلم ص (فان كانت ممن لم تحض أو ممن قد يئست من المحيض طلقها متى شاء وكذلك الحامل وترتجع الحامل مالم تضع والمعتدة بالشهور مالم تنقض عدتها) ش اما كون الصغيرة واليائسة والحامل يطلقهن متى شاء فلان علة النهى عن الطلاق فى الحيض اطالة العدة وهنا لا اطالة فليطلق متى شاء وتصدق المرأة فى انقضاء عدتها ان ادعت ما يشبه ولا تصدق فى نقيضه وفيما تردد النظر فيه أحد عشر قولا فانظرها ثم اختلف فى أقل الحيض والاستبراء على خمسة أقوال روى ابن القاسم مطلق المسمى حيض كالعبادات وللقاضى رواية أقلها يوم فيهما ولابن مسلمة ثلاثة أيام ولعبد الملك خمسة وللمدونة يسئل النساء ص (والاقراء هى الاطهار) ش الاقراء من اسماء الاضداد فيطلق القرء على الطهر والحيض واختار مالك والشافعى وأهل الحجاز

فاختلف الشيوخ هل قول اشهب وفاق لابن القاسم أو خلاف والى انه خلاف ذهب سحنون وابن رشد قال المتيطى رحمه الله وهو الصحيح لان اقل الحيض لاحد له عند ابن القاسم وقد يكون يوما او ساعة قالت اذا كان قبله طهر تام فلا معنى لاستحباب تربصها وانما يلزمها التربص على النكاح على قول ابن الماجشون الذى يقول اقل الحيض خمسة ايام وعلى قول ابن مسلمة الذى يقول اقله ثلاثة ايام لاحتمال ان ينقطع عنها قبل ذلك ونحوه فى رواية ابن وهب قال ابن عبد السلام بعد ان ذكر هذا الالزام لبعضهم وقد لا يلزم الا ترى ان مالكا وابن القاسم يقولان ان الدفعة وما اشبهها ليست بحيض فى هذا الباب مع انها تبين برؤية اول الدم الثالث انه لا يبعد ان يسلك ابن الماجشون وابن مسلمة هذه الطريقة قال عبد الحق فى النكت واذا نكحت ثم قالت انقطع الدم عنى صدقت وفسخ النكاح ولا يمين عليها فى ارادة فسخ النكاح لان هذا امر لا يعلم الا من جهتها وقول أشهب انها اذا لم تستمر الحيضة ترجع الى بيتها ولزوجها رجعتها يبين ما قلناه لانه لم يتهمها فى رجعة الزوج ووجوب النفقة والسكنى فكذلك لا تتهم فيما وصفنا ثم قال واما لو قالت هذه المرأة قد انقضت عدتى بهذا اللفظ ثم تزوجت فبعد ذلك قالت ظننت ان الحيضة تستمر فلهذا قلت قد انقضت عدتى وقد انقطع عنى فههنا تتهم فى فسخ النكاح ولا يقبل ذلك منها والله أعلم (قوله فان كانت ممن لم تحض او ممن يئست من المحيض طلقها متى شاء وكذلك الحامل) اراد بقوله او ممن قد يئست من لم تر الحيض فى عمرها وليس مراده من جاوز سنها الخمسين او السبعين سنة كما قال فى غير هذا الموضع وتلحق المستحاضة الغير المميزة بما ذكر لان عدتها بالاشهر واختلف فى المميزة على قولين وسبب الخلاف هل عدتها بالاقراء او بالسنة كما سيبينه فى موضعه ان شاء الله وما ذكر الشيخ من ان الحامل يطلقها متى شاء هو قول ابن شعبان وعزاه عبد الحق لابى عمران وصوبه ونقل عن ابن القصار انها لا تطلق فى الحيض وهو جار على التعبد ولو طلقها فى دم بين توءمين فهو كدم حيضتها (قوله وترتجع الحامل مالم تضع والمعتدة بالشهور مالم تنقض عدتها والاقراء هى الاطهار) ظاهر كلام الشيخ انه اذا خرج بعض الولد ان له الرجعة قبل وضع باقيه وهو ظاهر كلام المدونة فى كتاب العدة وطلاق السنة ونصها وترتجع الحامل مالم تضع آخر ولد فى بطنها وهو مخالف لظاهر كتاب ارخاء الستور ونصها وترتجع الحامل ما بقى فى بطنها ولد فظاهره اذا خرج بعضه لا ترتجع ونقل ابو الحسن المغربى عن ابن وهب ما يقتضى انه اذا خرج ثلثاه لا رجعة له واختلف هل يجب الاشهاد فى الرجعة أم لا فالمشهور انه مستحب وقال ابن بكير انه واجب ورواه أبو بكر القاضى وبه قال أبو بكر بن العلاء وأخذ بعض شيوخنا من المدونة من قولها فيمن منعت نفسها وقد ارتجعت حتى يشهد فقد أصابت قائلا اذ لا يمنع ذو حق من حقه لامر غير واجب قال ابن عبد السلام وأشار غير واحد الى عدم الخلاف فى المسئلة وان الاستحباب فى ذلك هو اقتران الاشهاد بالارتجاع وان الايجاب انما يرجع الى التوثق لانه شرط فى الارتجاع كما ذهب اليه الشافعى وفى كتاب العدة من المدونة قال مالك من طلق امرأته طلاقا يملك فيه الرجعة لا يتلذذ منها بنظرة ولا غيرها ولا ياكل معها ولا

فان كانت ممن لم تحض او ممن قد يئست من المحيض طلقها متى شاء وكذلك الحامل وترتجع الحامل مالم تضع والمعتدة بالشهور مالم تنقض العدة والاقراء هى الاطهار

ان المراد بها فى القرآن الاطهار وللحديث الآتى وذهب أهل العراق انها الحيض ولكل حجة قائمة ص (و ينهى أن يطلق فى الحيض فان طلق لزمه و يجبر على الرجعة مالم تنقض العـدة والتى لم يدخل بها يطلقها متى شاء والواحدة تبينها والثلاث تحرمها الا بعـد زوج) ش أما النهى عن الطلاق فى الحيض فلحديث عبـد الله بن عمر رضى الله عنـه انه طلق امرأته فى الحيض لقوله عليه السـلام مره فليراجعها وليمسكها حتى تطهـر ثم تحيض ثم تطهر فان بدا له بعـد أن يطلقها قبـل ان يمسها فليطلقها فتلك العـدة الـتى يطلق لها النساء الحـديث متفق عليـه المازرى فالطلاق فى الحيض حرام يجبر فاعله على الرجعـة مالم تنقض العـدة على المشهور وقال أشـهب وابن شعبان مالم تطهر من الحيضة الثانية ابن القاسم وأشهب وجبره تهـديد ثم سجن ثم ضرب فى موضع واحـد قريبا فان أبى حكم عليـه بها ثم فى جواز استمتاعه بهـذه الرجعـة قولان لابى عمر و بعض البغـداديين والقول

وينهى ان يطلق فى الحيض فان طلق لزمه و يجبر على الرجعة مالم تنقض العـدة والتى لم يدخـل بها يطلقها متى شاء والواحـدة تبينها والثـلاث تحرمها الا بعد زوج

يرى شعرها ولا يخلو معها وان كان يريد رجعتها حتى يراجعها وكان يقول لا باس أن يدخل عليها و يا كل معها اذا كان ممن يتحفظ بها ثم رجع فقال لا يفعل قال عياض فظاهره منع التلذذ على كل حال واعـا الخلاف فى غيره واليه ذهب ابن محرز وغيره وقال اللخمى الباب كله واحـد وان قوله اختلف فى جميع ذلك وخرج الخـلاف فى التلذذ بها وهو بعيد والرجعة تـكون بالقول كراجعتك و بالفعل كالوطء واختلف هـل يفتقر الى نية أم لا على ثلاثة أقوال فقيـل باشتراطها قاله أشهب وعكسه وهو ظاهر قول ابن وهب وقيل يشترط فى الفعل دون القول قاله فى المدونة وهو المشهور وعليه فلو وطئها ولم ينو رجعتها واسترسل على ذلك وطلقها ثلاثا بعد خروجها من العـدة فقال أبو محمد لا يلزمه لانها اجنبيـة وقال ابو عمران يلزمه مراعاة لقول ابن وهب والليث والوطء لا يفتقر الى نيـة قلت وهو الصواب أخـذا بالاحتياط و به أفتى غـير واحد من شـيوخى كشيخنا أبى مهدى عيسى أيده الله تعالى (**قوله** و ينهى ان يطلق فى الحيض فان طلق لزمه و يجبر على الرجعـة مالم تنقض العدة) ماذكر الشيخ انه ينهى ان يطلق فى الحيض صحيح ولا أعلم فيه خلافا وماذكر انه يلزمه هو نقل الاكثر باتفاق وشذ بعض التابعين فى قوله بعدم اللزوم اذا طلق فى الحيض قال خليـل و بذلك قال بعض البغـداديين ومافى الصحيح يرده وماذكر من انه يجبر على الرجعـة صحيح و يعنى بالتهديد ثم بالسجن ثم بالسوط و يكون ذلك قريبا فى موضع واحـد فان أبى الزمه الحاكم الرجعـة قاله ابن القاسم وأشهب فى نقـل ابن المواز وسمع اصبغ ابن القاسم من أبى الارتجاع من طلاق الحيض قضى عليـه السلطان بها وأشهد على القضية بذلك فكانت رجعة تكون بها امرأة أبدا حتى اذا خرجت من العـدة توارثا قال ابن رشـد فظاهر هذا السماع اجبار بالاشهاد بماذكر دون السجن والضرب خلاف ماتقـدم لابن المواز قلت قوله فى السماع فان أبى اعم من الضرب وغيره فالاولى تفسـيره به ليكون وفاقا وهو أولى من حمله على الخـلاف مع الاحتمال المذكور وذكر ابن رشد ان الباجى حكى فى وثائقه قولين فى سجنه فلعل مستنده السماع المذكور واستشكل ابن عبـد السـلام كونه يضرب و يسجن بقوله اذا كان حصول الرجعة من القاضى بالحكم عليه ممكنا فلا معنى لضربه وسجنه الا أن يقال من شرطها الزام القاضى له ذلك تحقيق اباية المطلق ولا يتحقق الا بذلك وفيه نظر واختلف هل للزوج ان يطأ بارتجاع الحاكم ما دام لم ينوها الزوج أم لا فقال ابو عمران ذلك له قائلا كما كان له ان يطأ فى نكاح الهزل وقال بعض البغداديين لا يطأ وصوب ابن رشد الاول قائلا كالسيد يجبر عبده على النكاح قال الشيخ اللخمى ان أخطأ الحاكم فطلق لاعسار ونحوه فى الحيض لم يتم بخلاف طلاق الزوج لنفسه لان القاضى فيه كالوكيل على صـفة لانه لو أجيز فعـله لجبر الزوج على الرجعـة ثم يطلق اذا طهرت فتلزمه طلقتان (**قوله** والتى لم يدخـل بها يطلقها متى شاء) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة وذهب أشـهب الى كراهة طلاقها فى الحيض ونقل عبـد الوهاب عن مالك منعـه وسبب الخلاف هل النهى معلل بتطويل العدة أو متعبد به (**قوله** والواحدة تبينها والثلاث تحرمها الا بعد زوج)

ومن قال لزوجته انت طالق فهي واحدة حتى ينوي اكثر من ذلك والخلع طلقة لا رجعة فيها وان لم يسم طلاقا اذا اعطته شيأ تخلعها به من نفسه

قوله في كونها طاهرا عند ابن القاسم وقيل قولها وصوب ابن رشد ينظر في ذلك النساء والله أعلم وكونه يطلق غير المدخول بها متى شاء هو المشهور وقاله في المدونة ولاشهب لا تطلق في الحيض بناء على ان علة النهي التطويل للعدة أو هو تعبد وحكاهما القاضي روايتين وعن اللخمي لاشهب الكراهة والثلاث تحرمها لانه دفعة والله أعلم ص (ومن قال لزوجته أنت طالق فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك) ش الطلاق باعتبار ألفاظه أربعة أنواع صريح وكناية ظاهرة وكناية مبهمة ومختلف فيه فصريحه ما تضمن لفظه واطلاقه واحدة الا ان ينوي أكثر فان ادعى ارادة طلق الولادة أو من وثاق وقف على قرينة الحال ابن حارث ولو قال أنت طالق و في نيته أن يقول البتة فقيل له اتق الله فسكت ففي المدونة لا تلزمه الا واحدة وسمع ابن القاسم تلزمه البتة وفي لغو النية الجازمة روايتان للاكثر وأشهب واللفظ بلا نية ان كان بسبق لسانه ونحوه فلا عبرة به في الفتوى ولا يعذر به في القضاء وباقي الاقسام يأتي بعد ان شاء الله ص (والخلع طلقة لا رجعة فيها وان لم يسم طلاقا اذا أعطته شيئا تخلعها به من نفسه) ش حقيقة الخلع ماذكر ومداره على انه طلاق بجعل سواء سمى طلاقا أم لا

ظاهر كلام الشيخ وان كانت مطلقة بسبب الاعسار بالنفقة وهو كذلك على ظاهر المدونة ونصها وان أيسر الزوج في العدة ارتجع ان شاء فمفهومه ان الطلاق قبل البناء لا رجعة فيه لما قد علمت ان المطلقة قبل البناء لا عدة عليها وقال أبو ابراهيم انظر في كتاب ابن الجلاب فانه سواء قبل الدخول و بعده ونقل أبو عمر بن عبد البر في الكافي كذلك رواه عن مالك وقال لا أدري ما هذا قلت ما نقله أبو عمر بن عبد البر صحيح وكذلك نقله غيره عنه كالمتيطي وما نقله عن ابن الجلاب قال بعض شيوخنا هو وهم وانما فيه مثل ما في المدونة قال الشيخ خليل ولعل ما في الكافي محمول على ما اذا دخل بها وتصادقا على نفي الوطء والا فلا يصح اذ لا عدة على غير مدخول بها بنص القرآن (قوله ومن قال لزوجته أنت طالق فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك) ظاهر كلام الشيخ انه يقبل قوله بغير يمين وهي رواية المدنيين وقيل لا بد من يمينه قاله ابن القاسم وجعله ابن بشير المشهور قائلا وهما جاريان على يمين التهمة واذا نوى بقوله أنت طالق واحدة الثلاث فانه تلزمه الثلاث بلا خلاف لانه طلق بنية صحبها قول ويكون اراد ايقاع الثلاث مرة واحدة في كلمة واحدة وكذلك لو قال أنت طالق واحدة ونوى به الثلاث وهو أبين في التقدير من المسئلة الاولى وفي المدونة ولو قال لها أنت طالق تطليقة ونوى اثنتين او ثلاثا فهو ما نوى وان لم ينو شيأ فهي واحدة وهذه اشد اشكالا من المسئلة الاولى لانه يبعد ذلك التقدير المتقدم في قوله تطليقة ولذلك قال بعض من تكلم عليه يختلف هل هو طلاق باللفظ أو بالنية قال ابن عبد السلام يعني ان اللفظ لا يطابق هذه النية لا لغة ولا شرعا فيجب أن يكون بالنية وحدها وقد تقدم أن المشهور عدم اشتراط اللفظ الموضوع للطلاق وانه يلزم بقوله اسقني الماء اذا أراد الطلاق اولا يعد من الطلاق بالنية ولو قال أنت طالق الطلاق فهي طلقتان الا أن يريد به واحدة نقله ابن عات عن ابن سحنون وهي أول مسئلة في الايمان بالطلاق من المدونة من طلق زوجته فقيل له ما صنعت فقال هي طالق وقال انما أردت اخباره بالطليقة التي طلقتها قبل قوله واختلف هل بيمين أم لا فقال أبو القاسم بن محرز يحلف ان تقدمت له فيها طلقة وعزاه ابن يونس لبعض شيوخنا بعد ان قيد المدونة باليمين مطلقا وقال عياض انما ذلك اذا أراد رجعتها وحيث يجب حلفه قال عبد الحق ان أبى فلا رجعة له وعليه نفقتها في عدتها الا قراره الا ان يقر انها الثلاث أو يوقعها وقال ابن شاس ان لم تكن له نية في لزومه طلقة او طلقتان قولان للمتأخرين وفي كتاب ابن المواز من أشهد رجلا ان امرأته طالق ثم آخر كذلك وقال انما أردت واحدة دين وحلف اختلف هل اليمين في هذه أبين من الاولى أم لا لان كثرة الشهود مما يقصده الناس قولان للاكثر وعياض (قوله والخلع طلقة لا رجعة فيها وان لم يسم طلاقا اذا أعطته شيأ تخلعها به من نفسه) قال في المدونة والمختلعة هي التي تختلع من كل الذي

خلافا لمن يراه فسخا بلا طلاق والطلاق قال ع صفة حكمية ترفع حلية تمتع الزوج بزوجته موجب تكرارها مرتين ومرة لذي رق لحرمتها عليه قبل زوج ثم هو أربعة أنواع خلع ورجعي وبائن وبتات * فالرجعي ما يرتجع فيه الزوجة بغير رضاها والرجعة ع رفع الزوج أو الحاكم حرمة المتعة بالزوجة لطلاقها ثم ذكر وجها آخر واعترض على ابن الحاجب تعريفه فانظره وحكم الخلع يأتي بعد ان شاء الله وكانه ما قصد هنا الا تعريف كونه طلاقا والله أعلم ص (ومن قال لزوجته أنت طالق ألبتة فهي ثلاث دخل بها أولم يدخل وان قال برية أوخلية أوحرام أوحبلك على غاربك فهي ثلاث في التي دخل بها وينوّى في التي لم يدخل بها) ش كل هذه الالفاظ من الكناية الظاهرة في الطلاق فلا يقبل قوله في ارادة غيره وانما اختلف هل يقبل في نية الواحدة بها ففي البتة والبتلة هي ثلاث دخل بها او لم يدخل على المشهور وروى عبد الملك ينوى قبل الدخول لا بعده وظاهر ما في الارشاد انه المشهور ولا يصح والمشهور في الخلية والبرية كذلك وهو خلاف كلام الشيخ وحيث ينوى فقال مالك يحلف وقال سحنون اذا أراد تجديد نكاحها فاما حرام ففيها سبعة أقوال في المذهب وسبعة خارجه والمشهور ما ذكر فيه ومعنى حبلك على غاربك أنت مسرحة فان العرب اذا فسخت الخطام عن البعير وجعلته بين سنامه وعنقه وارسلته للرعي قالت حبله على غاربه أي هو مطلوق لنفسه قاله الازهري وقد قال أبو عمر ان ينوى

ومن قال لزوجته انت طالق البتة فهي ثلاث دخل بها اولم يدخل وان قال برية اوخلية اوحرام أو حبلك على غاربك فهي ثلاث في التي دخل بها وينوى في التي لم يدخل بها

لها والمفتدية التي تعطيه بعض الذي لها والمبارئة هي التي تبارئ زوجها قبل الدخول تقول له خذ الذي لك وتاركني وروى محمد بن يحيى والمبارئة هي التي لا تأخذ ولا تعطى والمختلعة هي التي تعطى بعض ما أعطاها او زيادة عليه والمفتدية هي التي تعطى بعض ما أعطاها وكذلك المصالحة ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم المفتدية هي التي تترك كل ما أعطاها وقال أبو عمر بن عبد البر الخلع والصلح والمفتدية سواء وهي أسماء مختلفة ومعانيها متفقة ومنهم من قال الخلع أخذ الكل والصلح أخذ البعض والفدية أخذ الاكثر والاقل وما ذكر الشيخ ان الخلع طلقة بائنة هو المذهب وقال الشافعي في أحد قوليه انه يفسخ اذا لم يذكر طلاقا واعطاء الاجنبي مالا كاعطاء الزوجة ولذلك يتحيل به في اسقاط موجبات الطلاق الرجعي والخلع قال في المدونة واذا أخذ منها شيئا وانقلبت وقالا ذلك بذلك ولم يسميا طلاقا فهو طلاق الخلع وان سميا طلاقا لزم ما سميا وأخذ منها بعض من لقيناه من القرويين ان الحفر والدفن الواقع بين أهل البادية في زماننا تلزم فيه طلقة واحدة مالم يكن عرف باكثر وصورة ذلك أن يحفر أحدهما حفرة ويردمها الآخر اشارة منهما الى المتاركة وعدم المطالبة بشيء وقال شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني أيده الله تعالى هذه اقامة ضعيفة وان كنت أقول بموجبها لان هذا فعل صحبه قول وهو قوله وقالا ذلك بذلك وفي الفرع المقيس فعل خاصة فهو أضعف فلا يلزم ما قيل والله أعلم قلت وفيما قاله نظر لان القضاء بهما ملزوم للقول غالبا واختلف في جواز الغرر في الخلع على أربعة أقوال الجواز قاله الغير في المدونة على ظاهر قوله لانه يرسل من يده بالغرر ولا يأخذه والغير هو ابن نافع والكراهة لاصبغ وهو احد قولي ابن القاسم والمنع والجواز في الغرر الذي يقدر على ازالته وعدم الجواز فيما لا يقدر على ازالته واختلف اذا وقع لفظ الخلع على غير عوض على ثلاثة أقوال طلقة رجعية طلقة بائنة ثلاثا (قوله ومن قال لزوجته أنت طالق البتة فهي ثلاث دخل بها أولم يدخل) ماذكر الشيخ هو مذهب المدونة وقيل ينوى ان لم يكن دخل بها نقله الباجي عن مالك وابن زرقون عن ابن الماجشون قال الباجي وسبب الخلاف هل تتبعض البتة أم لا وجعل ابن بشير المشهور ما في المدونة وجعل ابن الحاجب القول الثاني هو المشهور فيها وفي سائر الكنايات الظاهرة قال الشيخ خليل ومثله لابن غلاب وحكم بتلة مثل بتة قاله ابن شاس (قوله وان قال أنت برية أوخلية أوحرام أوحبلك على غاربك فهي ثلاث في التي دخل بها وينوى في التي لم يدخل بها) ماذكر الشيخ مثله في المدونة الا في قوله حبلك على غاربك فان ظاهرها يقتضى انه لا ينوى مطلقا قاله

فيه قبل البناء اتفاقا اللخمي وظاهر المدونة لا ينوّى وللباجي مقتضى المذهب لا ينوى وانها ثلاث ومعنى برية من البراءة أى بريت من الزوج وخلا منها والحرام الممنوع منه وهو منها والكناية المحتملة كاذهبي واعزبي واخرجي وانصرفي واعتدي وألحقي باهلك فيقبل في ذلك ما أراده قال في الارشاد والمشهور ان السراح والفراق كناية وقيل صريح وفروع الباب ومسائله كثيرة فانظرها وبالله التوفيق ص (والمطلقة قبل البناء لها نصف الصداق

اللخمي وفي كتاب محمد وغيره انه ينوى قبل الدخول أو يحلف ويقوم منها في حبلك على غاربك انه اذا قال لها أنت أطلق من الارنب في فحص كذا انه يلزمه الثلاث وبه أفتى ابن عات لما نزلت بقرطبة وأفتى ابن القطان بطلقة رجعية الا أن ينوى الثلاث مستدلا بقول المدونة اذا قال أنت طالق لا رجعة لى عليك انها رجعية الا أن ينوى الثلاث وذكر القولين ابن حمديس واختار الاول واختلف اذا قال أنت على حرام على سبعة أقوال فقيل ينوى مطلقا نقله أبو عمر في الكافي عن مالك وجماعة من أصحابه وعكسه قاله عبد الملك وقيل كما قال الشيخ وهو قول مالك وابن القاسم وهو المشهور وقيل يلزم فيها طلقة بائنة رواه ابن خويزمنداد وقيل طلقة رجعية قاله ابن مسلمة وقيل واحدة قبل البناء وثلاث بعده قاله أبو مصعب وابن عبد الحكم وقيل لا يلزمه فيه شيء نقله عياض في الاكمال عن أصبغ وظاهر لفظ اللخمي والمازرى والباجي وغيرهم ان معنى القول بانه لا ينوى بعد البناء انه مطلقا ولو مستفتيا ولابن رشد وبعض أصحاب سحنون خلافه وأطلق المازرى وعياض والاكثر فرض المسئلة وقيدها اللخمي بكونه أراد الطلاق فيسقط السابع وعبر المازرى بقوله أولا أنت على حرام وثانيا بقوله الحلال على حرام وكان الشيخ الصالح العالم أبو الربيع سليمان المراغي مفتيا بسوسة فافتى بالحلال على حرام لرجل بطلقة وأمر من كان حينئذ قاضيا بها أن يحكم بذلك ليكون محترما بحكم الحاكم وحمله على هذا كون الرجل له أولاد من زوجته فبلغ الخبر الى الشيخ الفقيه أبي القاسم الغبريني وكان مفتيا بتونس فافتى بنقض ذلك الحكم والزامه الثلاث قائلا محجرا على قضاة القرى أن لا يحكموا الا بالمشهور ولا يعول الا على مفتي تونس بافريقية لا على غيره قلت وهذا منه رحمه الله تعسف كما ترى بل كل من يعرف بالعلم وان كان في بادية يعول على فتواه اذا رآه الناس أهلا لذلك كالشيخ المذكور نفعنا الله بعلمه وعمله ولقد رأيت بعض من لقيته من القرويين وهو شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبي رحمه الله قام له على قدميه اجلالا لما يظن به وهو يقرئنا العلم في مسجده المعروف به وما رأيته عمل ذلك لاحد غيره قط اذ كان لا يخاف في الله لومة لائم وفي المدونة قيل فيمن قال على حرام ان فعلت كذا قال لا يكون الحرام يمينا في شيء الا أن يحرم به زوجته فيلزمه الثلاث فان قلت ما بال البراذعي اقتصرها سؤالا وجوابا كما هي في الام قلت قال بعض شيوخنا لاحتمال لفظه أن يحرم زوجته كونه بالنص عليها أو بالنية أو بمجرد التعليق قال اللخمي من قال على حرام ولم يقل أنت أو قال الحلال حرام ولم يقل على فلا شيء عليه ومثله لابن العربي في الاحكام له قائلا وانما يلزمه في قوله أنت حرام وأنت على حرام والحلال على حرام ولو قال ما انقلبت اليه حرام أو ما أعيش فيه حرام أو ما املكه حرام على فانه يلزمه الا أن يحاشي وهل يكفي اخراجها بقلبه قاله اكثر اصحابنا ولا يحاشيها الا بلفظه كما دخلت في لفظه قاله اشهب في ذلك قولان وفي المدونة اذا قال انت على حرام وقال اردت الكذب لا الطلاق لزمه التحريم ولا ينوى لقول مالك في شبهه ولانية له سئل عمن لاعب امرأته فاخذت بذكره تلذذا فنهاها فابت فقال هو عليك حرام وقال أردت ان احرم ان تمسه لا تحريم امرأتي فوقف وخشي انه حنث والزمه غيره من اهل المدينة التحريم وهذا عندي اخف والذي سالت عنه اشد وأبين الا أن ينوى لانه ابتدا التحريم من قبل يمينه وما سئل عنه مالك كان له سبب ينوى به (قوله والمطلقة قبل البناء لها نصف الصداق

والمطلقة قبل البناء لها نصف الصداق

الا أن تعفو عنه هى ان كانت ثيبا وان كانت بكرا فذلك الى أبيها وكذلك السيد فى أمته) ش لا خلاف فى ان المطلقة قبل البناء مسمى لها ان لها نصف الصداق ان كان الزوج مختارا الطلاق لنص القرآن فى ذلك واختلف هل وجب لها بالعقد ويجب النصف الآخر بموت أودخول وهو قول مالك وابن القاسم أوكله وجب بالعقد ويسقط نصفه بالطلاق وقاله عبد الملك ونحوه فى رهون المدونة او نصفه يجب بالطلاق ونصفه بالدخول أو الموت وهذا مقتضى المدونة عند ابن رشد وقال أبو عبد الله المراغى فى قوله تعالى الا ان يعفون من النسوة أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح

الا ان تعفو عنه هى ان كانت ثيبا) لا خلاف فى المذهب ان المطلقة قبل البناء وقد سمى لها ان لها نصف الصداق لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم الآية واختلف المذهب هل تملك المرأة جميع الصداق بالعقد ام لا على ثلاثة اقوال فقيل تملك جميعه بالعقد قاله عبد الملك وهو قول رهونها قال فيها ومن راهن امرأته رهنا قبل البناء بجميع الصداق جاز ذلك لان عقد النكاح يوجب لها الصداق وقيل تملك النصف خاصة ويكمل بالموت قاله مالك وابن القاسم وقيل غير مستقر يستقر نصفه بالطلاق وكله بالموت قاله ابن رشد على مقتضى المذهب مبطلا الاول بانه لو وجب به لما سقط بالردة ومبطلا الثانى باستحقاقها كله بالموت والموت لا يوجب شيا ومفهوم كلام الشيخ انه لو بنى ثم طلقها فان لها جميع الصداق ان لم يطاها وهو كذلك عند مالك من رواية ابن القصار وبه قال المغيرة وقيل ان لها النصف وان طالت إقامته معها قاله ابن أبى سلمة وعبر عنه فى المدونة بقوله وقال ناس لها نصفه وانما عبر عنه بذلك لان له اتباعا وفى المدونة ان طالت اقامته معها فلها جميعه لطول تلذذه واخلاقه شورتها قال أبو عمران فظاهرها ان المحرم تخليق الثياب والتلذذ لم يجب كل المهر وقال المتيطى أسقط البراذعى لفظ وخلق ثيابها ذكره كالمعترض عليه وأجابه شيخنا أبو مهدى عيسى أيده الله تعالى بان طول الاقامة مستلزم لتخليق الثياب فرأى ان ذكره لا يحتاج اليه والطول سنة وقيل ما يعد طولا فى العرف قال ابن بشير وفى المذهب قول ثالث انه أكثر من السنة وهو راجع الى القول بالعرف واختار اللخمى أن يكون لها النصف وتعارض من تمتعه بها واختلف اذا افتضها باصبعه فقيل لها كل المهر قاله ابن القاسم وقيل لها النصف مع ماشانها وفرق اللخمى بين ان يرى انها لا تتزوج بعد الا بمهر ثيب ام لا واختلف فى استحقاق المهر بوطء الدبر ام لا وفيه نظر وفى البكر ابعد قلت وفى كتاب الرجم لو جامع فى الدبر لحل الايلاء فاخذ منه بعض شيوخنا أن لها جميعه (قوله وان كانت بكرا فذلك الى ابيها وكذلك السيد فى امته) ظاهر كلام الشيخ وان بلغت وروى ابن زياد عن مالك رفع الحجر عنها ببلوغها وفى رواية مطرف استحباب تاخير امرها العام ونحوه من غير ايجاب وظاهره وان كانت معنسة وهو كذلك فى احد الاقوال الثلاثة قال فى المدونة واذا عنست الجارية البكر فى بيت ابيها وأونس منها الرشد جازعتقها وهبتها وكفالتها قيل هذا قول مالك قال هذا رأيى وقوله ان ذلك ليس بجائز هو الذى يعرف قال ابن القاسم وقد سئل مالك عن الجارية المعنسة اذا اعتقت أجائز قال ان أجازه الوالد وسئل ابن القاسم فى باب آخر عن البكر التى عنست فى بيت اهلها تجوز كفالتها قال قال مالك فى هبتها وصدقتها أنها لا تجوز فكذلك كفالتها لا تجوز وكان مالك مرة يقول فاوجدت فى كتاب عبد الرحيم انها اذا عنست جاز امرها قيل هى ثلاثة فعلى قول ابن القاسم تجوز افعالها بشرطين ايناس الرشد مع التعنس وعلى قول مالك ثلاثة شروط يزاد الى ماذكر اجازة الوالد وعلى رواية عبد الرحيم شرط واحد وهو التعنيس ومعنى قوله ان أجازه الوالد ان قال فى المجهولة الحال هى رشيدة لان المعلوم سفهها لا يجوز له اجازة تبرعاتها فان قلت ما بال البراذعى اختصرها سؤالا وجوابا فى قوله اهذا قول مالك على ماهو عليه فى الام وجرت عادته لا يفعل ذلك الا لمعنى من المعانى فما هو هذا المعنى قلت قال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى ايده الله تعالى انما فعل ذلك لان ابن القاسم لم يجر على سنته المالوفة من انه لا يجيبه الا بما سمع من مالك أو ما هو جار على ما سمع ولولا ان سحنونا اعاد السؤال بقوله اهذا قول مالك لفهمه ان

الالا ان تعفو عنه هى ان كانت ثيبا وان كانت بكرا فذلك الى ابيها وكذلك السيد فى امته

الزوج والله أعلم وقد يراد به الاب فى ابنته والمالك فى أمته وهو ظاهر كلام الشيخ والله أعلم ص (ومن طلق فينبغى له أن يمتع ولا يجبر) ش المتعة مستحبة على المشهور لا واجبة وقال ابن مسلمة واجبة يقضى بها وهى لازمة لا يأبى ان يكون من المحسنين ولا من المتقين الا رجل سوء وحكى ابن بشير ترجيح هذا القول عن بعض شيوخه وقواه ع فان المحسن والمتقى عند المتقدمين سواء والعموم مقدم على المفهوم ومذهب المدونة لاحد لقدرها أبو عمران هى بقدر حال المرأة أبو عمر بقدر حال الرجل ابن رشد بقدر حالهما معا والله اعلم ص (والتى لم يدخل بها وقد فرض لها فلا متعة لها ولا للمختلعة) ش شرط المتعة لكل مطلقة مسلمة أو كتابية أو أمة كونها مطلقة من عصمة لا اثم فيها ولا خيار على الزوج ولا خلع ولا تسمية قبل الدخول لانها مطلوبة لجبر القلب ونصف الصداق غاية الجبر والمختلعة طالبة فلا كسر عندها فاما التى قدمات عنها فلها الصداق كاملا والميراث حاصلا وذلك غاية فى الجبر والله أعلم ص (وان مات عن التى لم يفرض لها ولم يبن بها فلها الميراث ولا صداق لها ولو دخل بها كان لها صداق المثل ان لم تكن رضيت بشىء معلوم) ش هذا من أحكام نكاح التفويض وقد تقدم الخلاف فيها وان ماذكر الشيخ هنا هو المشهور والحاصل ان الموت كالدخول فى لزوم الصداق والعقد كاف فى ثبوت الميراث وانما يعتبر رضاها حيث لا حجر والا فهو لوليها والله أعلم ص (وترد المرأة من الجنون والجذام والبرص وداء الفرج) ش أصل هذا الباب قول عمر رضى الله عنه أيما رجل تزوج امرأة فوجد بها برصا أو مجنونة أو مجذومة فلها الصداق بمسيسه اياها وهو له على من غره فيها أخرجه مالك فى موطئه وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة عن سعيد بن المسيب ورواه عن

ما أجابه به ابن القاسم هو قول مالك قال وكذلك استدلال ابن القاسم بان كفالتها لا تجوز لسماع مثله من مالك فى هبتها وصدقتها ضعيف لان الكفالة مرجع ولذلك قال ابن الماجشون يجوز للمرأة ان تتكفل بجميع مالها وتقدم الخلاف فى سن العانس فى أوائل النكاح (قوله ومن طلق فينبغى له ان يمتع ولا يجبر والتى لم يدخل بها وقد فرض لها فلا متعة لها) اعلم أن قوله ولا يجبر تأكيد لان قوله ظاهر فى انها مستحبة ومعلوم ان المستحب لا يجبر عليه من أباه وماذكرناه من انها مستحبة هو المشهور وقيل انها واجبة قاله ابن مسلمة وابن حبيب والابهرى وبه قال السيورى وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وان ماتت الزوجة دفعها الى ورثتها قاله ابن القاسم وقال أصبغ لاشىء لهم لانه عوض لها وتسلية من الطلاق ولو بقيت حية لدفع ذلك اليها وان طالت المدة قاله ابن القاسم قال أبو عمران الفاسى وهى على قدر حالها وقال أبو عمر بن عبد البر بل هى على قدر حاله وقيل بقدر حالهما قاله ابن رشد وعزاه ابن عبد السلام لابن خويزمنداد وفى التهذيب عن ابن عباس وغيره أعلاها خادم ونفقة وأدناها كسوة ويعنى بالنفقة ما يقرب من ثمن الخادم وقال ابن منذر فى الاشراف أعلاها خادم ثم كسوة ثم نفقة وهو خلاف ما تقدم وأتيان سحنون بالنص عن المتقدمين هو آخذ به على مادل عليه السياق وكثيرا ما يفعل ذلك (قوله ولا للمختلعة) يريد وكذلك المصالحة والمفتدية ومن اختارت نفسها للعتق والملاعنة نص على جميع ذلك فى المدونة وكذلك لا متعة لمن قامت بعيب ولا لمن فسخ نكاحها لعارض حدث نص على ذلك الشيخ أبو الحسن اللخمى واختلف فى متعة المخيرة والمملكة فروى ابن وهب ثبوت المتعة ونفاها ابن خويزمنداد وهو المشهور قاله ابن رشد (قوله وان مات عن التى لم يفرض لها ولم يبن بها فلها الميراث ولا صداق لها ولو دخل بها كان لها صداق المثل ان لم تكن رضيت بشىء معلوم) ماذكر الشيخ من ثبوت الميراث لها هو كذلك لا أعلم فيه خلافا وماذكر من نفى الصداق هو المشهور وحكى عبد الحميد الصائغ قولين لها الصداق وقال ابن بشير وهو شذوذ قال خليل واختار ابن العربى وغيره ما نقله عبد الحميد لما رواه الترمذى وصححه انه عليه السلام قضى به ولا خلاف انه اذا طلقها لا تستحق شيئا (قوله وترد المرأة من الجنون والجذام والبرص وداء الفرج) ماذكر انها ترد من العيوب الاربعة هو مذهبنا فالجنون هو الصرع

ومن طلق فينبغى له ان يمتع ولا يجبر والتى لم يدخل بها وقد فرض لها فلا متعة لها ولا للمختلعة وان مات عن التى لم يفرض لها ولم يبن بها فلها الميراث ولا صداق لها ولو دخل بها كان لها صداق المثل ان لم تكن رضيت بشىء معلوم وترد المرأة من الجنون والجذام والبرص وداء الفرج

على كرم الله وجهه و زاد أو بها قرن فى فرجها فذكره الباجى * والجنون الصرع أو الوسواس المذهب للعقل ابن وهب المعتوه والمطبق ومن يعتل مرة بعد مرة سواء ظاهر الرسالة كالمدونة و ردها بالعيوب الاربعة ولا فرق فى الثلاثة الاول بين القليل والكثير اذا تقدم على العقد وما حدث بها بعده مصيبة نزلت بالرجل وفى مختصر ما ليس فى المختصر يرد بالجذام ولو قل لما يخشى حدوثه بالآخر ولانه لا تطيب نفس معه وقلما يسلم ولدها فان سلم كان فى نسله اللخمى يلزم عليه رده فى جذام أحد الابوين * ولابن رشد برص المرأة ان كان كثيرا أو يسيرا لا تؤمن زيادته ردت باتفاق وان أمنت زيادة يسيرة فباختلاف وقال الباجى عن ابن حبيب فاحش القراع كالجذام قال وظاهر المذهب خلافه وانه كالجرب وللباجى عن ابن حبيب فاحش القرع وداء الفرج ما يقطع لذة الوطء كالعفل والرتق والقرن وروى محمد ما هو عند أهل النظر من داء الفرج رد به وان لم يمنع الوطء كالعفل القليل والقرن وحرق النار ابن الفاكهانى عيوب فرج المرأة ستة الرتق بالفتح وهو التحام الفرج حتى لا يمكن دخول الذكر اياه والعفل بالفتح أيضا لحمة فى وسط الفرج تمنع الوطء والقرن بالفتح و بالسكون وهو عظم فيه مانع أيضا والاستحاضة معلومة والبخر الرائحة التى تخرج من الفرج عند الجماع والافضاء وهو اختلاط السبيلين و زاد بعضهم العذيطة وهى الحدث عند الجماع و يرد بها الزوج كسائر ما تقدم من العيوب وان كان سابقا على العقد ولم يعلم به الى زمن الدخول ولم يقع مسيس بعد العلم فان أمكنته عالمة بعيبه فهو رضى كما اذا بنى بها عالما وأفتى أحمد بن نصر صاحب سحنون فى ادعاء كل منهما العذيطة على صاحبه ان يطعم أحدهما تينا والآخر فقوسا ثم ينتظر فراشها وثبوت عيب سائر الجسد بالرجال وفى اثبات عيب الفرج بنظر النساء وتصديقها بيمينها قولان لمالك والله أعلم ص (فان دخل بها ولم يعلم أدى صداقها و رجع به على أبيها وكذلك ان زوجها أخوها

فان دخل بها ولم يعلم أدى صداقها ورجع به على ابيها وكذلك ان زوجها أخوها

أو الوسواس المذهب للعقل وأما الجذام فهو معلوم وفى مختصر ما ليس فى المختصر يرد النكاح للجذام لانه يخشى حدوثه بالآخر ولانه لا تطيب نفس الواطئ وقل ما يسلم ولدها وان سلم كان فى نسله وظاهر كلام الشيخ انها ترد من الجذام وان قل وهو كذلك نص عليه غير واحد كالمتيطى وكذلك ظاهر كلامه فى البرص وترد بفاحش القرع لانه من معنى الجذام والبرص نقله الباجى عن ابن حبيب قائلا لم أره لغيره من أصحابنا وظاهر المذهب خلافه وانه كالجرب ونقل المتيطى عن فضل انه قال هو خلاف قول مالك ولما نقل ابن عبد السلام كلام الباجى قال كلام ابن حبيب عندى أقرب الى أصول المذهب لان التأذى عندى بالقرع أشد من التأذى بالجرب وأيضا فان القرع عسير الزوال بخلاف الجرب والله أعلم وداء الفرج ما يمنع الوطء ولذاته كعفل لا يقدر معه على الوطء وفى وثائق ابن العطار ما يمنع الجماع وتعقبه ابن الفخار قائلا هو خطأ واذا أنكرت دعوى عيبها فما كان ظاهرا كالجذام بوجهها وكفيها ثبت بالرجال وما كان بسائر جسدها غير الفرج ثبت بالنساء وما كان بالفرج فقال مالك تصدق ومثله لابن القاسم وغيره وقال سحنون ينظرها النساء ونقله أبو عمر عن مالك من رواية على وبه قال ابن لبابة ونقله عن مالك وأصحابه ونقله حمديس وغيره من رواية ابن وهب قال ابن أبى زمنين هو مثل قول المدونة فى نظر النساء الى الفرج قال المتيطى ان أراد قول نكاحها الاول ما علم أهل المعرفة أنه من عيوب الفرج ردت به لامكان تقارر الزوجين على صفته ثم يسئل أهل المعرفة به عن ذلك وعلى الاول فقال ابن الهندى تحلف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولها رد اليمين على الزوج قال ورأيت بعض من مضى يفتى به والكلام فى هذا الفصل متسع جدا ومحله المدونة ولولا الاطالة لذكرناه وقوله فان دخل بها ولم يعلم أدى صداقها و رجع به على أبيها وكذلك ان زوجها أخوها يقوم من كلام الشيخ أن من أكرى مطمورة وهو يعلم انها تسيس فساس ما عمل فيها المكترى فانه يرجع عليه وبذلك حكم ابن عبد السلام ولو باعها لما رجع عليه بشىء ومثله فى نوازل الشعبى عن محمد بن عبد الحكم الخولانى فيما

وان زوجها ولى ليس بقريب القرابة فلاشىء عليه ولا يكون لها الا ربع دينار) ش هذا كما قال عمر رضى الله عنه رجوعه على من غره بعد أداء صداقها لما استحل من فرجها فان كانت هى الغارّة رجع عليها وترك لها ربع دينار لئلا يعرى البضع عن الصداق وان كان وليها رجع عليه وظاهره سواء كان غروره بالقول أو بالفعل وحكى ابن بشير ثالثها يعتبر الغرور بالفعل لا بالقول وهو المشهور فلو سئل فاخبر عن سلامتها فلاشىء عليه بخلاف ما اذا كان هو العاقد وقريب القرابة من الاولياء محمول على العلم بحالها بخلاف البعيد كالعم الجانب ونحوه وفى الموازية عن مالك فلا يرجع عليه بل عليها ولا يجوز له ان يخبر بعيب وليته الذى لا يوجب الرد وفى سماع ابن القاسم لا ينبغى لمن سمع لوليته فاحشة ان يخبر بها اذا خطبت ابن رشد لان من تزوج امراة فاطلع على انها كانت أحدثت ليس له ردها بذلك وفى الموطأ ان عمر رضى الله عنه ضرب رجلا أو كاد ان يضرب به اذا أخبر خاطبا بانها كانت أحدثت ابن فتحون يلزم اعلام الزوج بسقوط عذرتها ان كان بسبب لا يقدح فان لم يعلمه ووجدها كذلك جاء القولان فى ردها بشرط البكارة المتيطى ينبغى لاولياء المرأة تذهب عذرتها بغير جماع ان يشيعوا ما نزل بوليتهم ويشهدوا به ليرتفع عنها العار عند نكاحها ولو شرط كونها عذراء فوجدها ثيبا ردت اتفاقا ابن رشد ولو وصفها وليها عند الخطبة بانها عذراء دون شرط جرى على الخلاف وهل فى كونه بكرا كذلك قولان لابن العطار وأصبغ قائلا الا ان يشترط عذراء والله أعلم ص (ويؤجل المعترض سنة فان وطئ والا فرق بينهما ان شاءت) ش الاعتراض هو العجز عن الوطء لعارض وان

وان زوجها ولى ليس بقريب القرابة فلاشىء عليه ولا يكون لها الا ربع دينار ويؤجل المعترض سنة فان وطىء والا فرق بينهما ان شاءت

اذا أكرى أو باع خابية دلس فيها بكسر وعلم أن المشترى يجعل فيها سمنا أو زيتا فانهرق من كسرها فانه يضمن فى الكراء لا فى البيع وما ذكر الشيخ من أن الرجوع على الولى هو المذهب ويمكن عندى ان يتخرج فى عدمه قول بنفيه من عموم قول ابن بشير اختلف فى الغرور بالقول والفعل على ثلاثة أقوال ثالثها يثبت الغرم فى الغرور بالفعل دون القول والله أعلم ولا خصوصية لذكر الاب والاخ بل كذلك الولد قال ابن رشد فى قريب القرابة هو الاب والابن والاخ قاله مالك فى موطئه وابن حبيب فى واضحته قلت والاقرب ان الجد من قريب القرابة وهو ظاهر قول المدونة ويرجع به الزوج على وليها ان كان الذى أنكحها أبا أو أخا أو من يرى أنه يعلم ذلك منها يريد كالجد وأما الابن فقد دل عليه ذكر الاخ من باب أحرى وبه قال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى وذهب الى الاول بعض من لقيناه من القرويين وظاهر كلام الشيخ أن للولى الرجوع عليه لا يرجع على المراة بشىء وهو كذلك وظاهر كلامه أيضا انه يرجع على الولى فى كل عيب من العيوب الاربعة وهو المشهور وحكى فضل عن عيسى بن دينار ان داء الفرج لا يرجع به الا على المرأة خاصة وزعم أنه فى العتبية وتعقب بانه لم يقع لذكرها فيما عندنا وظاهر كلامه ان قريب القرابة يرجع عليه ولو غاب غيبة بعيدة بحيث يخفى عليه خبرها وهو كذلك عند أشهب ربطا للحكم بمظنته وقال ابن حبيب يحلف ما علم به ويسقط عنه الغرم ويرجع على الزوجة ويترك لها ربع دينار وظاهر كلامه ولو أعسر الولى فانه لا يرجع على المراة وهو كذلك قاله مالك وابن القاسم وقال ابن حبيب يرجع عليها ان كانت موسرة فان كانا معدمين فانه يرجع على أولهما يسرا (قوله وان زوجها ولى ليس بقريب القرابة فلاشىء عليه ولا يكون لها الا ربع دينار) انما قال يترك لها ربع دينار لئلا يعرى البضع عن عوض وظاهر كلام الشيخ أن الحكم عام فى سائر العيوب وهو كذلك ونقل ابن رشد عن بعض المتأخرين ان الجنون والجذام محمول على العلم به من كل الاولياء وكذلك برص الوجه والذراع والساق وأما داء الفرج الخفى فالاولياء كلهم فيه محمولون على الجهل وأما داء الفرج الظاهر للام فالاب فيه وحده محمول على العلم وأما البرص فى غير الاطراف فقريب القرابة محمول على العلم فيه بخلاف غيره وظاهر كلامه انه لا يمين على الولى البعيد وهو كذلك عند ابن المواز وقال ابن حبيب ان اتهم حلف وتعقب بعض شيوخنا اطلاق ابن الحاجب الخلاف فى قوله وفى تحليفه قولان والولى البعيد كابن العم أو السلطان (قوله ويؤجل المعترض سنة فان وطئ والا فرق بينهما ان شاءت)

كان بصفة التمكن وقد تفسر به العنة و ربما حصل بعد الوطء وفي المرأة دون أخرى ثم حكمه ان لا كلام لها ان حصل بعد وطئه على المنصوص فان ادعت اعتراضه وأكذبها فالقول لها بلا يمين وقال ابن حبيب بيمين لانه مما يؤمن عليه النساء كما ائتمنهن الله على أرحامهن ولها اختيار الفراق بعد الرضى على الاصح اذ تقول فعلته لعله يبرأ وانما يؤجل سنة لذلك اذ تدور عليه الفصول الاربع وذلك تقتضي الحاق العيب به والمشهور ان ما عليه نصفها وهما روايتان وأجله من يوم البرء ان كان مريضا ولها الصداق كاملا ان طلقت قبله لاجل وقيل نصفه فقط و يصدق فى دعوى المسيس والله أعلم ص (والمفقود يضرب له أجل أربع سنين من يوم ترفع ذلك و ينتهى الكشف عنه) ش الفقد لغة العدم بعد الوجود وشرعا قال ع من انقطع خبره ممكن الكشف عنه فخرج الاسير ابن عات والمحبوس الذى لا يستطاع الكشف عنه وفى المقدمات المفقود على أربعة أوجه * مفقود فى بلاد المسلمين ومفقود فى بلاد الحرب ومفقود فى صف المسلمين مع الكفار ومفقود فى بلاد المسلمين فى الفتن الواقعة بينهم ثم ذكر تفاصيلها فانظره ومراد الشيخ من حكم له بانه مفقود فى الجملة فترفع زوجته أمرها الى القاضى أومن يقوم مقامه فى عدمه من صاحب شرطة أو وال أو صالحى جيرانهما فيكلفها ثبوت الزوجية والغيبة ثم يرسل الى بلد الذى يظن فيه أو الى البلد والجامع ان ظن فى بلد بعينه يذكر فى كتابه اسمه وصفته وبلده وصناعته و يكتب هو بذلك الى نواحى بلده فاذا أخبر بعدم اثره وانقطاع خبره ضرب لامرأته الاجل من يومئذ وهو انتهاء الكشف عنه وقيل من يوم ترفع ذلك فهما قولان بل روايتان رواية المختصر و بها جزم ابن رشد و رواية اللخمى فيحتمل ان مراد الشيخ ذكرهما و يحتمل ان يريد اعتبار كلا الامرين فلو انتهى الكشف دون رفع لم يكتف به ولو رفع بلا كشف لم تكن البداءة منه والله أعلم وهذا كله ان كان له ما ينفق والا فلا فالاعسار كاف فيه بعد التلوم والاسير والمفقود فى بلد الحرب لا يقضى عليه بفراق ولا غيره الى تحقق موته أو يأتى عليه ما لا يعيش الى مثله اللخمى ومن فقد ببلده فى زمن الطاعون أو ببلد توجه اليه زمنه

والمفقود يضرب له اجل اربع سنين من يوم ترفع ذلك و ينتهى الكشف عنه

يعنى من يوم ترافعه نص على ذلك فى المدونة ونقله الباجى من رواية محمد قال وتحقيقه من يوم الحكم اذ قد يطول اثبات عنته وظاهر كلام الشيخ انه لا فرق فى ذلك بين الحر والعبد وهو كذلك قاله ابن الجهم وحكاه عبد الوهاب عن مالك و به قال جمهور الفقهاء قال اللخمى وهو أقيس لان العلة فى أجله انما هو تمر عليه الفصول الاربعة وذلك يعطى أن لا فرق بينهما وقيل أجل العبد نصف سنة قاله فى المدونة ونصها فى كتاب النكاح الاول وأجله فى الفقد والاعتراض والايلاء نصف اجل الحر وعزاه ابن عبد البر لمالك واصحابه وقال المتيطى و به الحكم وكل هذا مالم يسبق من المعترض وطء واما ان سبق فلا مقال لها قال فى النكاح الثانى من المدونة ومن وطئ امرأته ثم حدث ما منعه من الوطء من علة او زمانة او اعتراض عنها لاقول لامراته ومثله فى الايلاء منها وخرج اللخمى ان لها مقالا من قول مالك فيمن قطع ذكره بعد اصابته وظاهر كلامه انه لو مرض فى التأجيل انه لا يزاد على السنة شىء وهو كذلك عند ابن القاسم قائلا ولو عم مرضه السنة كلها وقال أصبغ ان مرض احمها استانف سنة وقال ابن الماجشون لا تطلق عليه بعد انقضاء السنة هكذا حكى هذه الاقوال الثلاثة المتيطى وغيره على انه لا يبعد ان يرد القولان الآخران الى قول واحد وكل هذا اذا مرض بعد التاجيل وأما لو رافعته وهو مريض فانه لا يؤخر حتى يصح نقله الباجى عن يحيى عن ابن القاسم قال ولو قطع ذكره فى التاجيل فانه يعجل طلاقها قاله ابن القاسم وقيل لا قول لها قاله أشهب وعبد الملك وأصبغ وغيرهم فلا فراق البتة وهى مصيبة نزلت بالمرأة قال خليل وحكى فى البيان قولا ثالثا لا يعجل الفراق حتى تنقضى السنة اذ لعلها ترضى به (قوله والمفقود يضرب له أجل اربع سنين من يوم ترفع ذلك و ينتهى الكشف عنه

حكم

حكم بموته لقول مالك فى قوم أصابهم سعال فى طريق الحج بموت الرجل بيسير ولا يوجد له خبر موت ولا حياة تزوج نساؤهم وتقسم أموالهم وكذلك شان البوادى ينتجعون فى الشدائد من ديارهم الى غيرها فانهم على الموت اذا فقدوا لذلك ص (ثم تعتد كعدة الميت ثم تتزوج ان شاءت) ش يعنى انها محكوم لها بموت زوجها وعليها الاحداد على المشهور خلافا لعبد الملك ابن عبد الرحمن لو رجعت بعد تمام عدتها للبقاء على عصمة المفقود لم يكن لها ذلك لانها أبيحت لغيره ولها البقاء على عصمته فى خلال الاربع سنين ونفقتها عليه فى الاجل لا فى العدة قاله فى المدونة ثم ان جاء او علمت حياته وهى فى العدة فزوجته اتفاقا ولا تفوت قبل تزويجها على المعروف وكذلك ان

ثم تعتد كعدة الميت ثم تتزوج ان شاءت) ماذكر الشيخ من أن ضرب الاجل بعد انتهاء الكشف عنه هو المشهور وقيل من يوم الرفع نقله اللخمى عن رواية مختصر ابن عبد الحكم قال الفاكهانى وانظر على من تكون أجرة البعث للكشف هل هى على الزوج أو على الزوجة أو بيت المال فانى لم أر فى ذلك نقلا قلت والصواب انها على المرأة لانها هى الطالبة للفراق لاسيما ان ادعى الزوج عذرا منعه من الاتيان الى بلده والله أعلم فاختار شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى انها من بيت المال واختلف هل يكتفى بالضرب للواحدة من نسائه أو يستأنف لمن قامت على قولين الاول لمالك وابن القاسم والثانى لابى عمران واختاره بعض القرويين وكلاهما حكى المتيطى رحمه الله وظاهر كلام الشيخ انه لا يشترط فى ضرب الاجل قاضى الجماعة بل غيره كاف فى ذلك وهو المشهور قال فى ثانى نكاح المدونة ويجوز ضرب ولاة المياه وصاحب الشرطة لاجل العنين والمفقود وقال سحنون لا يضرب أجله الا من ينفذ كتابه فى البلدان قال فضل مثل قاضى الجماعة بقرطبة والقير وان لا قاضى كورة الاندلس وافريقية وعزا المتيطى قول سحنون لابى مصعب وابن الماجشون لا غير وعلى الاول فنص ابو الحسن القابسى وأبو عمران على ان صالحى البلد يتنزل منزلة القاضى عند عدمه وخرج على قول سحنون عدم الاكتفاء بذلك واختلف لاى شئ كان الاجل لاربع سنين فقال الابهرى لانها أقصى امد الحمل وضعف باربعة أوجه أحدها ان أجل العبد سنتان ولو كان كما قال للزم اطراده فيه كالحر الثانى ان ذلك ينتقض عليه بالصغيرة التى أقام ابوها بحقها الثالث ان قائله يقول سائرا أو راجعا لو قامت بعد عشرين سنة فلابد من ضرب الاجل المذكور الرابع اختلف فى أقصى أمد الحمل فقيل انه أمد وصول الكتاب فى بلاد المسلمين وقيل لان الجهات أربع فيوجه الى كل جهة منها وقيل للاجماع باتفاق الامة عليه ووقف نكاحها على موته فامتنع احداث ثالث واختلف اذا قدم زوجها بعد انقضاء عدتها فقيل لا سبيل له اليها نقله ابن عيشون عن ابن نافع ولم يحفظه اللخمى له بل قال قال غير واحد من البغداديين ان الطلاق عليها من الضرر الذى يدركها من عدم الوطء وعلى هذا لا يكون أحق بها وان لم تتزوج وخرج رحمه الله انه أحق بها ولو دخل بها الثانى من الكتابية تسلم وتتزوج ثم يثبت الاول انه أسلم قبلها او فى عدتها قال ابن رشد وفيه نظر لان امرأة المفقود اجتهد لها الحاكم بعد الكشف وضرب الاجل وأذن لها فى النكاح بخلاف النصرانية تسلم وقيل هو أحق بها ما لم يعقد عليها النكاح وقيل ما لم يدخل وكلاهما لمالك فى المدونة قال سحنون فيها بالاول أخذ المغيرة وغيره وبالثانى أخذ ابن القاسم وأشهب قال المتيطى وهو المشهور وبه القضاء وهو المروى عن عمر قال ابن رشد وقول ابن نافع بعيد جدا لان حكم الاجتهاد اذا بان خطؤه متفق على نقضه اجماعا ولو قيل على هذا ان المفقود أحق بها وان بنى بها الثانى كالمنعى لها زوجها لكان له وجه فى القياس ولكن لم يقولوه فاين هذا من قول ابن نافع الا انه يشبه الرواية فيمن خرص عليه أربعة اوسق فوجد خمسة انه يعمل على ما خرص عليه فظاهر كلام ابن رشد قبول نقل كلام ابن عيشون ونبه عليه بعض شيوخنا وقال ابو عمران وعبد الحق ان نقل ابن عيشون ضعيف

ثم تعتد كعدة الميت ثم تتزوج ان شاءت

تزوجت على الاصح ويفسخ الا أن يدخل بها الثانى على المنصوص ص (ولا يورث ماله الا أن يأتى عليه من الزمان مالا يعيش الى مثله) ش والذى لا يعيش الى مثله غالبا سبعون على الاصح وهو قول مالك وابن القاسم وأشهب وللمتيطى عن سجلات الباجى خمس وسبعون وبه أفتى وحكم به ابن زرب ولمالك مع ابن القاسم ثمانون وأفتى به أيضا واختاره ابن أبى زيد والقابسى وابن محرز وقضى به ابن عبد السلام ولمالك مع عبد الملك تسعون ولعبد الملك مع أشهب مائة قيل واليه رجع مالك وحكى الداودى عن رواية ابن عبد الحكم مائة وعشرون فان فقد فوق هذا السن تلوم له بحسب سنيه فانظر ذلك ص (ولا تخطب المرأة فى عدتها

(قوله ولا يورث ماله حتى يأتى عليه من الزمان مالا يعيش الى مثله) ماذكر الشيخ هو المشهور وقيل يقسم ماله بعد اربع سنين حكاه ابن رشد وقبله خليل وعلى الاول فاختلف فى حد تعميره فقال ابن القاسم واشهب ومالك مرة سبعون سنة واختاره القاضى عبد الوهاب وقال مالك وابن القاسم ايضا ومطرف ثمانون واختاره ابو محمد وأبو الحسن القابسى وأبو القاسم بن محرز قال ابن العطار وبه القضاء وعن ابن القاسم تسعون وقال ابن الماجشون واشهب مائة وللداودى عن محمد بن عبد الحكم مائة وعشرون وفى نظائر أبى عمران قيل وستون سنة ذكره ابن عيشون قال المتيطى عن الباجى فى تسجيلاته قيل يعمر خمسا وسبعين سنة وبه القضاء وبه قضى ابن زرب وابن الهندى وكان ابن عبد السلام قاضى الجماعة يقضى بالثمانين واذا فرعنا على القول بسبعين فان فقد زيد له اعشرة وكذلك على القول بثمانين قاله ابو عمران وان فقد ابن خمس وتسعين زيد خمس سنين وان فقد وهو ابن مائة على القول به اجتهد فيما يزاد له وقال ابن سحنون استحب أصحابنا ان يزاد له عشر سنين وقيل العام والعامان وان فقد ابن مائة وعشرين على القول به تلوم له العام ونحوه اتفاقا قال ابن العطار فان اختلفت شهادة الشهود فى سنه وقت مغيبه حكم بالاقل احتياطا اذا شهد به اثنان قيل فان لم يعرف الشهود تاريخ ولادته وشهدوا على التقدير نفذ ذلك ويؤخذ بالاقل كما تقدم قال ابن الهندى واذا أثبت الحاكم موته بالسبعين وارادالورثة قسم ماله فلا بد من ايمانهم على مبلغ سنه لان البينة انما شهدت بالتقدير ولو شهدت بتاريخ الولادة لم يكن عليهم يمين ولا يضرب للاسير أجل وتبقى زوجته على حالها قالوا لان القاضى لا يمكنه الكشف عن حاله كما يمكنه ذلك فى المفقود فى بلاد المسلمين واختلف فى المفقود فى بلاد المسلمين فى حرب العدو على اربعة أقوال حكاها المتيطى فقيل تعتد زوجته بعد التلوم ولا يقسم ماله حتى يموت بالتعمير وهو قول أحمد بن خالد وفى كتاب محمد حكمه حكم المفقود فى زوجته وماله وأنكره ابن المواز وقال مالك وابن القاسم هو كالاسير لا تنكح امرأته أبدا ويوقف ماله حتى تعلم وفاته او ينقضى تعميره وروى أشهب وابن نافع يضرب لامرأته سنة من وقت النظر لها فاذا انقضت سنة فانه يورث ماله وتنكح امرأته بعد العدة وأما من فقد فى فتن المسلمين فقال مالك ليس فى ذلك اجل وتعتد زوجته من يوم التقاء الصفين وقال ابن القاسم تتربص زوجته سنة ثم تعتد وعنه انها داخلة فى السنة وقال فى العتبية ان كان ذلك فى بلده تلوم الامام لزوجته بقدر ما ينصرف من هرب او من انهزم قال ابن القاسم وتعتد امرأته يوم التلوم وعنه من يوم اللقاء ويقسم ماله وفى كتاب محمد ان ما بعد تتربص فيه الزوجة أربع سنين كالمفقود وأما ماله فمن قال ان العدة من يوم اللقاء ورث ماله حينئذ ومن قال أجل الزوجة أربع سنين كالمفقود قال يقسم ماله بعد التعمير واختلف على القول ان الزوجة تتربص سنة فقيل يقسم ماله بعد السنة وقال ابن حبيب بعد التعمير ولسحنون قول ثالث فانظره وأما من فقد من الطاعون فيحكم فيه بحكم الموت ناجزا وكذلك حكم البادية ينتجعون فى الشدائد من ديارهم الى غيرها من البوادى ثم يفقدون نص عليه اللخمى (قوله ولا تخطب المرأة فى عدتها) لا خلاف ان تصريح خطبة المعتدة حرام فان فعل ووقعت المواعدة فيها فلا يتزوجها بعد فان فعل فخمسة أقوال حكاها المتيطى والمشهور يستحب

ولا يورث ماله حتى يأتى عليه من الزمان مالا يعيش الى مثله ولا تخطب المراة فى عدتها

ولا

ولا باس بالتعريض
بالقـول المعروف
ومن نـكح بكرا
فله ان يقيم عنـدها
سـبعا دون سـائر
نسائه وفى الثيب
ثلاثة ايام

ولا باس بالتعريض بالقول المعروف) ش صريح خطبة المعتدة ومواعدتها حرام ولو كانت مستبرأة من زنى ووليها المجبر مثلها وغيره يكره على المشهور وفى الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم انه كان يقول التعريض قول الرجل للمرأة فى عدتها انك على لكريمة وانى فيك لراغب وان الله سائق اليك خيرا ورزقا ونحوه وروى ابن حبيب لا بأس أن يهدى لها ولا أحب أن يفتى به الا من تحجزه التقوى عما وراءه وقال اسماعيل القاضى انما يعرض بالخطبة لفهم مراده ايجاب وفى المقدمات يجوز تعريض كل منهما للآخر والله أعلم ص (ومن نكح بكرا فله أن يقيم عندها سبعا دون سائر نسائه وفى الثيب ثلاثة أيام) ش يروى فله ويروى فلها وقد رواه مسلم من حديث أنس رضى الله عنه ابن عبد السلام اختلف فى هذه المسئلة فلمالك والشافعى يقيم عند البكر سبعا وعند الثيب ثلاثا قال والذى عليه الاكثر فى هذا ان الحق انما يكون من حقها على القول بانه حق للمرأة قال وذلك اذا كانت له امرأة غيرها وأما اذا لم يكن غير هذه التى تزوج الآن فلا حق لها فى ذلك بل يقيم عندها ماشاء وقال ابن عبد الحكم هو حق لها كانت امرأة أخرى أو لم تكن وفى لزوم القضاء به قولان المتيطى المشهور لا يلزمه ولابن شاس عن القاضى أبى بكر الصحيح القضاء به وفى خروجه للجمعة والجماعة اختلاف واللخمى عن ابن حبيب يتصرف فى حوائجه الى المسجد قال والعادة اليوم أن لا يخرج ولا الى الصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة وصم فى خروجه

الفراق بطلقة ثم تعتد ثم يخطبها ان شاء وقيل يجب الفسخ بغير قضاء وقيل بالقضاء وكلاهما لابن القاسم وقيل بمثل ماقبله وتحرم عليه للابد قاله أشهب فى سماع عيسى ان كانت المواعدة تشبه الايجاب فليفارقها بطلقة ولا ينكحها أبدا وان كانت تشبه التعريض ثبت النكاح قلت ماذكره من الاضطراب عن ابن القاسم انما عزاه اللخمي لابن الماجشون وماذكره من سماع عيسى نقله ابن حارث (قوله ولا بأس بالتعريض بالقول المعروف) اعلم ان لا بأس هنا لصريح الاباحة وهى على ثلاثة أقسام تارة تكون كما قلناه كقوله فى الرسالة ولا باس بالسواك للصائم وتارة تكون لما غيره خير منه كقوله ولا باس بعتق الاعور فى الظهار اذ فيه اختلاف ولقائل ان يقول ان لا باس هنا لصريح الاباحة أيضا ألا ترى الى قول مالك فى المدونة فى كتاب الظهار وأجاز مالك عتق الاعور وتارة لما هو خير من غيره كقوله ولا باس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة ومن التعريض قوله انك على لكريمة وان الله لسائق اليك خيرا وانى لارجو ان أتزوجك وتبرأ ابن الحاجب من بعض ألفاظ التعريض وكانه رأى انها تقرب من التصريح ونصه قالوا مثل انى فيك لراغب ولك محب وبك معجب تعريض ونقل الباجى عن اسماعيل القاضى انما يعرض للخطبة ليفهم مراده للايجاب وفى المقدمات يجوز التعريض من كلا الجانبين معا وروى ابن حبيب لا باس أن يهدى لها ولا أحب أن يفتى به الا لمن تحجزه التقوى عما وراءه وأما المواعدة وهى مفاعلة لا تكون الا من الجانبين فانها فى العدة لا تجوز قاله ابن حبيب ونحوه قال اللخمى النكاح والمواعدة فى العدة ممنوعان فظاهره أن المواعدة حرام ونبه عليه بعض شيوخنا والهدية فى زماننا أقوى من المواعدة فالصواب حرمتها ان لم تكن مثله قيل وأما العدة بالتخفيف وهى أن تكون من جانب واحد فحكمها الكراهة باتفاق خوف خلف الوعد (قوله ومن نكح بكرا فله أن يقيم عندها سبعا دون سائر نسائه وفى الثيب ثلاثة أيام) ظاهر كلام الشيخ انه حق للزوج لقوله فله اذ هو الواقع فى أكثر النسخ وهو كذلك فى رواية أشهب وفى رواية ابن القاسم انه حق للزوجة وكلاهما حكاه ابن يونس وحكى الباجى عن ابن القصار انه حق لهما معا فجاءت الاقوال الثلاثة وعلى الثانى فانها مما يقضى به لان الاصل ان من له حق يقضى له به عند التشاجر نقله الباجى عن ابن عبد الحكم وهو الصحيح قاله القاضى أبو بكر قال أصبغ لا يقضى عليه وعلى انه حق لها فالحكم عام وان لم يكن للزوج امرأة غيرها فى رواية أبى الفرج عن مالك وبه قال ابن عبد الحكم وقال القاضى أبو بكر لا معنى له فلا يلتفت اليه بل يسقط حقها وعزا المتيطى هذا القول لمشهور المذهب وعزاه ابن

وأرى أن تلزم العادة ص (ولا يجمع بين الاختين من ملك اليمين فى الوطء فان شاء وطء الاخرى فليحرم عليه فرج الاولى ببيع أو كتابة أو عتق وشبهه مما تحرم به) ش قوله فى الوطء شرط فلا يمنع جمع ملكهما للخدمة ونحوها ودليل الحرمة قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين ابن عطية وغيره يعنى بملك أو نكاح وقد قال عثمان رضى الله عنه أحلتها آية أى عموم ملك اليمين وحرمتها آية وهى التى حرم بها الجمع واذا اجتمع مبيح ومحظر تعين الحظر وعليه الجمهور بالكافة فى هذه وكل امرأة لا يحل جمعها بالنكاح لا يحل بالملك الا فى مجرد الملك ولا خلاف ان البيع الصحيح يحرمها كالفاسد بعد الموت وأما الكتابة فالعموم كذلك وعزاه بعض الشيوخ باعراض الحج ولا فرق فى المعتق بين الناجز والمؤجل لمنعها الوطء ولا تكفى هبتها لمن يعتصرها لانه فى حكم الملك ولا ليتيمة لامكان الاسترجاع ولو بالبيع والله أعلم ص (ومن وطئ أمة بالملك لم تحل له أمها ولا ابنتها وتحرم على آبائه وأبنائه كتحريم النكاح) ش لان الملك كالنكاح فى التحريم بالصهر لعموم قوله تعالى حرمت وذلك واضح من الشريعة فلو ملك امة أبيه أو ابنه ولم يعلم هل وطئها أم لا لم تحل له اللخمى وهذا يحسن فى العلية ويندب فى الوخش ولا يحرم ولو قال الاب وطئت المرأة وأنكر الابن عند قصده ذلك استحب التنزه وقد تقدم ان الملك الصحيح كالفاسد فى تحريم الصهر ان درأ الحد والله أعلم ص (والطلاق بيد العبد دون السيد) ش لانه باذنه له فى النكاح لزمه الطلاق بجميع لوازمه وقد جاء فى الحديث الطلاق لمن أخذ بالساق ولا يمنعه من متعة تعينت بطلاقه لانها

يونس لنص ابن حبيب وظاهر رواية محمد عن مالك وظاهر كلام الشيخ سواء كانت الزوجة حرة أو أمة مسلمة او كتابية وهو كذلك باتفاق وسمع ابن القاسم لا يتخلف عن الجمعة ولا عن الجماعات ونقل سحنون عن بعض الناس لا يخرج وهو حق لها بالسنة ونقل ابن يونس عن بعض فقهائنا بانه يرجع الى أقرب مذكوره والجماعات وأما الجمعة فلا قلت هذا يدل على انه قول مذهبى ولم يقيده اللخمى وخرجه على ان الجمعة فرض كفاية وقبله المازرى ورده ابن بشير بان كون فرضيتها على الكفاية لم يذهب اليه الا أصحاب الشافعى وجمهور الائمة على خلافه ظنا منه ان القائل بالتخلف مذهبى فلذلك قال المشهور لا يتخلف والشاذ يتخلف فلعله عند اللخمى خارج المذهب لان نقله كالا كثر حكاه سحنون عن بعض الناس وكان بعض شيوخنا يتردد هل هو مذهبى أم لا والاقرب الجزم بالاول وانما عبر سحنون ببعض الناس اشارة لضعفه والله أعلم وقال اللخمى العادة اليوم أن لا يخرج الا للصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة لخروجه وصم وأرى ان يلزم العادة قال محمد بن عبد الحكم ان زفت اليه امرأتان فى ليلة واحدة أقرع بينهما وقال اللخمى وعلى احد قولى مالك ان الحق له فهو مخير دون قرعة قلت واختار بعض شيوخنا ان سبقت احداهما بالدعاء للبناء فهى مقدمة والا فالسابقة بالعقد وان عقدا معا فالقرعة (قوله ولا يجمع بين أختين من ملك اليمين فى الوطء فان شاء وطء الاخرى فليحرم عليه فرج الاولى ببيع اوكتابة اوعتق وشبهه مما تحرم به ومن وطئ أمة بملك لم تحل له أمها ولا ابنتها وتحرم على آبائه وأبنائه كتحريم النكاح والطلاق بيد العبد دون السيد) ظاهر كلامه وان بيعت و بها عيب وهو كذلك نص عليه فى المدونة قائلا لان للمشترى التماسك بها قال ابن محرز فظاهرها ولو بيعت بتدليس ونقل ابو محمد عن الموازية قيل لا تحرم به وقال اللخمى بيعها و بها عيب تحريم وفى الموازية ليس بتحريم فظاهرها عموم قول الموازية فى المدلس وغيره ويريد الشيخ بالبيع اذا كان بتلا وأما بيع الخيار فلا ويريد اذا كان صحيحا أو فاسدا بعد فوته وماذكر من أن الكتابة يحرم بها الفرج مثله فى الموطا والمدونة والجلاب والتلقين وقال اللخمى الكتابة لا تحرم لانها ان ظهر بها حمل أو عجزت حلت قال بعض شيوخنا وهو وهم منه أو توهيم قلت الصواب انه توهيم لابن القاسم لانه شارح للمدونة فترك قولها للعلم به وذكر غيره مافيها اشارة بالتوهيم وتكميلا للفائدة والى هذا ذهب شيخنا الغبرينى أيده الله تعالى وظاهر كلامه سواء كان العتق ناجزا أو

ولا يجمع بين الاختين فى ملك اليمين فى الوطء فان شاء وطء الاخرى فليحرم عليه فروج الاولى ببيع اوكتابة اوعتق وشبهه مما تحرم به ومن وطئ أمة بملك لم تحل له امها ولا ابنتها وتحرم على آبائه وابنائه كتحريم النكاح والطلاق بيد العبد دون السيد

من أحكامه والله أعلم ص (ولا طلاق لصبي) ش ظاهره ولو كان مراهقا وحكى اللخمي في لزوم طلاقه قولا وفي خلع الولي عن سفيهه للبالغ قولان جعل ابن الحاجب المشهور الاول وابن فتحون الثاني وفاقد العقل بجنون أوذهول مثل الصبي في عدم اللزوم بخلاف السكران والمذهب عدم لزوم طلاق المكره كعتقه ونكاحه ونحو ذلك فانظره ص (والمملكة والمخيرة لهما أن يقضيا مادامتا في المجلس) ش التمليك والتخيير كتاب في المدونة وغيرها فهو مما تبرع به الشيخ ولم يترجم له أولا ومرجعهما الى التفويض وهو ثلاثة أنواع توكيل كوكلتك في طلاقك وتمليك كقوله أمرك أوطلاقك بيدك وملكتك أمرك وان شئت وتخيير كاختاريني أواختاري نفسك وروى محمد اوطلقي نفسك ثلاثا أواختاري أمرك فيلزم ذلك اذاقضت به في المجلس الذي وقع فيه ان قالت قبلت أمري ونحوه وقال ابن القاسم في ذلك وفي العبد والامة يملكها العتق لهما ذلك مالم يتفرقا ويطول المجلس أوأحدثا مايرى انه ترك لذلك وهو أول قول مالك وبه أخذ ابن القاسم وعليه جماعة الناس ثم رجع مالك فقال

ولا طلاق لصبي والمملكة والمخيرة لهما أن يقضيا ما دامتا في المجلس

مؤجلا وهو كذلك لانه يمنع من الوطء ومقدماته واخدامها الاجل الطويل كالسنين الكثيرة أوحياة المخدم تحريم والسنة لغو قاله ابن الماجشون وقال ابن بشير لم يذكر عن غيره خلافه وفيه نظر لامكان رجوعها له وهو يطأ الاخرى الا أن يغلب على الظن ان احداهما لاتجيء الى ذلك الوقت (قوله ولا طلاق لصبي) ماذكر هو كذلك باتفاق لانه غير مكلف وظاهر كلام الشيخ ولو كان الطلاق معلقا أوحنث بعد البلوغ أنه لا يلزمه وهو ظاهر المدونة أيضا وأما البالغ السفيه فطلاقه لازم لتكليفه وتردد بعض البغداديين في لزومه الطلاق من قول المغيرة اذا اعتق ام ولده فانها ترد ورده المازري ببقاء الارش له في ام ولده واجابه بعض شيوخنا ببقاء الخلع في زوجته ايضا فهو كالارش في ام الولد ورده ابو مهدي عيسى الغبريني ايده الله تعالى بان الارش ذاتي بخلاف الخلع واما طلاق السكران فاطلق غير واحد من الرواة بلزومه وقال ابن رشد ونحوه للباجي ان كان لا يميز الرجل من المراة ولا الارض من السماء فهو كالمجنون باتفاق وقال ابن رشد واما السكران المختلط فطلاقه لازم وقال محمد بن عبد الحكم طلاقه لا يلزم وذكره المازري رواية شاذة ولو شرب من طلق سيكرانا ولم يعلم به اوعلم وقصد به التداوي فلا شيء عليه قاله اصبغ واما ان شربه متعديا فهل يكون كالخمر نظرا الى عدوانه اولا لان النفوس لاتدعو اليه فيه نظر قاله ابن بشير قلت الصواب انه كالخمر وهو ظاهر قول أصبغ السابق (قوله والمملكة والمخيرة لهما ان يقضيا مادامتا في المجلس) يعني ان الرجل اذا قال لزوجته خيارك بيدك اوأمرك بيدك كان لها القضاء مالم يفترقا من المجلس وماذكره هو قول مالك الاول وقوله الآخر ان لها الخيار وان افترقا مالم توقف أوتوطأ وكلاهما في المدونة قال فيها وبالاول أخذ ابن القاسم وجماعة من الناس واحتج بعض الشيوخ للقول الآخر بقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها لما خيرها الا عليك لا تعجلي حتى تستامري أبويك وأجيب بانه صلى الله عليه وسلم قد جعل ذلك بيدها على هذا الوجه والخلاف انما هو اذا لم ينص على أن ذلك بيدها بعد الافتراق ولا على عدمه وخرج اللخمي رحمه الله قولا آخر ببقاء ذلك بيدها ثلاثة أيام من أحد قولي مالك في الشفعة اذا أوقف المشتري الشفيع على الاخذ أوالترك فطلب الشفيع أن يمهل ثلاثة أيام ليرى رأيه ومن المصراة ومن التي تدعي الحمل وهو ينكره له فسخه في ذلك بعد الوضع ومن الذي اشترى سلعة بالخيار يمهل ويضرب له من الاجل بقدر مايختار في مثلها ويرد بفرق واضح وهو ان العصمة لا تقبل التاخير في احتمال حلها اللزومية الخيار وشبهة نكاح المتعة قاله بعض شيوخنا ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم تخريج الخلاف من الشفعة فقط قال وهو تخريج ضعيف لان الزوج بتمليكه طالب للجواب وشان الجواب أن يكون باثر السؤال وحق الشفيع واجب بالشرع لا بامضاء المشتري واستدعائه الجواب ولذلك قيل في الشفعة ان الشفيع باق على حقه أبدا وان كان المشهور خلافه قلت وهذا

ذلك لها وان قامت الا ان تتركه يطؤها ونحوه أو توقف وكذلك قال فى العتق الثانى ص (وله ان يناكر المملكة خاصة فيما فوق الواحدة) ش يعنى ان له اذا قال للمرأة ملكتك أمر نفسك أو ما هو مثله من الفاظ التمليك المتقدمة فوقه فقالت قد طلقت نفسى ثلاثا واثنتين ان يقول لم أرد ذلك وانما أردت واحدة فيرد حكمها بالثلاث أو الاثنتين الى الواحدة عبد الوهاب انما تصح مناكرته بأربعة شروط ان ينكر عند سماعه بلا سكوت ولا امهال فان سكت ثم أنكر لم يقبل وان تختص نكرته بالعدد فان انكر ارادة الطلاق رأسا لم يقبل قوله ويقع ما أوقعته عليه فانظر ذلك ص (وليس لها فى التخيير ان تقضى الا بالثلاث ثم لا نكرة له فيها) ش يعنى انه اذا قال لها اختارينى أو اختارى نفسك أو ما فى معناه فقالت اخترت نفسى بطلقة وقال لم أرد الا الثلاث فالقول قوله ويبطل ما بيدها من التخيير على المشهور وهو مذهب المدونة وقال أشهب لا يبطل ما بيدها ولها ان تقضى بعد ذلك بالثلاث فالتمليك

التضعيف يضعف به التخريج من بقية النظائر المذكورة وظاهر كلام الشيخ أن الحكم لها وان طال المجلس حتى يفترقا بالابدان وهو قول حكاه عياض عن نقل بعضهم وفى المدونة ان وثب حين ملكها يريد قطع ذلك عنها لم ينفعه ذلك وحد ذلك اذا قعد معها قدر ما يرى الناس انها تختار فى مثله ولم يقم فرارا فلا خيار لها فى ذلك وقال فى باب بعد هذا اذا طال المجلس وذهب عامة النهار وعلم انهما قد تركا ذلك وخرجا مما كانا فيه الى غيره فلا قضاء لها واجراه المازرى على قول مالك اذا تأخر القبول فى الوكالة بالزمان الطويل قال ابن عبد السلام وقد يفرق بين الوكالة والتخيير لان الوكالة التى ليست بعوض غير لازمة من جانب الموكل لان الموكل ان رأى مصلحة ابقاه والا عزله واما الزوج فعليه ضرر فى انفاذ الخيار لكونه لازما له فلذلك تقيد خيارها بالقرب ويسقط بطول المجلس على احد القولين قال خليل وهذا الفرق انما يتم فى الوكالة التى ليست بعوض واما التى بعوض فلا للزومها وعلى هذا فلعل المازرى رأى أن الغالب فى الوكالة ان تكون بعوض ولم يلتفت الى الفرق المذكور والله اعلم وظاهر كلام الشيخ يقتضى ان التخيير جائز للرجل يرى ان يجعله بيد زوجته وهو كذلك نص عليه الشيخ ابو عمران الفاسى قائلا ما علمت من كرهه انما يكره للمراة خاصة ان تطلق نفسها ثلاثا فيلزمه قيل له هو السبب فى ذلك قال ليس من قصد البدعة كمن لم يقصدها حكاه ابن يونس وقيل انه مكروه قاله ابو بكر القاضى فى نقل الباجى وعزاه عبد الملك لابى محمد عن بعض البغداديين قائلا الكراهة ايقاع الثلاث قال بعض شيوخنا تشبيهه يوجب حرمته وهو مقتضى قول اللخمى ويمنع لمنع الزوج من ايقاع الثلاث فان فعل انتزعه الحاكم من يدها ما لم توقع (قوله وله ان يناكر المملكة خاصة فيما فوق الواحدة) يعنى اذا ملكها وقضت باثنين او ثلاث وقال انما اردت واحدة فالقول قوله ويريد اذا قال ذلك فورا ويريد ايضا ويحلف قاله فى المدونة قال ابن عبد السلام ولا اعلم فيه نص خلاف واصله من ايمان التهمة وهى مختلف فيها كما قد علمت قال ابن المواز وان كانت المناكرة بعد الدخول حلف الزوج مكانه ان له الرجعة وقال الباجى وغيره لا يحلف الا عند ارادة الارتجاع وان كانت قبل الدخول فانه يحلف اذا اراد نكاحها باتفاق والحلف المذكور لا يكون الا فى الجامع لان به ينفسخ وارادة نكاح لا ينعقد باقل من ربع دينار هذا هو الجارى على اصولهم فتدبره وسمع عيسى من ملك امرأته فقضت بالبتة فلم يناكرها وادعى انه جاهل بان له ذلك واراد مناكرتها حين علم انه لا يعذر بذلك وسمع اشهب وابن نافع من قال لامرأته وليتك امرك ان شاء الله فقالت فارقتك لزمه فراقها فان اراد بقوله اللعب لا الطلاق حلف ما اراد الطلاق ولا شىء عليه قال ابن رشد الاستثناء فى التمليك لغو كالطلاق وقوله فى عدم ارادة الطلاق لانه مستفت مع موافقتها له وهو جار على اصولهم فيمن ادعى نية مخالفة لظاهر لفظه وهو مستفت فينوى ولا يمين عليه وقوله حلف ما اراد الطلاق معناه ان طالبه احد باليمين (قوله وليس لها فى التخيير ان تقضى الا بالثلاث ثم لا نكرة له فيها) ما ذكر الشيخ انه لا نكرة له هو المشهور وقيل تقبل منه ارادة طلقة رجعية على ظاهر

وله أن يناكر المملكة خاصة فيما فوق الواحدة وليس لها فى التخيير أن تقضى الا بالثلاث ثم لا نكرة له فيها

والتخيير بمعنى واحد فى حل العصمة ولكن لا بمعنى واحد فى الايقاع وذلك لانه فى قوله ملكتك أمر نفسك جعل لها ماله من الملك فيها وهو مطلق الطلاق وهو بملك الواحدة فيصدق فى ارادتها ولا يكون اختيارها لنفسها الابامر لا يصح له فيه ذلك بعد وهو الثلاث وهذا كجرى على عرف التخاطب لا اللغة والله سبحانه أعلم

ص (وكل حالف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر فهو مول) ش والايلاء فى اللغة الحلف ومنه قوله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم أى لا يحلف وقوله عليه السلام من يتأل على الله يكذبه و فى الشرع ما قاله الشيخ وعرفه ع فقال حلف زوج على وطء زوجته يوجب خيارها فى طلاقه ولابن الحاجب تعريف فيه بحث فانظره وأصل الباب قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر الآية ولو كان حلفه خوف حمل مرضعة لئلا يتضرر الولد به ففى المدونة غير مول وقال أصبغ مول واختاره اللخمى وعن ابن عباس كان ايلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله أربعة أشهر فاذا كان أقل من أربعة أشهر فليس بايلاء رواه البيهقى باطلاق الايلاء على المشهور فى

قول سحنون وقيل مثله الا أن الطلقة بائنة قاله ابن الجهم وقيل لا يلزمه فى التخيير الا واحدة بائنة مطلقا ذكره ابن خويزمنداد عن مالك وقيل ان اختارت نفسها فيلزمه الثلاث وان اختارت زوجها وردت الخيار عليه فهى واحدة بائنة حكاه النقاش عن مالك ويريد الشيخ اذا كانت مدخولا بها واما غير المدخول بها فله مناكرتها لبينونتها واختلف فى المدخول بها اذا اعطته شيئا على ان يخيرها ففعل فقيل له المناكرة لانها تبين بالواحدة كغير المدخول بها قاله سحنون وابن المواز وقيل لا قاله مالك وظاهر كلامه لوقضت بواحدة فانها كالعدم وهو كذلك قاله فى المدونة وقال عبد الملك تلزمه الثلاث ووجه بان اختيار البعض فيما لا يتبعض اختيار له بكماله كمن طلق بعض طلقة ويرد بان التخيير ظاهر فى الثلاث لا نص فهو قابل للتبعيض ولذلك قال سحنون وابن الجهم يقبل منه ارادة طلقة كما تقدم وبالجملة فيتحصل فى المسئلة ستة أقوال ظاهرة مما تقدم مع عزوها وذكرها عياض فى تنبيهاته وعلى ما فى المدونة فهل تمكن بعد ذلك من أن تطلق نفسها بالثلاث أم لا فالمشهور أن ليس لها ذلك لانها لما أوقعت واحدة وهى غير ما خيرت فيه صارت كالتاركة لمقتضى التخيير وقال أشهب ان لها أن تقضى بالثلاث واختاره اللخمى لانها ما تركت ما جعل لها مطلقا وانما تركته على شرط لزوم الواحدة فلما لم يحصل ذلك الشرط وجب أن لا يحصل المشروط وهو ترك ما فعل بيدها قال ابن المواز متمما للمشهور انها اذا أوقعت واحدة لا تلزم المراد ما لم يتبين منه الرضا بما أوقعته فيلزم ذلك وهل لزوم ما دون الثلاث على ما قاله ابن المواز من باب الطلاق بالنية أم لا تردد بعض الشيوخ فى ذلك وفى المدونة وان خيرها فقالت اخترت نفسى ان دخلت على ضرتى فانها توقف فتختار أو تترك وعورضت بالمسئلة السابقة اذا طلقت واحدة انها يبطل ما بيدها وذلك لان المخيرة فى المسئلة الاولى اختارت بعض حقها وهو الواحدة وأسقطت ما زاد عليها كما أنها فى المسئلة الثانية أخذت بحقها فى احدى الحالتين وهى ان دخلت عليها ضرتها وأسقطت غير ذلك من الاحوال ولذلك قال سحنون ان قولها اخترت نفسى ان دخلت على ضرتى رد لما خيرها الزوج فيه فقد سوى بينهما وبينهما فرق ولولا الاطالة لذكرناه (قوله وكل حالف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر فهو مول) الايلاء فى اللغة هو اليمين وقيل مطلق الامتناع وفى الاصطلاح قال ابن الحاجب الايلاء الحلف بيمين يتضمن ترك وطء الزوجة غير المرضعة أكثر من أربعة أشهر يلزم الحنث فيها حكما وللعبد أكثر من شهرين وظاهره أنه لا يكون موليا الا بزيادة مؤثرة قاله عبد الوهاب فاذا عرفت هذا فاعلم أن ظاهر كلام الشيخ انه اذا حلف أن لا يطأها حتى تفطم ولدها انه مول وهو قول أصبغ واختاره اللخمى وقال فى المدونة لا يكون موليا ومثله فى الموطا والموازية ولذلك قال ابن الحاجب فيما سبق غير المرضعة وانما لا يكون موليا عند مالك لانه لم يقصد الى الضرر بالزوجة وانما قصد استصلاح الولد وأصل الايلاء مراعاة الضرر وعورض هذا بان الايلاء يصح

وكل حالف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر فهو مول

الحديث الصحيح اعتبارا باللغة والله أعلم ص (ولا يقع عليه الطلاق الا بعد أجل الايلاء وهو أربعة أشهر للحر وشهران للعبد حتى يوقفه السلطان) ش أفاد بهذا مسائل ثلاثا أولها فراقه بطلاق يوقعه هو بامر القاضي فان امتنع طلق عليه ثم كل طلاق أوقعه الحاكم فهو بائن الا أربعة هذا وطلاق المعسر بالنفقة وطلاق المفقود واسلام غير المجوسية قبل زوجها وطلاق المعترض الثانية ان أجل الايلاء يشترط كالحدود والطلاق قاله مالك قائلا وقد جعل الله لكل شيء قدرا وهو المشهور فى مختصر ابن شعبان والحر كالعبد لانها المدة التى يلحق المرأة فيها الضرر فهو معتبر بذلك الثالثة المشهور لا يقع عليه الطلاق بعد الاجل حتى يوقفه السلطان وهذا هو المشهور ودليله قول سليمان بن يسار رضى الله عنه أدركت بضعة عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يوقف المولى رواه الشافعى فى مسنده وللبخارى نحوه موقوفا عن ابن عمر رضى الله عنه والله أعلم ص (ومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر بعتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ليس فيها شرك ولا طرف من حرية

من المريض مع انه لا يريد الاضرار وانما يريد استصلاح بدنه فاذا كان حال الولد مانعا من لزوم الايلاء فرعى حال الحالف أولى لخرج من كل واحدة منهما خلاف فى الاخرى وظاهر كلام الشيخ انه اذا حلف على أربعة أشهر لا يكون موليا وهو كذلك فى المشهور وبه قال الشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهما وروى عبد الملك عن مالك انه يكون موليا وبه قال أبو حنيفة والثورى ويريد الشيخ بقوله أكثر من أربعة اشهر بالنسبة الى الحر واما العبد فاختلف فيه فالمشهور امتناعه اكثر من شهرين وفى مختصر ابن شعبان اجله اربعة اشهر واختاره اللخمى وهو مذهب الشافعى (**قوله** ولا يقع عليه الطلاق الا بعد اجل الايلاء وهو اربعة اشهر للحر وشهران للعبد حتى يوقفه السلطان) ظاهر كلام الشيخ انه اذا اوقفه السلطان انه لا يمهل بل يجبر بالفيئة او الطلاق ناجزا وهو كذلك فى سماع اشهب وابن نافع وقال ابن رشد كسماعهما لا يؤجل صاحب الشفعة لينظر وفى مختصر ابن عبد الحكم يؤجل ثلاثة ايام لذلك وحيث يطلق عليه السلطان فانه يوقع عليه طلقة رجعية ولو طلق عليه ثلاثا خطأ او جهلا سقط الزائد قاله ابن القاسم فى سماع محمد بن خالد وفى المدونة لا يفيء الا بالجماع ان لم يكن له عذر ولا بالجماع بين الفخذين قال ابن عبد السلام وهو مشكل فى النظر ألا ترى ان الكفارة تلزم بالوطء بين الفخذين ان لم تكن له نية فى الفرج عند مالك قال ابن شاس الفيئة بمغيب الحشفة فى القبل ان كانت ثيبا والافتضاض ان كانت بكرا قلت واستشكله بعض شيوخنا قائلا الاول كاف لاستلزامه الثانى وقال ابن عبد السلام قد يقال يكفى اقل من مغيب الحشفة بناء على اصل المذهب فى التحنيث بالاقل وفى رجم المدونة ان جامع فى الدبر انحل الايلاء لانه عند مالك جماع لا شك فيه الا ان ينوى الفرج بيمينه فلا تلزمه كفارة فى الدبر وهو مول ولم يقره سحنون قال بعضهم انما طرحها سحنون لانها مسئلة شنعاء يريد لانها توهم اجازة وطء الزوجة هنالك والمذهب على المنع منه قال ابن عبد السلام ويحتمل ان يكون انما طرحها لمخالفتها ما فى ايلائها الا فى الوطء بين الفخذين وفى حال الايلاء بالوطء المحرم كوطء الحائض قولان ووطء المكره لغو كالمجنون قاله ابن شاس قال خليل وهو خلاف ما نص عليه ابن المواز واصبغ فى العتبية ونقله صاحب تهذيب الطالب واللخمى وصاحب البيان ان وطء المجنون فى جنونه فيئة قال فى البيان لانها نالت بوطئه فى جنونه ما نالت بوطئه فى صحته (**قوله** ومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر بعتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ليس فيها شرك ولا طرف من حرية) قال ابن الحاجب الظهار تشبيه من يجوز وطؤها بمن يحرم واعترضه بعض شيوخنا بانه غير مانع لقول المدونة من قال لزوجته انت على كفلانة الاجنبية فهى كالبتات وبانه غير جامع لان من قال أنت على كرأس امى مثلا انه يلزمه الظهار لان كلامه يقتضى تشبيه الجملة واعترضه غيره بانه غير مانع أيضا لانه يدخل فيه ما اذا قال لاحدى زوجتيه انت على كظهر زوجتى الاخرى وبانه غير جامع لخروج

فان

ولا يقع عليه الطلاق الا بعد أجل الايلاء وهو أربعة أشهر للحر وشهران للعبد حتى يوقفه السلطان ومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر بعتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ليس فيها شرك ولا طرف من حرية

الزوجة الحائض منه اذا قال لها انت على كظهر امى فهو ظهار ورد بان مراده بقوله من يجوز وطؤها من الاصل جواز وطئها وان كان قد يعرض عدم الجواز ولو شبه من زوجته ما هو شبه المنفصل عنها كالكلام والشعر أجراه ابن رشد على من طلق ذلك منها وفيه خلاف وحكمه التحريم قاله عبد الوهاب لانه منكر من القول ونحوه رواية ابن شعبان يؤدب المظاهر قال الباجى وفى المبسوط رواية بان الظهار يمين تكفر وهى محتملة الجواز والكراهة وهى أرجح وظاهر كلام الشيخ ان للمظاهر الاستمتاع بغير الوطء كنظره الى شعرها وكتقبيله اياها وهو كذلك فى احد القولين الا انه يستحب له عدم ذلك وقيل انه يجب عليه ترك الاستمتاع بذلك وعزا اللخمى منع رؤية شعرها لمالك فى المدونة وعزا الجواز لابن القاسم فى العتبية قلت واعترضه بعض شيوخنا بان ما نسبه للعتبية وهم انما هو فيها لاشهب وهى آخر مسئلة من سماعه قال فيها ما نصه قال اشهب قلت لمالك هل يرى شعرها قال نعم ارجو ذلك قال فى المدونة وجائز أن يكون معها فى بيت ويدخل عليها بلا اذن اذا كان تؤمن ناحيته وجائز أن ينظر الى وجهها وقد ينظر غيره اليه قال المغربى معناه بغير لذة ويدل على هذا جواز النظر بغير لذة لغير عذر وفيه قولان بالجواز والمنع لما يتوقع وقد يقال معنى الكتاب وقد ينظر غيره اليه لعذر من شهادة أو مداواة أو خطبة والاول أظهر قلت القول بالمنع لا أعرفه وقد سالت عنه كثيرا ممن يظن به حفظ المذهب فكل لم يعرفه كشيخنا أبى مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى فان قلت ما الفرق بين المظاهر وبين من طلق طلقة رجعية فان الذى رجع اليه مالك لا يدخل عليها وكل منهما محرم قيل لان الرجعية منحلة العصمة منحلة النكاح بخلاف المظاهر منها فانها ثابتة العصمة منحلة النكاح قاله عياض قلت ولا تجب الكفارة الا بالعودة واختلف فيها على خمسة أقوال أحدها العزم على امساكها قاله مالك ونحوه لعبد الله بن عبد الحكم ويحيى بن عمر وقيل العزم على وطئها قاله مالك وحمل على المدونة وقيل العزم عليهما رواه أشهب وبه قال أصبغ وتاول على المدونة أيضا وقيل الوطء نفسه حكاه ابن الجلاب ونصه ومن أصحابنا من قال لا تجب الكفارة بالعودة على احدى الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه فعلى ما قال يجوز الوطء مرة ثم يحرم حتى يكفر وقيل العودة مجرد بقاء العصمة وان لم يعزم على الامساك قال ابن رشد تاويلا لقول ابن نافع فى المدونة (قوله فان لم يجد صام شهرين متتابعين) لا خلاف ان الامر كما قال لانه بنص التنزيل ولذلك قال فى المدونة من ظاهر وليس له الا خادم واحد أو دار لا فضل فيها أو عوض ثمن رقبة لم يجزه الصوم لقدرته على العتق فان قيل ما الفرق بين هذا وبين عادم الماء فانه يجوز له أن يتيمم اذا كان محتاجا النفقة ما يشتريه به والله سبحانه لم يجز التيمم الا عند عدم الماء كما لم يجز الصوم هنا الا عند العجز عن العتق قيل لان آية التيمم مخصوصة بالذى لم يقدر على استعمال الماء والعام اذا خصص ضعف فى قول ولم يقع تخصيص لآية الظهار قاله شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى قال خليل لان المظاهر لما ادخل الظهار على نفسه شدد عليه ولانه أتى المنكر والزور ولتكرار الوضوء ولان الحكم فى الظهار معلق على عدم المطلق بخلافه فى التيمم فانه معلق على وجود الصعيد وهو وجدان ما لا حرج فيه لقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج قلت ولم يذكر ابن عبد السلام غير الاخير قائلا ذلك من الفروق لكنه أحسنها واختلف متى يعتبر العجز عنه فالمشهور انه يعتبر وقت الاداء ونقل محمد عن ابن القاسم ان من ظاهر وهو موسر فلم يعتق حتى أعدم وصام ثم أيسر فانه يعتق فحمله الباجى على الاستحباب مستدلا بمسئلة الصلاة اذا تركها وهو قادر على القيام وصلى لكونه مريضا جالسا ثم صح فانه لا يقضى ومسئلة اذا ترك الصلاة وهو قادر على الطهر بالماء ثم تركها ثم قضاها بالتيمم وقال الفاكهانى فى باب الايمان والنذور وكانه من عنده مثلها مسئلة الصلاة السابقة ولا أعرف فى اعادتها خلافا وينبغى أن يختلف فيها ويرد بانه فى الظهار غيره مامور بالصوم

فان لم يجد صام شهرين متتابعين

فان لم يستطع اطعم ستين مسكينامدين لكل مسكين) ش الظهار تشبيه من يحل وطؤها بمن يحرم قاله ابن الحاجب ع تشبيه ذى زوج زوجته أوذى أمة حل وطؤه اياها بمحرم منه أو بظهر أجنبية فى تمتعه منها والجزء كالكل وقد يرسم بانه تشبيه ذى حل متعة حاصلة أومقدرة بآدمية اياها أو فى جزئها بظهر أجنبية أو بمن يحرم أبدا أو جزء فى الحرمة عبد الوهاب والتشبيه على أربعة أقسام تشبيه جملة بجملة كقوله أنت على كامى وتشبيه جملة ببعض كقوله أنت على كظهر أمى وتشبيه بعض بجملة كقوله فرجك على كامى وتشبيه بعض ببعض مثل ان يشبه بعض زوجته ببعض أمه انتهى وقال ابن العربى فى القسم الاول ان نوى به الظهار كان ظهارا وان نوى به الطلاق كان طلاقا وان لم ينوشيئا كان ظهارا وفى المدونة ان قال أنت على حرام كظهر أمى فهومظاهر لانه جعل للكلام مخرجا حيث قال مثل أمى وقال غيره ولاتحرم

وتركه ليس فيه محظور فلذلك أمره بالاعادة وفى الصلاة هومامور بها لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أونسيها فليصلها اذاذكرها فان ذلك وقت لها فان الله تعالى يقول أقم الصلاة لذكرى وذلك يناسب عدم الاعادة وقاله شيخنا الغبرينى أيده الله وانظر ابن عبدالسلام فانه نقل اعتذارا عماذكر الباجى ورده ولولا الاطالة لذكرناه وحمله ابن شاس وابن الحاجب على الوجوب فقالا و يعتبر العجز عن العتق وقت الاداء وقيل وقت الوجوب كالفا كهانى متبعين فى ذلك اباالحسن اللخمى رحمه الله تعالى قال ابن شاس ولو تكلف المعسر الاعتاق فانه يجزيه وماذكره لاأعلم فيه خلافا قال ابن عبد السلام وهوممن فرضه التيمم فتركه واغتسل وكمن فرضه فى الصلاة الجلوس فتكلف القيام اوتكلف الصيام ولم يفطر وتردد الغزالى فى اجزاء الغسل اذا كان يخشى عليه الهلاك فاغتسل وصلى وسلم ومن قال كل مملوك املكه الى عشرسنين حر فلزمه ظهار وهوموسر فان صبرت امرأته هذه المدة لم يصم والا صام قاله سحنون قال ابن عبدالسلام وقد يقال ان طلبت الاحتياط فيه ان يشترى و يعتق و يصوم للخلاف فى لزوم العتق المعلق على الملك وقد علمت مافى الطلاق المعلق على النكاح من الخلاف والصائم لايخلو اما ان يبتدى فى الشهرين بالاهلة او بغيرها فان صام بالاهلة كمل الشهرين ولوقصرا على الستين فان افطر فى شهر لعذر فقيل يلزمه بقدرما افطر قاله سحنون مع ابن عبدالحكم وقيل يلزمه اكمال ثلاثين قاله عبدالملك وغيره ولوابتدأ بغير الاهلة فان الشهر المبتدأ يكمل ثلاثين على المنصوص وخرج اللخمى على قول ابن عبدالحكم انه يصام بقدر مافات منه ولا خلاف انه اذا أفطرمتعمدا ان يبتدئ كما انه لاخلاف اذا افطر لمرض انه يبنى واختلف اذا افطر خطأ كمن ظن ان الشمس غربت او نسيانا على ثلاثة اقوال حكاها ابن بشير ثالثها يبنى فى النسيان و يبتدىء فى الخطأ ولما ذكرها ابن الحاجب قال والمشهور لايقطع واعترضه خليل بان اللخمى انما عزاه لابن عبدالحكم ومثله لصاحب البيان وغيره قلت ماذكرعن ابن رشد صحيح قال فى سماع يحيى المشهور لاعذر بتفرقة النسيان وعذره به ابن عبدالحكم وماذكره عن اللخمى فغير صحيح انماذكر عدم القطع عن المدونة فى الخطأ وخرجه فى النسيان والقطع للموازية نصافى النسيان وخرجه فى الخطأ وذكرعن ابن عبدالحكم انه يبنى فى النسيان قال وهوأبين لقوله عليه الصلاة والسلام حمل عن أمتى الخطأوالنسيان وما استكرهوا عليه فسوى بين النسيان والاستكراه ثم قال وأما الجاهل فيبتدىء الصوم فى ذى القعدة أوذى الحجة والصواب انه يبتدئ الصوم بخلاف الناسى فلم يعز بعض شيوخنا الثالث لنقل اللخمى الا لاختياره وكانه رأى ان قول ابن عبدالحكم يرجع لمذهب المدونة على تخريجه والغالب أن كل مافى المدونة هوالمشهور فصدق ماذكره ابن الحاجب وان كان الثالث هو لابن عبدالحكم مع اللخمى فليس هو المشهور الذى ذكره ابن الحاجب و بطل قوله ولم يعزه الا لابن عبدالحكم وجعل اللخمى فى فرض المسئلة الجهل عوض الخطأ (**قوله** فان لم يستطع أطعم ستين مسكينامدين لكل مسكين) لاخلاف

فان لم يستطع أطعم ستين مسكينامدين لكل مسكين

عليه

ولا يطؤها فى ليل أونهار حتى تنقضى الكفارة فان فعل ذلك فليتب الى الله عزوجل فان كان وطؤه بعدأن فعل بعض الكفارة باطعام أو صوم فليبتدئها

عليه لان الله أنزل الكفارة فى الظهار ولا يعقل من لفظ به سوى التحريم ابن رشد هوظهار مالم يردبه الطلاق فان ارادبه الطلاق ففى كونه طلاقا أوظهارا ثلاثة ثالثها ان سمى الظهر والا فطلاق لابن الماجشون وابن القاسم وروايةأشهب وفى تشبيهها بظهر أجنبية خمسة أقوال وأصل الظهار قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا واختلف فى العود ففى الموطأ العزم على الامساك والوطء معا وقيل العزم على الامساك فقط ومشهور قول العراقيين الوطء ومذهب مالك اشتراط الايمان فى الرقاب الواجبة وسلامتها من العيوب التى تشين وتمنع من الكسب وفيما بينهما خلاف وفى كونها خالصة الرق شرط ولا خلاف فى أن هذه الكفارة مرتبة ككفارة القتل بل كل كفارة فيها فمن لم يجد كهدى التمتع والصوم فى اليمين بالله فهى اذا أربع وجنس ما يطعم كما فى زكاة الفطر وسائر الكفارات وكونها مدين رواية عن مالك وفى المدونة مد بمد هشام وهو مدان الا ثلث اللخمى الكفارات كفارة اليمين وهى مقيدة بالوسط وكفارة الاذى وهى مدان لكل مسكين وهذا تردد بينهما فجعلها مرة مدين لان الزوجة محرمة بالعقد فلا تحل الا بما لا شك فيه وهى أقصى الكفارات واعتبرها مرة تابعة للايمان لوجود الانشاء فانظر ذلك ص (ولا يطؤها فى ليل اونهار حتى تنقضى الكفارة فان فعل ذلك فليتب الى الله سبحانه فان كان وطؤه بعدأن فعل بعض الكفارة باطعام أوصوم فليبتدئها) ش يعنى ولا يطأ حتى يكملها ففى حديث ابن عباس رضى الله عنه ان رجلا ظاهر من امرأته ثم وقع عليها فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى وقعت عليها قبل ان أكفر قال فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى فان لم يمكنه شىء من جميع ما ذكر الله تعالى فقال ابن القطان أجمعوا على أنه لا يطأ حتى يجدوا حدا من تلك الاصناف الا الثورى وابن صالح فانهما قالا يطأ بلا

انه يطعم ستين مسكينا قال اللخمى لانه بنص التنزيل واختلف فى مقدار ما يعطى لكل مسكين فقيل مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم قاله ابن القصار وبه فسر اللخمى قول ابن الماجشون وان غدى أوعشى أجزأه وعزاه الباجى لابن كنانة والمشهور انه لا يعطى الا بمد هشام وهو مذهب المدونة واختلف فى قدره على أربعة أقوال فقيل مد وثلثان قاله فى المدونة وهو المشهور وقال ابن حبيب مد وثلث وقيل مد ونصف نقله ابن بشير وقيل انه مدان رواه البغداديون وهو الذى ذكر الشيخ رحمه الله تعالى بالنسبة الى أن المدين هنا مقدار ما يخرج فيتحصل فى مقدار ما يعطى لكل مسكين خمسة أقوال ومد هشام جعله لفرض الزوجات قاله ابن حبيب وهو هشام بن اسماعيل بن الوليد بن المغيرة المخزومى وكان واليا بالمدينة لعبد الملك بن مروان واختلف اذا لم يكف الفقير مد هشام هل يزاد أم لا فقال بعض الشيوخ انه يزاد قال عياض وظاهر المدونة خلافه فى قولها ويطعم الرضيع من الكفارات اذا كان قد أكل الطعام ويعطى ما يعطى الكبير قال فى المدونة ولا يجزى فيها عرض ولا ثمن فيه وفاء بالقيمة وخرجه بعضهم على اجزاء القيمة فى الزكاة ورده بعض شيوخنا بظهور التعبد فى الكفارات ومن نقل ابن الحاجب لا تجزى القيمة فى كفارته وقيل كاليمين بان كلامه يقتضى خلافا فيها منصوصا ولا يذكره فى اليمين ومثله لخليل قائلا ولا يقال ان المصنف شبه لافادة الحكم لانه لم يذكرهنا حكما والاقرب فى هذا المحل أن يكون معنى قوله وقيل كاليمين فى اجزاء الغداء والعشاء وهو قول ابن الماجشون وقد يقال على بعد وقيل كاليمين أى اذا قلنا فيه مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم فهل يزاد ثلث المد أو نصفه (قوله ولا يطؤها فى ليل أونهار حتى تنقضى الكفارة) يعنى ان التى ظاهر منها لا يطؤها بالاطلاق ودل كلامه أن غير التى ظاهر منها توطأ وهو كذلك بالاطلاق فى الاطعام وليلا فى الصيام (قوله فان فعل ذلك فليتب الى الله سبحانه) يعنى ان فعل ذلك عمدا وأما ان فعل ذلك نسيانا فلا يفتقر الى توبة لقوله صلى الله عليه وسلم حمل عن أمتى خطؤها ونسيانها وما استكرهوا عليه أى حمل اثمه عن الامة (قوله فان كان وطؤه بعدأن فعل بعض الكفارة باطعام أوصوم فليبتدئها) سياق كلام الشيخ رحمه الله تعالى يقتضى ان فعل ذلك

كفارة ع فظاهر اجماعهم على لغو الكسوة فيها فانظره ص (ولا بأس بعتق الاعور فى الظهار وولد الزنا ويجزىء الصغير ومن صلى وصام أحب الينا) ش هذا حكم كل رقبة واجبة فالصغير يجزىء ولو كان رضيعا لصدق اسم الرقبة عليه والمشهور فى الاعور ماذكر لان أحد عينيه كاثنتين فى دية وقال عبد الملك لانه شين فى خلقته ونقص فى تصرفه والله أعلم ص (واللعان بين كل زوجين فى نفى حمل يدعى قبله الاستبراء أو رؤية الزنا كالمرود فى المكحلة) ش اللعان ماخوذ من اللعنة لذكرها فيه ع اللعان حلف الزوج على زنى زوجته أو نفى حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه ان أوجب نكولها حدا لها بحكم قاض ولابن الحاجب يمين الزوج على

ولا باس بعتق الاعور فى الظهار وولد الزنا ويجزىء الصغير ومن صلى وصام أحب الينا واللعان بين كل زوجين فى نفى حمل يدعى قبله الاستبراء أورؤية الزنا كالمرود فى المكحلة

عمدا وماذكره هو المذهب فى الصوم وهو المشهور فى الاطعام وقال ابن الماجشون ومن وطىء قبل تمام اطعامه أحب الى ان يبتدىء قال اللخمى هذا الداعى أحد قولى الثورى لجوزله ان يطا قبل تمامها وفى نوازل أصبغ من قبل امرأته فى صوم ظهاره استغفر الله ولا شىء عليه وقاله سحنون وقيل أنه يستانف قاله فى سماع أبى زيد وهو قول مطرف وابن الماجشون وظاهر كلام المؤلف على ماقلناه من السياق انه لو فعل ذلك ناسيا انه يعذر به وهو كذلك فى أحد القولين تخريجا على قول اللخمى قال يختلف فيه كأكله نسيانا وقال ابن حارث عن أشهب يتمادى ويصل قضاءه (قوله ولا باس بعتق الاعور فى الظهار وولد الزنا) اعلم ان العيوب على ثلاثة أقسام قسم لا يجزى بلا خلاف من حيث الجملة وهو الذى يمنع الكسب ويشين وفى اجزاء المجنون فى أقل الازمنة كمرة فى شهر قولان لاشهب ومالك عن ابن القاسم وعكسه عكسه والثالث مايشين ولا يمنع الكسب كالعور وفيه اختلاف وجعل من أمثلته فى التهذيب كجدع اذن وتعقبها عبد الحق بان فى الام كجدع فى اذن فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشيخ لا باس هنا لما هو خير منه لرعى الخلاف اذ هو شبهة ولقائل أن يقول الصواب أن لا باس هنا الصريح الاباحة ألا ترى الى قوله فى المدونة وأجاز مالك عتق الاعور وقد قدمنا هذا عن قرب (قوله ويجزىء الصغير ومن صلى وصام أحب الينا) ماذكر مثله فى المدونة زاد فيها عن ابن القاسم يريد من عقل الصلاة والصيام قال ابن القاسم تفسيره صحيح بناء على أن الكافر اذا أسلم فتشهد بالشهادتين فلم يصل ثم ارتد أنه يقتل وحكى ابن القاسم انه لا يقتل حتى تتقدم منه صلاة ويريد الشيخ أن نفقته عليه حتى يبلغ المكسب وهو كذلك حسبما كان يدرس به بعض من لقيته من القرويين ويفتى به قائلا نص عليه أبو حفص العطار قلت ويؤخذ ذلك من المدونة من كتاب التجارة بارض العدو ومن أعتق ابن امته الصغير فله بيع امه ويشترط على المبتاع نفقة الولد ومؤنته قال المغربى واقام الشيوخ منها ان من اعتق زمنا كانت نفقته عليه ومثله فى كتاب ابن المواز وقيل نفقته على السلطان وعلى المسلمين قلت وهو الصواب فيه وفى الصغير فان قلت ظاهر كلام الشيخ ان عتق الصغير لا يشترط فيه العجز عن القدرة على الكبير وهو مخالف لظاهر المدونة قال فيها ويجزى عتق الصغير والعجمى فى كفارة الظهار اذا كان من قصر النفقة قلت الامر كما قلناه عند بعضهم نقله ابن عبد السلام ولكن قد قيدها أبو عمران وصوب على ان ذلك على طريق الاستحباب قائلا ولو أعتق صغيرا وهو قادر على غيره لاجزاه قال أصبغ ومن أعتق منفوسا ثم كبر وأخرس أو أصابه جنون أو صمم فلا شىء عليه وقد أجزأه وهذا شىء يحدث بعد ذلك وكذلك فى البيع لا يرد به قال ابن محرز وأما الشيخ الزمن فانه لا يجزى والفرق بينه وبين الصغير أن الصغير يقدر على الكسب فى الحال بخلاف الشيخ الكبير ومن أعتق عبدا مغصوبا له فانه يجزيه لان ملكه باق عليه فقد أخرج رقبة من الرق ولا يجزىء المنقطع الخبر لانه لا يدرى أموجود هو أو معدوم صحيح أو معيب مالم تعلم سلامته بعد ذلك نص عليه فى المدونة فى آخر الضوال والاباق وعارضها المغربى بقول ظهارها اذا أعتق مافى بطن أمته فانه لا يجزيه ويعتق اذا وضعته ويجاب بان مافى البطن أشد غررا والله اعلم (قوله واللعان بين كل زوجين فى نفى حمل يدعى قبله الاستبراء أو رؤية الزنى كالمرود فى المكحلة

زوجته بزنى أونفى نسب و يمين الزوجة على تكذيبه وفيه بحث يطول فانظره وقول الشيخ كل زوجين يريد بالغين عاقلين مسلمين أوهى كتابية أومجوسية أسلم زوجها الا الكافرين الا أن يتحاكما الينا و العبد والسفيه والهرم والعنين والاخرس كذلك باشارة مفهمة كالاعمى فيما تحققه و يعمل كل على يقينه ولا يلزم الوصف فى الرؤية على المشهور ص (واختلف فى اللعان فى القذف) ش يعنى أنه اذا قال لها زنيت فقط من غير أن يدعى رؤية وفيها روايتان الحد واللعان ولوأقرت به ثم أنكرت ففى الموازية يحد ولا يلاعن وان قال فى نفى الحمل الولد ليس منى فقيل لمن قال لاأدرى حد الا أن يقول زنت فيلاعن ولو أقرت بالزنى وقد أتت بولد ففى سقوطه بغير لعان روايتان ص (واذا افترقا باللعان لم يتناكحا أبدا) ش تقدم أن اللعان من مؤبدات التحريم عبد الوهاب و يتعلق باللعان أربعة أحكام سقوط الحد ونفى النسب وقطع النكاح وتابيد التحريم فاما سقوط الحد عن المرأة فتعلق بالتعانها وأما التفرقة فتتعلق بالتعانهما معا وأما تابيد التحريم فيتبع الفرقة وهى واقعة بنفس فراقهما من اللعان بغير حاجة الى حكم حاكم و يلتعن الزوج والزوجة

واختلف فى اللعان فى القذف) قال ابن الحاجب اللعان يمين الزوج على الزوجة بزنى او بنفى نسب و يمين الزوجة على تكذيبه وابطل لكونه غير جامع بلعان من لايجب على زوجته لعان و بلعان من ابان زوجته لان كونه زوجا مجاز وأبطل كونه غير مانع بحلفهما مرة قال ابن رشد وغيره لا خلاف أنه يلاعن فى ثلاث مسائل وهى ان ينفى حملا لم يقربه وادعى استبراء اوادعى رؤية لامسيس بعدها فى غير ظاهرة الحمل أوقال ماوطئتها قط أومنذ وضعت اومنذ مدة عينها لما لا تلحق لمثله الانساب واختلف فى ثلاث مسائل وهى ان يقذفها ولا يدعى رؤية وان ينفى حملا ولا يدعى استبراء أو يدعى رؤية ولامسيس بعدها فى بينة الحمل وما ذكر الشيخ أنه يشترط فى رؤية الزنا الصفة التى ذكرها هو سماع أشهب وابن نافع ونقل أبو محمد فى نوادره عن ابن القاسم ان قوله رأيتها تزنى كاف ونقله ابن رشد عن ابن نافع واختلف فى مقدار الاستبراء الذى يدعى الزوج على أربعة أقوال فقيل بحيضة وقيل بثلاثة والاخير منهما لعبد الملك وأكثر اصحابه وعن عبد الملك ايضا ان كانت أمة فحيضة وان كانت حرة فثلاث والمغيرة لاينفيه الا بخمس سنين فاعتبر الامدوله القولان الاولان أيضا وقال ابن عبد السلام الاظهر هو القول الاول لان المطلوب ما يحصل به الظن وذلك يحصل بحيضة واحدة وظاهر حديث هلال بن أمية انه لايحتاج الى استبراء فان لم يكن اجماع فالاظهر عدم اشتراطه قال فى المدونة و يلاعن الاخرس بما يفهم عنه من اشارة أو كتابة وكذلك يعلم قذفه و يقوم منها جواز شهادته وهو قول أبى اسحق فى زاهيه واختار ابو حفص العطار انها لاتجوز قياسا على المحرم لاتجوز شهادته وتجوز فى الاحكام التى بينه و بين غيره قال وخالفونى فيها ذكر ذلك فى كتاب الحمالة من تعليقه وقال غيره لايجوز و يقوم منها أيضا ان اشارته فى صلاته تتنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمد قال ابن العربى فى القبس ووقعت فى دمشق فقال شيخنا أبو الفتح لا تبطل لان الاشارة لاتبطل الصلاة اجماعا وقال شيخنا أبو حامد تبطل لان اشارته كلام والكلام محرم على الابكم فى الصلاة على قدره ولا يقوم منها ان شهادة المفهوم يعول عليها لان اشارته ككلام غيره و فى ذلك ثلاثة أقوال العمل بها لسماع أشهب وابن نافع مع سماع اصبغ وابن القاسم وعكسه قاله ابن القاسم فى سماع يحيى وقيل بالاول وتثبت شهادته بذلك ذكر ذلك ابن رشد فى التخيير والتمليك ووقعت فى زمان ابن عبد السلام فى مال معتبر وحكم باعمال الشهادة **(قوله واذا افترقا باللعان لم يتناكحا أبدا)** ظاهر كلام الشيخ ان الافتراق لا يكون الا بتمام لعانهما حتى لو لم يبق من لعان المرأة الامرة واحدة وأكذب الزوج نفسه بقيت له زوجة وجلد الحد هو معروف من قول مالك واصحابه وقيل بتمام لعان الزوج تنقطع العصمة بينهما وان لم تلاعن وهو ظاهر ما لسحنون ونحوه لاصبغ فى العتبية وهو ظاهر الموطأ أيضا و فى

واختلف فى اللعان فى القذف واذا افترقا باللعان لم يتناكحا أبدا

ويبدأ الزوج فيلتعن أربع شهادات بالله ثم يخمس باللعنة ثم تلتعن هى أربعا أيضا وتخمس بالغضب كما ذكر الله سبحانه وتعالى وان نكلت هى رجمت ان كانت حرة محصنة بوطء تقدم من هذا الزوج أو زوج غيره والا جلدت مائة جلدة وان نكل الزوج جلد حد القذف ثمانين ولحق به الولد

بالنكاح الفاسد ولا يرتفع التحريم باكذاب نفسه والله أعلم ص (ويبدأ الزوج فيلتعن أربع شهادات بالله ثم يخمس باللعنة ثم تلتعن هى أربعا أيضا وتخمس بالغضب كما ذكر الله سبحانه وتعالى فان نكلت رجمت ان كانت محصنة بوطء تقدم من هذا الزوج أو زوج غيره والا جلدت مائة جلدة وان نكل الزوج جلد حد القذف ثمانين ولحق به الولد) ش اما صفة الحلف فكما قال هو نص كتاب الله تعالى فى قوله والذين يرمون أزواجهم الآية وكونها تحد اذا نكلت ماخوذ من قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب واختلف اذا رجعت بعد النكول فقال أبو بكر بن عبد الرحمن لها ذلك كالمقر بالزنا اذا رجع أقيل وقال أبو عمران وابن الكاتب ليس لها

المدونة ان ماتت قبل ان تلاعن وبعد لعانه ورثها وان مات هو فان التعنت لم ترثه والا ورثته قال المتيطى فيأتى على هذا أن الفرقة تقع بتمام لعان الزوج ان التعنت فهى ثلاثة أقوال وظاهر كلامه ان الفرقة تكون بغير حكم وهو المذهب عند ابن الجلاب والباجى وقال عياض اختار ابن لبابة أن لا تقع الفرقة الا بحكم ومثله نقل المتيطى عن غير واحد من الموثقين لا يتم الفراق بينهما على قول ابن القاسم الا بحكم القاضى وقال ابن الجلاب وفرقة المتلاعنين فسخ بغير طلاق قلت مثله قال غير واحد قال ابن شعبان عن أبى سلمة طلاق البتة وتحل له بعد زوج ان أكذب نفسه ونحا اليه أشهب وبه قال عبد الملك فى الثمانية وذكرناه قبل (قوله ويبدأ الزوج فيلتعن أربع شهادات بالله ثم يخمس باللعنة ثم تلتعن هى أربعا أيضا وتخمس بالغضب كما ذكر الله سبحانه) ماذكر ان الزوج هو المبدأ هو نص المدونة بل نص التنزيل وهل ذلك على طريق الوجوب فلو بدأت المرأة أولا لزمتها الاعادة أم ذلك على طريق الاستحباب فيه خلاف فى المذهب وجعل عبد الوهاب المذهب الاول ونقل ابن الكاتب واللخمى وصاحب البيان عن ابن القاسم عدم اعادتها وقاس أشهب عدم الاجزاء على ما اذا حلف الطالب قبل نكول المطلوب فانه لا يجزى واختاره ابن الكاتب وغيره وقال ابن رشد محل الخلاف بين ابن القاسم وأشهب اذا وقعت يمين المرأة على ألفاظ الرجل فقالت اشهد بالله انى لمن الصادقين ما زنيت أو حملى هذا منه فاذا وقعت على طريق الرد عليه فى تكذيبه فلا يجزى أصلا لانه لم يتقدم له يمين قال فى المدونة ويلتعن المسلم فى المسجد عند الامام دبر الصلوات بحضر الناس وحمل ابن عبد السلام قولها يلتعن فى المسجد على طريق الاولى قال وهى عبارة المتقدمين واعترض قول ابن الحاجب بوجوبه ورده بعض شيوخنا بان ظاهر المذهب الوجوب لا الاستحباب وفى المقدمات لا يكون اللعان الا فى المسجد ومثله نقل أبو محمد عن عبد الملك ونقل اللخمى عنه أنه يصح بحضر الامام فى غير المسجد وقال عياض أصل المذهب ولا يكون الا فى المسجد وقال ابن شعبان ويشترط فى الحالف أن يكون قائما فى القبلة بالمسجد الاعظم فان كان فى المدينة ففى الروضة مما يلى القبر فان كان بمكة فبين الركن والمقام فهذه النصوص ترد عليه والله أعلم قال ابن الجلاب ويكون بعد العصر ومثله قول سحنون بعد العصر وقال ابن شعبان بعد العصر والصبح وفى كتاب محمد هو جائز فى كل وقت وفى المدونة فى كتاب الاقضية نفى الوقت وقال فى اللعان منها عند الامام دبر الصلوات واختلف هل هو اختلاف قول أو اراد بالنفى الصلاة المعينة وبالاثبات الصلاة الغير المعينة قال مالك وبحضر الامام وطائفة من المؤمنين قال ابن محرز فائدة ذلك انه حكم تتعلق به حقوق كثيرة فوجب لذلك ان يحضره من يشهد عليه وأعنى الطائفة عند مالك والليث أربعة على عدد شهود الزنا (قوله وان نكلت هى رجمت ان كانت حرة محصنة بوطء تقدم من هذا الزوج أو زوج غيره والا جلدت مائة جلدة) ظاهر كلامه أنها لو ارادت ان تلاعن بعد نكولها أن ليس لها ذلك والى هذا ذهب سحنون وابن القاسم بن الكاتب وأبو عمران لما تعلق للزوج عليها فى ذلك من الحق وقال أبو بكر بن عبد الرحمن وأبو محمد اللؤلؤى وأبو على بن خلدون وغيرهم ان ذلك لها قائلين لا يكون نكولها عن اللعان أشد من اقرارها بالزنى (قوله وان نكل الزوج جلد حد القذف ثمانين ولحق به الولد) اختلف اذا

ذلك وفى الرجل خلاف والبداءة بالرجل شرط فلو بدأ بها فلغو ويحلفان بمسجد جامع على سنة الايمان من القيام وحيث يعظم بالله الذى لا اله الا هو ويستحب بعد صلاة العصر يوم الجمعة وبحضرة الامام أو نوابه فى الحكم مع جماعة من المسلمين أقلها أربعة والله أعلم وأصل الباب حديث عويمر بن عجلان وهو فى البخارى وغيره فانظره ﴿ تنبيه ﴾ لا خلاف أن الظهار محرم وأنه من الكبائر لقوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وروى ابن شعبان ويؤدب المظاهر وأخذ عصيان المولى من قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قال ابن العربى فذلك يقتضى تقدم ذنب وهو الاضرار بالمرأة بمنع الوطء والتخيير يتضمن الثلاث فى كلمة ففى اباحته وكراهته ومنعه ويكره لها ايقاع الثلاث أربعة وعلى المنع فينتزعه الحاكم من يدها مالم توقعه ع لا نص فى حكم اللعان ابن عات لاعن ابن الهندى زوجته بجامع قرطبة فعوتب فى ذلك فقال أردت احياء السنة ورده ع بان السنن المطلوب احياؤها ما تعلق بقربة أو كلا ماهذا معناه وبالله التوفيق ص (وللمرأة أن تفتدى من زوجها بصداقها أو أقل أو أكثر اذا لم يكن عن ضرر بها فان كان عن ضرر بها رجعت بما أعطته ولزمه الخلع والخلع طلقة لا رجعة فيها الا بنكاح جديد برضاها) ش الافتداء والمباراة والخلع راجع لاصل واحد هو كونه طلاقا بعوض وقد قال تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله الآية فيملك الرجل العوض ملكا تاما ولا

وللمرأة أن تفتدى من زوجها بصداقها أو أقل أو أكثر اذا لم يكن عن ضرر بها فان كان عن ضرر بها رجعت بما أعطته ولزمه الخلع والخلع طلقة لا رجعة فيها الا بنكاح جديد برضاها

عاد الى اللعان بعد نكوله فقيل يدخله الخلاف وقيل لا وكلاهما حكاه المتيطى قائلا والصحيح انه لا يدخل والفرق بينهما أن نكول المرأة كاقرارها بالزنا فيصح لها الرجوع ونكول الرجل كاقراره بالقذف فلا يصح له الرجوع عنه (قوله وللمرأة ان تفتدى من زوجها بصداقها أو أقل أو أكثر اذا لم يكن عن ضرر بها فان كان عن ضرر بها رجعت بما أعطته ولزمه الخلع) ماذكر من ان لها ان تفتدى ولو باكثر من صداقها هو المذهب بل وبجميع مالها وماذكر من انها ترجع عليه ان كان يضرها هو كذلك أيضا ان كانت الشهادة بالقطع وان من اميف الناس والجيران وان كانت بالسماع فكذلك نعم اختلف فى كيفيتها على خمسة أقوال حكاها المتيطى فقيل تقبل ولو من لفيف الناس والجيران وقيل لا تقبل الا من العدول قاله ابن القاسم وقيل يكفى ان يكون السماع من الثقات وقيل لا تجوز فيه شهادة النساء الا مع رجال والطلاق فى معنى الحدود قاله مالك وقال ابن الهندى اذا شهد بالضرر صالحات النساء والخدم التى يدخلن اليها جاز والمشهور انه يكفى اثنان أو واحد مع اليمين وقال ابن الماجشون لا يجزى فى السماع أقل من أربعة والمشهور من الاقوال السابقة العمل بمقتضى شهادة السماع مطلقا لكن اختلف هل يعين أم لا على قولين لابن القاسم حكاهما ابن رشد ولو انفرد شاهد واحد بالسماع فلابد من اليمين اتفاقا قال المتيطى هذه احدى المسائل الثمانية عشر التى تجوز فيها شهادة السماع والاحباس المتقادمة والاشربة المتقادمة والنكاح والانساب والولاء والموت والمواريث وولاية القاضى وعزله والعدالة والتجريح والاسلام والكفر والولادة والرضاع والترشيد والسفه وفى بعضها خلاف ولتعلم ان قول الشيخ وان كان عن ضرر رجعت بما أعطته ولزمه الخلع أعم من أن يكون ضرره فى بدنها أو فى مالها ولذلك اعترض ابن عبد السلام قول ابن الحاجب ولو خالعته لظلمه أو لضرره فلها استرجاعه بانهما لفظان كالمترادفين قلت والصواب عندى حمل الضرر من كلامه على الضرر بها فى بدنها وحمل الظلم على مالها واعم وبالجملة فانه قصد الى ان الضرر أخص والله أعلم وبمثل عبارة ابن الحاجب عبر فى المدونة ولا يقال ان هذا يرد ما فسرنا به كلام الشيخ فانه لما أتى بلفظ واحد دل على انه اراد به العموم والله أعلم قال شيخنا ابو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى وانما عدل الشيخ عن أن يقول ولزمه الطلاق الى قوله ولزمه الخلع اشارة منه الى بينونتها منه ولو رجعت عليه وهو كذلك قلت وحكى أبو عمر فى الكافى عن مالك أن الطلاق رجعى اذا رجعت عليه (قوله والخلع طلقة لا رجعة فيها الا بنكاح جديد برضاها) ماذكر الشيخ هو المذهب وقال

يفتقر الى حوز على المشهور وقيل يفتقر وكونه بصداقها أن ترده أومثله اذا قبضته أوقيمته ان كان مقوما أو تتركه
ان كان مؤجلا و يسامح فيه من الغرر مالا يسامح فيه فى غيره ابن رشد يجوز على مجرد رضاع ولده اتفاقا وان كان
فيه غرر لاحتمال موته قبل تمام أمده لوجوبه عليها فى عدم الاب وفيما لايجب ثالثها فيما لايقدر على ازالته
والمعروف عدم كراهة الخلع خلافا لابن القصار الا لاضرارها فلايجوز اللخمى ان كان الضرر منها فقط جاز
العوض منها على الامساك والطلاق وان كان منه فقط جاز على ابقائها لا على طلاقها وان كان منهما فهى مسئلة
الحكمين الباجى ان كان الضرر منها قال بعض القرويين لايجوز أن يأخذ منها شيئا وقال هو نص من تقدم من
علمائنا و يثبت الضرر بشهادة عدلين والمشهور قبول لفيف الناس والجيران المتيطى وهو المعمول به وفيها خمسة
أقوال وسمع ابن وهب لايقبل فيها النساء الا أن يكون معهن رجل لانه مال ولورد الضرر وكان بحميل ففى رجوع
الحميل على المتحمل قولان لابن العطار وابن الفخار وسمع عيسى ابن القاسم من نشزت امرأته وقالت لا أصلى ولا
أصوم ولا أغتسل من جنابة لايجبر على فراقها وله فراقها ويحل له ما افتدت به ابن رشد لايجبر على فراقها لانها ليست
مرتدة على الصحيح وله تاديبها على ذلك فان افتدت لترك التاديب على ذلك حل له ان لم يؤذها وسمع أيضا من
اطلع على زنا امرأته لم تنبغ له مضارتها لتفتدى منه ولا يصح له ابن رشد هذا قول مالك وأصحابه اتفاقا وفى الباب
فروع كثيرة فلنقتصر ع باذل الخلع من صح معروفه لان عوضه غير مالى والمذهب صحته من غير الزوجة مستقلا
مالم يظهر قصد ضررها وهو بائن لا يلحقه ارداف ان لم يكن فى الفور ولا رجوع فيه الا بنكاح جديد فيه صداق وولى
وشهود غير الاول ولوشرط عدم البينونة لم ينفعه الشرط على المشهور والله أعلم وأصل الباب حديث ثابت بن
قيس بن شماس رضى الله عنه فى الصحيحين اذ كان قبيح الوجه فقالت امرأته يارسول الله ماأغمص على ثابت
شيئا فى دين ولا خلق غير أنه دميم الوجه وانى أكره الكفر فى الاسلام فقال عليه السلام أتردين عليه حديقته
قالت نعم قال خذ الحديقة وطلقها تطليقة الحديث ص (والمعتقة تحت العبد لها الخيار أن تقيم معه أوتفارقه) ش
فان كانت تحت الحر فلاخيار لها عند مالك ولا خلاف فى الاول لحديث بريرة رضى الله عنه وان النبى صلى
الله عليه وسلم خيرها فاختارت نفسها فهى طلقة واحدة على المشهور وعن مالك هو أحق بها مالم تنقض العدة وهو

والمعتقة تحت العبد لها الخيار أن تقيم معه أوتفارقه

الشافعى فى أحد قوليه هو فسخ اذا لم يذكر طلاقا وظاهر كلام الشيخ ولو وقع النص على أنها رجعية وهو كذلك
وروى عن مالك انها رجعية أخذا بالشرط المذكور واختلف اذا طلق وأعطى فاكثر الروايات على انها رجعية
وروى أنها بائنة والقولان فى التهذيب واختلف اذا وقع لفظ الخلع دون بدل على ثلاثة أقوال طلقة رجعية بائنة
ثلاث قال فى المدونة وله أن ينكحها فى عدتها الا ان الماء ماؤه وفى العتبية عن ابن القاسم ان كانت حاملا فله أن يزوجها
مالم تثقل فتصير كالمريضة فلايجوز نقله ابن يونس وهو وفاق للمدونة والله أعلم (قوله والمعتقة تحت العبد لها الخيار
أن تقيم معه أوتفارقه) يعنى و يحال بينهما الى أن تختار نص على ذلك فى الايمان بالطلاق من المدونة وفيها أيضا عتق
بعضها لغو فاخذ منه بعض شيوخنا أن تدبيرها وكتابتها وايلادها بوطء السيد إياها فى غيبة زوجها بعد حيضة من
وطئها كذلك قائلا أخذا حرويا وانما كان للامة اذا عتقت أن تختار لنقص زوجها بعد حريتها قال اللخمى وقيل
لانها كانت مجبورة فى النكاح فعليه يكون لها الخيار تحت الحر وعزاه ابن بشير لابى حنيفة قيل ولم يعين اللخمى قائله
واختيارها طلقة بائنة و روى ابن نافع ولم يرتض له الرجعة اذا عتق فى عدتها وعزاه اللخمى لرواية ابن شعبان قائلا
هو القياس كمن طلق عليه لغيبته فقدم فى العدة قاله محمد قلت هو قول شاذ وليس بالمشهور و فى الكافى عن بعض
أصحاب مالك انها رجعية وليس بشىء قال بعض شيوخنا فظاهره وان لم يعتق و فى المبسوط عن ابن القاسم تطلق
اثنتين لان ذلك جميع طلاق العبد وفى المدونة لها أن تقضى بالثلاث على حديث زيد فى أحد قولى مالك وأشار
بعضهم الى أنه وهم لما علم من قاعدة المذهب أن الطلاق معتبر بالرجال و وجهه غير واحد بان جهة الزوجة لما انتقل

القياس كمن طلق لعيبه فزال فى العدة ص (ومن اشترى زوجته انفسخ نكاحه) ش لان الملك يهدم النكاح لقوة الاستمتاع به وهما متعارضان فينتقل الحكم والله اعلم ص (وطلاق العبد طلقتان وعدة الامة حيضتان وكفارة العبد كالحر بخلاف معانى الحدود والطلاق) ش الطلاق معتبر بالرجل فلذلك شطر برقه وان كانت المرأة حرة والعدة معتبرة بالمرأة فلذلك شطرت برقها وان كان الرجل حرا وساوى العبد الحر فى الكفارات لانها عبادة ولم يساوه فى معانى الحدود والاحصان ونحوه ومعانى الطلاق اى ما يرجع اليه كالايلاء ونحوه كالفقد والعنة والله اعلم ص (وكل ما وصل الى جوف الرضيع فى الحولين من اللبن فانه يحرم ولو مصة واحدة) ش الرضاع

اليها الطلاق انتقل اليها العدد والموقع له حر فوجب اعتباره ويسقط خيارها برضاها اما بالقول واما بتمكينها منه مالم تكن جاهلة بالعتق فتخير اتفاقا ولو كانت جاهلة بالحكم ففى المدونة لا تعذر وفى مختصر ابن عبد الحكم تعذر وحسنه بعض الشيوخ لاشتهاره فى الزمان الاول وأما اليوم فلا (قوله ومن اشترى زوجته انفسخ نكاحه) ماذكر الشيخ مجمع عليه للتنافر ولا يخلو حينئذ من أن يكون قبل الدخول أو بعده فان كان قبل الدخول فلا صداق لها على المشهور وقال ابن الجلاب لها نصفه لان الفرقة جاءت من قبله وأبعده ابن عبد السلام لان هذه الفرقة فسخ ولا صداق فى الفسخ وأما بعده فهو كمالها وكذلك عكس المسئلة اذا اشترت المرأة زوجها فان النكاح يفسخ ومن أجل أن النكاح والملك لا يجتمعان استثقل مالك تزويج العبد ابنة سيده وأجازه ابن القاسم واختلف فى علة قول مالك فقيل ماذكرنا وقيل لان النكاح معرض للفسخ لاحتمال أن يموت أبوها فترث بعضه وقيل لانه ليس من مكارم الاخلاق وربما عرض للابنة فتنة لان الطباع مجبولة على الانفة من هذا وكراهيته وهذا الاخير اختيار ابن محرز ونقل الاول عن المذكور بن وضعفه وفى المدونة ان اشترت زوجها وهى غير مأذون لها فرده السيد فهما على نكاحهما قال سحنون الا أن يرى انها وسيدها اعتزيا فسخ نكاحها بالبيع فلا يفسخ وتبقى له زوجة وهو تفسير لا خلاف وأقيم منها أن الرجل اذا حلف لزوجته لا تخرج فخرجت قصدا للنكاية له فانه لا يحنث وهو قول أشهب خلافا لابن القاسم ورده المغربى بان زوج الامة ليس له تسبب بخلاف الزوج فى مسئلة اليمين فانه تسبب فى الحنث لجعل ما بيده بيدها وسلم رحمه الله تعالى اقامة بعض المتاخرين منها أو من ارتد فى موضعه وعلم انه قصد الفرار بماله من الورثة فانهم يرثونه ويعاقب بنقيض مقصوده (قوله وطلاق العبد طلقتان) ما ذكر هو المذهب وهو نص كتاب النكاح الاول من المدونة وكتاب العدة وطلاق السنة منها واستشكل ابن عبد السلام كون طلاقه طلقتين قائلا مقتضى القاعدة طلقة واحدة فان موجب نقصه عن الثلاث عندهم تشطير طلاقه برقه فكان كقول الحر أنت طالق شطر الطلاق فيلزمه بمطابقة لفظه طلقة ونصف طلقة فتكمل عليه فيلزمه طلقتان الباقى له طلقة واحدة فكذلك العبد لان رقه الموجب لتشطير طلاقه كلفظ الحر الموجب له (قوله وعدة الامة حيضتان وكفارة العبد كالحر بخلاف معانى الحدود والطلاق) قال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى رحمه الله صوابه عدتها طهران لا حيضتان وفى كلامه مسامحة (قوله وكل ما وصل الى جوف الرضيع فى الحولين من اللبن فانه يحرم وان مصة واحدة) ظاهر كلام الشيخ وان كانت المرضعة صغيرة لا يوطأ مثلها وهو كذلك على ظاهر المدونة فى قولها اذا درت بكر لا زوج لها فارضعت صبيا فهى له أم وذهب ابن الجلاب الى انه لا يؤثر ومثله للكافى والاتفاق على اعتبار ارضاع من توطأ وقال ابن الحاجب وفى لبن من نقصت عن سن الحيض قولان فقبله ابن عبد السلام وتعقبه ابن هارون بانه انما ذكر الاشياخ الخلاف فيمن لم تبلغ حد الوطء ولم يذكر الشيخ خليل تعقب ابن هارون بل قال تبع فى ذلك ابن بشير وابن شاس ثم ذكر قولى المدونة وابن الجلاب وان اللخمى حملهما على الخلاف وهو مقتضى قول ابن الحاجب ومن ذكر معه قال ولا يبعد أن يحمل ما فى المدونة على ما اذا كانت فى سن من توطا فيكون ما فيها وفاقا لابن الجلاب وظاهر كلامه

ومن اشترى زوجته انفسخ نكاحه وطلاق العبد طلقتان وعدة الامة حيضتان وكفارات العبد كالحر بخلاف معانى الحدود والطلاق وكل ماوصل الى جوف الرضيع فى الحولين من اللبن فانه يحرم وان مصة واحدة

ولا يحرم ما أرضع بعد الحولين الا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين ولو فصل قبل الحولين فصالا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما ارضع بعد ذلك

عرفا وصول لبن آدمية لمحل مظنة غذاء آخر و ينحصر الكلام فى الرضاع فى فصول خمسة فى المرضع والرضيع واللبن والارضاع وأحكام الرضاع فالمرضع شرطه الآدمية والانوثة خلافا لابن اللبان قال ابن شعبان يكره ويحرم والكبيرة كالصغيرة التى تطيق الوطء والحية كالميتة وفى لبن صغيرة لا تطيق الوطء قولان والرضيع شرطه الصغر فلا أثر لكبير وان كان محتاجا والاحتياج شرط فلا عبرة برضاع مستغن بالطعام وسياتى وشرط اللبن كونه غير مستهلك بغيره ولو خالط بدواء أو طعام وهو الغالب حرم وان كان مغلوبا فقولان التحريم للاخوين وعدمه للمدونة وصوب اللخمى التحريم فى الطعام والدواء غير المبطل غذاؤه قال وغيره مشكل فاما الارضاع وأحكام الرضاع فتاتى الآن ان شاء الله ص (ولا يحرم ما أرضع بعد الحولين الا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين) ش الشهر ونحوه رواه عبد الملك وقاله ابن القصار والشهران رواية المدونة والثلاثة رواية الوليد بن مسلمة وقال عبد الملك ما قرب كما بعد لا يحرم ورواه ابن عبد الحكم ولمالك فى المختصر الا كالايام اليسيرة ولسحنون كمالك الا فى الايام اليسيرة بعد الحولين مثل نقصان الشهور فهذه ستة أقوال ص (ولو فصل قبل الحولين فصالا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما أرضع بعد ذلك) ش هذا المشهور ونقل اللخمى عن أصبغ انه يحرم بكل ما أرضع فى الحولين واختار اللخمى انه ان كان كمصتين لم يحرم وان رد الى الرضاع دون طعام حرم فلو قال الشيخ وكل ما وصل لمستمر الرضاع فى الحولين لكان أحسن والماء الاصفر الذى

ولو كانت المرضعة كبيرة لا توطا وهو كذلك ونقل ابن عبد السلام عن ابن رشد أن لبن الكبيرة التى لا توطا من كبر لغو وتعقبه بعض شيوخنا بان ابن رشد لم يذكره بل قال فى مقدماته تقع الحرمة بلبن البكر والعجوز التى لا تلد وظاهره ولو كانت صاحبة اللبن ميتة وهو نص المدونة وقال ابن رشد كان يجرى لنا فى المذاكرات قول بانه لغو وعزاه ابن شاس لنقل ابن شعبان قال ابن عبد السلام ولا يقال هذا هو الصواب لان قوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم يخرج الميتة لكونها لا توصف بكونها أرضعت لانا نقول انما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وأيضا فانه منقوض بما لو حلب غيرها من ثديها وأوجر به صبيا أو أرضع منها الصبى وهى نائمة واختلف اذا كان المرضع ذكرا على ثلاثة أقوال فقيل ان ارضاعه معتبر قاله ابن اللبان الفرضى قال أبو الحسن اللخمى وبه قال شيخنا وهو أبين وفى المدونة لا أثر له وهو المشهور وقال ابن شعبان وروى أهل البصرة عن الشافعية ومالك أنه يكره واختلف اذا كان اللبن مغلوبا بغيره كطعام مزج بلبن فقيل انه معتبر قاله مطرف وابن الماجشون وأشهب ولم يعزه ابن عبد السلام الا لاشهب قائلا وعليه فانظر اذا كان اللبن مغلوبا ينبغى أن يقدر فى الواصل الى بطن الصبى مقدار مصة خالصة لا أقل من ذلك وفى المدونة انه لا يحرم واخذ أبو عمران الفاسى منها انه يشترى من الاسواق ولا يسئل عن حلية ما فيها اذا كان الغالب الحلال (قوله ولا يحرم ما أرضع بعد الحولين الا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين) القول باعتبار الشهرين هو نص التهذيب والقول الاول من قولى الشيخ عزاه المتيطى لابن حبيب وابن القصار وروى أبو الوليد اعتبار ثلاثة أشهر وقيل باعتبار شهر فقط رواه ابن الماجشون وفى المختصر لمالك الايام اليسيرة وله فى الحاوى اعتبار نقصان الشهور وبه قال سحنون ونقل ابن رشد قولا باعتبار يومين ونقل الباجى عن ظاهر الموطا ورواية ابن عبد الحكم ان المراعى الحولان فقط فيتحصل فى مقدار الزمان المعتبر ثمانية أقوال ثم اعلم ان زيادة الشهر والشهرين على المشهور انما هو تمام الحولين لقوله تعالى حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة فدل على ان ثم حولين غير كاملين بما يدور عليهما الزمان فزاد الشهرين لذلك وللاحتياط من مذهب غيره الذى يقول ان الرضاعة للكبير فاحتاط بالشهرين فما رضع بعد ذلك ولو بيوم فانه لا يحرم لانه انما زيد الشهران احتياطا قاله الشيخ أبو حفص العطار رحمه الله (قوله ولو فصل قبل الحولين فصالا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما ارضع بعد ذلك) ماذكر مثله

يخرج

يخرج من الثدي لغو عند ابن القاسم والله أعلم ص (ويحرم بالوجور والسعوط) ش الوجور بالفتح في وسط الحلق وجانبي الفم ع وتحت اللسان والسعوط بالفتح ماصب في المنخرين واللدود في جنبي الفم والكل له حكم الرضاع الباجي وابن حبيب القطرة الواحدة تحرم وفي التحريم بالسعوط مطلقا وان وصل الى الجوف قولان وفي الكحل به في عقاقير توصله الى الجوف ولغوه قولان لابن حبيب وابن القاسم وفي التحريم في الحقنة به مطلقا أو بشرط كونه غذاء ثالثها بشرط ان لم يطعم ويسقى بالحقنة عاش رابعها لغوها لابن حبيب والمدونة ومحمد وروايه ابن المنذر وهذا آخر الكلام في الرضاع فاما أحكام الرضاع اللازمة عليه فهو التحريم ص (ومن أرضع صبيا فبنات تلك المرأة وبنات فحلها ما تقدم أو تاخر اخوة له ولا خيه نكاح بناتها) ش أما بنات المرأة فواضح واما بنات فحلها عبد الوهاب الرضاع يوجب التحريم وينشر حرمته بين المرضع وبين المرضعة وزوجها ويكسب من وجد به الاسم ما يكسب النسب فاذا أرضعت المرأة طفلا حرمت عليه لانها أمه وابنتها لانها أخته وأختها لانها خالته وأمها لانها جدته وبنت صاحب اللبن لانها أخته وأخت صاحب اللبن لانها عمته وأمه لانها جدته وبناتهما وبنات بنيهما لانهن بنات اخوته وأخواته وفي المدونة فابن الواطئ له ما استمر ع ولو طال وهو الظاهر وعن سحنون اذا طلقها وتمادى الى خمس سنين غاية الحمل فليس له وأنكره أبو عمران ورآه خلاف ظاهرها ولابن المنذر أجمع كل من يحفظ العلم على ان حكم لبن الزوج الاول ينقطع بولادتها من الثاني وفي المدونة هو ابن لهما ولو حملت من الثاني وفيه اختلاف لبن الحرم يحرم اتفاقا بالمرأة وحكى القاضي في الرجل ان لحق الولد حرم وفيما لا يلحق كالزنى والغصب قولان ذكرهما ابن رشد فانظره ويثبت الرضاع بشهادة عدلين وبشهادة السماع الفاشي المستفيض وباقرار أحد الرجلين قبل العقد وباقرار الزوج بعده واقرارها بعد لا يقبل الا موافقته أو ثبوت ذلك ولابن القاسم في المدونة ان شهد برضاع الزوجين أمهاتهما لم تقبل الا أن يكون فشا من قولهما قبل النكاح ابن رشد وشهادة امرأتين بالرضاع مع الفشو جائزة وشهادة الواحدة دون فشو لغو اتفاقا فيهما واختلف في شهادة امرأتين دون فشو وفي شهادة امرأة مع الفشو فانظر ذلك وما ذكر من نكاح بناتها تقدم في معنى حديث يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب فانظره والله أعلم

ويحرم بالوجور والسعوط ومن أرضعت صبياً فبنات تلك المرأة وبنات فحلها ما تقدم أو تأخر اخوة له ولا خيه نكاح بناتها

في ابن الجلاب ونحوه في المدونة وقيل ان ارضاعه مؤثر قاله ابن حبيب ومطرف وابن الماجشون وقال بعض الشيوخ ان كان الرضاع مصة أو مصتين لم يحرم وان أعيد الى الرضاع وأسقط الطعام حرم وقبله ابن عبد السلام وظاهره أنه ثالث للجمع بين القولين قال ولم يتعرضوا في هذا القسم الى تحديد اليسير فيما رأيت كما تعرضوا لذلك في القسم الاول والكلام في هذا متقارب (قوله ويحرم بالوجور والسعوط ومن ارضع صبيا فبنات تلك المرأة وبنات فحلها ما تقدم أو تاخر اخوة له ولا خيه نكاح بناتها) أما الوجور فلا خلاف أنه يحرم والقطرة كافية رواه ابن حبيب وهو ماصب في وسط الفم وقيل ماصب في وسط الحلق وظاهر كلام الشيخ ان السعوط يحرم وان لم يتحقق وصوله الى الجوف وهو كذلك وقيل ان وصل اليه حرم والا فلا وهذا قول ابن القاسم في المدونة والاول هو قول مالك في كتاب ابن حبيب وصوبه بعض المتاخرين لانه منفذ واسع يصل منه قدر المصة وتاول اللخمي رحمه الله قول ابن القاسم على الوقف قيل لا كانه يقول انما تقع الحرمة اذا وصل ولا يدرى هل وصل أم لا لانه ليس بكبير فيختبر بوصوله ورده ابن بشير بانه ليس بشك وانما أحال الامر فيه على تحقق الوصول وعدمه واختلف في الحقنة على أربعة أقوال فقيل انها تحرم مطلقا قاله ابن الماجشون وابن حبيب وعكسه حكاه ابن المنذر عن بعض المصريين عن مالك ومثله لابن الجلاب وحكاه المتيطي عن مالك في كتاب ابن شعبان وقيل ان وصل الى جوفه حتى يكون غذاء له حرم والا فلا قاله في المدونة وقيل بالتاثير بشرط ان لم يطعم ويسق الا بالحقنة عاش نقله غير واحد كاللخمي عن محمد وجعله بعض الشيوخ تفسيرا للمدونة وبالله تعالى التوفيق

﴿ باب فى العدة والنفقة والاستبراء ﴾

يعنى ذكر أحكام هذه الاربع وهى من أبواب الاحكام فيتعين الاهتمام بها من أربابها من محالها وهى الوثائق ونحوها والله أعلم ع دليل براءة الرحم عدة واستبراء فالعدة مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه فتدخل مدة منع من طلق رابعة نكاح غيرها ان قيل هو له عدة وان أريد اخراجه قيل مدة منع المرأة الى آخرها قال والنفقة ما به قوام معتاد حال الآدمى دون سرف فتدخل الكسوة والله أعلم ص (وعدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء كانت مسلمة أو كتابية والامة ومن فيها بقية رق قرآن كان الزوج فى جميعهن حرا أو عبدا) ش أما الحرة فبنص كتاب الله لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الآية ولا عدة قبل دخول لقوله تعالى فمالكم عليهن من عدة تعتدونها وقد تقدم أن العدة معتبرة بالمرأة والمذهب تشطيرها برقها خلافا لاهل الظاهر وحكى ابن عبد السلام قولا فى المذهب مثله لعموم المطلقات والله أعلم ص (والاقراء هى الاطهار التى بين الدمين) ش قد تقدم أن القرء من أسماء الاضداد وانه يطلق على الحيض والطهر معا وان الراجح فى النظر الشرعى كون المراد بها الاطهار لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبيان ذلك بحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه فى طلاق زوجته فى الحيض وبه أخذ الشافعى وجماعة من السلف كعائشة وابن عمر وابنه سالم والقاسم بن محمد بن أبى بكر وأبى بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قائلا ما أدركت أحدا من فقهائنا الا وهو يقول هذا ص (فان كانت ممن لم تحض أو ممن قد يئست

(باب فى العدة والنفقة والاستبراء) وعدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء كانت مسلمة أو كتابية والامة ومن فيها بقية رق قرآن كان الزوج فى جميعهن حرا أو عبدا والاقراء هى الاطهار التى بين الدمين فان كانت ممن لم تحض أو ممن قد يئست

﴿ باب فى العدة والنفقة والاستبراء ﴾

قال بعض شيوخنا العدة مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه والنفقة ما به قوام معتاد حال الآدمى دون سرف فتدخل الكسوة وهو مقتضى قول ابن زرب من التزم نفقة انسان ثم قال أردت النفقة دون الكسوة فانها تجب عليه محتجا بقوله تعالى وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن والاستبراء مدة براءة الرحم لا لرفع عصمة أو طلاق (قوله وعدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء كانت مسلمة أو كتابية والامة ومن فيها بقية رق قرآن كان الزوج فى جميعهن حرا أو عبدا) ظاهر كلامه وان كان طلقها مقطوع الانثيين قائم الذكر انها تعتد وهو كذلك قاله ابن شعبان فى زاهيه وقيل انها لا عدة عليها قاله ابن حبيب وصوبه اللخمى والزم القائل الاول ولم يعزه أن الصبى القادر على الوطء ان العدة على زوجته وكذلك قال ابن حبيب اذا ذهبت البيضة اليسرى لا عدة عليها وقال ابن دينار الولد يلحق بالخصى كيفما كان قيل فعليه تجب العدة كيفما كان وفى النكاح الاول من المدونة قيل لمالك من كان مجبوب الذكر قائم الخصيتين قال ان كان يولد لمثله فعليها العدة ويسئل عن ذلك فان كان يحمل لمثله لزمه الولد والا فلا فان قلت ما بال البراذعى رحمه الله اختصرها سؤالا وجوابا وعادته لا يفعل ذلك الا لمعنى من المعانى كقول ابن الحاجب وفيها فما هو هذا المعنى قلت قال بعض شيوخنا لثلاثة أوجه أحدها عدم استقبال جوابه لقوله ويسئل عن ذلك فانه ليس بقطع فى المسئلة الثانى كون السائل أجمل لفظه فى المسؤل عنه الثالث اعتبار جوابه باعتبار الانزال حسبما دل عليه آخر استبرائها وكلها على طريق التانيس والا فكل ما قال شيخنا يمكن تمريضه بما لا يخفى عليك قال فى المدونة وان دخل بها وهى لا يجامع مثلها لصغر فلا عدة عليها ولا سكنى لها وليس لها الا نصف الصداق (قوله والاقراء هى الاطهار التى بين الدمين) ما ذكر الشيخ من أن الاقراء هى الاطهار هو المنصوص وخرج اللخمى انها الحيض من اطلاقها فى المذهب على ذلك ومثله نقل المتيطى عن ابن سعدون وروى ابن وهب لا تحل مطلقة الا بانقطاع دم الحيضة الثالثة كقول أهل العراق قال بعضهم فعليه الاقراء هى الحيض ورد ابن بشير ما قال اللخمى بان لفظ الحيض انما جاء فى موضع الطهر مسامحة لا حقيقة (قوله فان كانت ممن لم تحض أو ممن قد يئست

من

من المحيض فثلاثة أشهر فى الحرة والامة) ش يعنى لعموم قوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن فالتى لاتحيض لصغر أوكبر فعدتها ثلاثة أشهر اتفاقا وفى الامة على المشهور وقال أشهب عدة الامة شهران وحكى ابن بشير قولا بشهر ونصف ثم اليائسة نوعان يائسة لايمكن حيضها بحال فى جرى العادة كبنت السبعين فما يجرى عليها من الدم غير معتبر ويائسة يمكن حيضها فيرجع الى النساء فيها ثم تنتقل للاعتداد بالاقراء ان رأته فى أثناء عدتها وكذلك صغيرة تطيق الوطء فترى الدم فى عدتها بالشهور وتنتقل للاقراء ثم ان لم يعاود كانت مرتابة والله أعلم والنساء خمس صغيرة ويائسة ومعتادة وحامل ومرتابة وقد تقدم حكم الثلاث الاول ومن المرتابات المستحاضة فلذلك حكم لها بالسنة ص (وعدة الحرة المستحاضة والامة فى الطلاق سنة) ش يريد ان كانت غير مميزة اتفاقا فتقعد تسعة أشهر لنفى الريبة لمضى معتاد أمد الحمل ثم تعتد بثلاثة أشهر لانتقالها عن الاقراء وسواء الحرة والامة ولا خلاف ان المرأة تعمل على تمييزها فى العبادة ان كانت تميز بين الحيض والاستحاضة * واختلف فى العادة على روايتين مختار ابن القاسم العمل عليها وهو الاقرب خلافا لاختيار ابن وهب وهو ظاهر ما هنا ثم تأخر الحيض يكون باسباب ثلاثة المرض والرضاع والاستحاضة فالمريضة لتأخر حيضتها قال أشهب عدتها بالاقراء ولو تباعدت كالمرضع وتحل فى الوفاة باربعة أشهر وعشر وقال مالك وابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ كالمرتابة عدتها سنة والمرضع بتأخير حيضتها بالاقراء قال ابن يونس اجماعا ابن رشد وارتفاع الحيض مع الرضاع ليس ريبة اتفاقا فتعتد بثلاثة قروء أو سنة بيضاء لادم

من المحيض فثلاثة أشهر فى الحرة والامة وعدة الحرة المستحاضة أو الامة فى الطلاق سنة

من المحيض فثلاثة أشهر فى الحرة والامة) يعنى بالتى لم تحض اذا كان يجامع مثلها وأما اذا كانت لايجامع مثلها لكونها صغيرة جدا فلا عدة عليها قاله عبد الوهاب وقال ابن لبابة الصغيرة اذا كانت فى سن من لاتحيض ويؤمن منها الحمل لاعدة عليها نقله ابن رشد فى المقدمات قائلا هو شذوذ وقال اللخمى رواية ابن عبد الحكم فى الامة التى لاتحمل غالبا وهى تطيق الوطء كبنت تسع وعشر لايجب استبراؤها خلاف رواية ابن القاسم فيها بوجوب الاستبراء وظاهر ترجيح هذه الرواية لقوله قياسا على الحرة قال بعض شيوخنا فظاهره ان الحرة متفق عليها ونقل ابن يونس عن ابن حبيب وجماعة من التابعين مثل رواية ابن عبد الحكم قال ابن هارون هى أشبه لقولهم فى الصغير الذى لايولد لمثله لاتعتد زوجته ولو أطاق الوطء وعلى المشهور فان كانت حرة فثلاثة أشهر باتفاق وان كانت أمة فقال فى المدونة كذلك كما قال الشيخ رحمه الله وقيل شهران قاله ابن زرقون والاول فى المبسوط لمالك وأصحابه غير أشهب فانه قال بالثانى وقيل شهر ونصف وعزاه ابن العربى لابن الماجشون وذكر ابن بشير الثلاثة واختلف قول مالك هل يلغى اليوم الذى وقع فيه الطلاق أو يحتسب به الى مثل وقته ولهذه المسئلة نظائر تقدمت فى القصر (قوله وعدة الحرة المستحاضة أو الامة فى الطلاق سنة) ظاهر كلام الشيخ سواء كانت مميزة أم لا وهو كذلك فى غير المميزة باتفاق قاله ابن حارث وأما المميزة فقيل كذلك قاله أصبغ نقله أبو عمر وحكاه ابن يونس رواية وقيل ان عدتها بالاقراء وهو نص المدونة فى الطهارة والعدة والاستبراء وهو المشهور وظاهر المدونة ان مجموع السنة عدة وهو كذلك عند ابن عبد الحكم قاله اللخمى قال ابن العربى فى الاحكام هو مشهور قول علمائنا وفى المدونة عدتها ثلاثة أشهر بعد التسعة للاستبراء قال الشافعى وغيره عدتها ثلاثة أشهر قال اللخمى وهو أحسن قال ابن العربى قاله جماعة من القرويين وهو الصحيح عندى ولو تاخر حيض المرضعة فعليها أن تنتظر الحيض أبدا مادامت ترضع باتفاق واختلف اذا تاخر لمرض فروى ابن القاسم عن مالك انه قال عدتها منه تسعة أشهر ثم ثلاثة وبهذا أخذ ابن القاسم وعبد الله بن عبد الحكم وابن وهب وأصبغ وقال اشهب بل عدتها بالاقراء وان تباعدت وهى بمنزلة التى ترضع وليس

فيها بعد الرضاع وهو سماع ابن القاسم والمستحاضة تقدمت ص (وعدة الحامل فى طلاق أو وفاة وضع حملها كانت حرة أو أمة أو كتابية) ش لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن فتحل للازواج بوضعها ولو بعد موته أو طلاقه بالحيضة لا قبله وانما تحل بولد يمكن الحاقه بخلاف المنفى قطعا كادعائها اياه من وطء صبى لم يبلغ أو مجبوب ونحوه ويشترط كون الوضع مما تعد به أم ولد ان لو كانت أمة قال فى ارخاء الستور من المدونة وتنقضى العدة بما أسقطت المرأة مما يعلم النساء أنه ولد من مضغة او علقة وتكون الامة به أم ولد واختلف فى الدم المجتمع وان ولدت ولدا وبقى فى بطنها آخر لم تحل الا بخروج الثانى ولها التزوج وهى فى دمها لكن لا يحل وطؤها والله أعلم ص (والمطلقة التى لم يدخل بها لا عدة عليها) ش لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها الآية * فان ادعت المسيس وأنكره فعليها العدة ولا رجعة له فدعواه فيها لغو وظهور حمل يمكن كونه منه كالبناء فى العدة والرجعة واذا أرخى الستور عليها وامكن الوطء فادعاه وانكرته فعليها وتسقط بانكارها نفقتها وسكناها ان كانت رشيدة ولها نصف المهر وان كانت سفيهة ففى الواضحة تصدق ولمطرف لا تصدق وقاله سحنون فيها وفى الامة وفى ارخاء الستور من المدونة ان كذبته فى دعوى المسيس فى خلوة البناء فلها أخذه بكل المهر أو نصفه ابن رشد وغيره عن سحنون وليس لها أخذه بجميعه حتى تكذب نفسها وتصدقه المتيطى وقاله عبد الملك * ابو عمران هو تفسير عياض الا كثر

وعدة الحامل فى وفاة أو طلاق وضع حملها كانت حرة أو أمة أو كتابية والمطلقة التى لم يدخل بها لا عدة عليها

الرضاع بامنع للحيض من المرض (قوله وعدة الحامل فى وفاة أو طلاق وضع حملها كانت أمة أو حرة أو كتابية) ماذكر من أن عدة الحامل وضع حملها بالنسبة الى المطلقة هو كذلك باتفاق وماذكر من أن المتوفى عنها زوجها هو المشهور وقيل اقصى الاجلين حكاه غير واحد وقد قدمنا ان ظاهر كلام الشيخ ولو خرج بعض الولد وبقى بقيته فى البطن فان له الرجعة ولا تتزوج حينئذ ونقل ابن العربى عن ابن وهب ما يقتضى اذا خرج ثلثاه أنها خرجت من العدة وتتزوج حينئذ ولا خلاف ان العلقة كافية كالكامل واختلف فى الدم المجتمع اذا ألقته هل ذلك براءة لرحمها أم لا ففى استبراء المدونة انه كذلك ونقل أبو محمد فى نوادره عن أشهب أنه لغو قال بعض شيوخنا وهو ظاهر قول ابن الجلاب والتلقين وغيرهما ونص ابن الجلاب اذا وضعت الحامل علقة أو مضغة أو جنينا ميتا تم خلقه أو لم يتم حلت قال فاقتصاره على العلقة والمضغة يدل على أن مادونهما كالعدم ولتعلم أن عياضا فى الاكمال عكس العزو فى المسئلة فعزا ما لابن القاسم لاشهب وما لاشهب لابن القاسم ولم يزل جميع أشياخى ينبهون على ذلك كما نبه عليه ابن عبد السلام فاعلمه قيل ويعرف بان يصب عليه ماء سخن فلا يذوب (قوله والمطلقة التى لم يدخل بها لا عدة عليها) ماذكر هو كذلك وظاهر كلامه ولو كان المطلق مريضا وهو المعروف فى المذهب وحكى أبو عبيد فيها عن مالك ان عليها العدة وقال ابن عبد السلام ويلزمه مذهب الحسن البصرى ان لها الصداق كاملا وهو بعيد ولعل الحسن رأى أن تكملة الصداق عقوبة له بدليل الجمهور ان لها الميراث فقد غلبوا حكم الموت على حكم الطلاق وهذا ان لم يثبت له بها خلوة وقال اللخمى فى كتاب ارخاء الستور ان ثبت له بها خلوة فالعدة ثابتة ان كانت خلوة الاهتداء بلا خلاف تصادقا على نفى المسيس أم لا وكذلك فى خلوة الزيارة اذا تصادقا على المسيس واختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال فيما اذا اتفقا على نفى المسيس اوادعى هو الوطء وأنكرت هى فقيل عليها العدة والى هذا ذهب مالك وابن القاسم وقيل لا عدة عليها قاله مطرف وابن الماجشون وأرى انها تستحب ان اتفقا على نفى المسيس فان تزوجت لم يفسخ وان ادعى الزوج الوطء فقط وجبت العدة وان أنكرت فان تزوجت فسخ الا ان تكون بكرا أو تراضيا فان النساء ينظرن اليها فان وجدت بكرا لا عدة عليها واذا وافقت الزوجة على عدم الاصابة عمل على ذلك فى اسقاط النفقة والسكنى وكمال المهر ان كانت رشيدة باتفاق وان كانت سفيهة ففيها اختلاف ففى الواضحة

انه وفاق و بحث ع مع وليه ص (وعدة الحرة من الوفاة أربعة اشهر وعشر كانت صغيرة اوكبيرة دخل بها أو لم يدخل مسلمة كانت اوكتابية وفى الامة ومن فيها بقية رق شهران وخمس ليال مالم ترتب الكبيرة ذات الحيض بتأخيره عن وقته فتقعد حتى تذهب الريبة وأما التى لا تحيض لصغر أوكبر وقد بنى بها فلا تنكح فى الوفاة الا بعد ثلاثة أشهر) ش موجبات العدة ثلاثة الطلاق بعد الدخول والفسخ بعده حيث يدرأ الحد والوفاة مطلقا * وكل عدة يدخلها التعليل والتعبد وعلة التعبد فى عدة الوفاة اقوى والتعليل فى غيرها أظهر ثم عدة الوفاة لغير الحامل شرطها صحة النكاح اوما يقوم مقام صحته الشيخ عن ابن المواز عدة فاسد النكاح كصحيحه الا فى الوفاة وما يفسخ قبل البناء ان مات قبل فسخه كالصحيح وما يفسخ بعده لا عدة فيه فان بنى بها فقال أشهب وأصبغ فيه ثلاث حيض ورجع اليه ابن القاسم اللخمى ان مات فيما اختلف فيه قبل البناء فعلى الارث فيه العدة وعلى نفيه نفى عدتها و بعد البناء الارث والعدة ثم ان حاضت فى مدة عدتها حرة كانت أوأمة حيضة واحدة حلت اتفاقا ولو لم تحض ومضى وقته لا لسبب ولا ريبة بجس بطنها فالمشهور رقول مالك واصحابه لا تحل الا بحيضة او تسعة اشهر غالب أمد الحمل وقال سحنون وعبد الملك تحل بانقضاء عدتها ولو لم ترشيئا ولو ارتابت بامتلاء بطن لم تحل الا بزوال الريبة او بلوغ أقصى الحمل وهو خمس سنين على المشهور رقالوا ولد مالك لسنتين وقيل كانت مدة حمل أمه به ثلاثين شهرا ولو فقدت الحيض لعادة تأخرت عن الاربعة أشهر وعشر فالمشهور رتحل لمضيها خلافا لرواية ابن

وعدة الحرة من الوفاة أربعة أشهر وعشر كانت صغيرة أوكبيرة دخل بها أو لم يدخل مسلمة كانت أو كتابية وفى الامة ومن فيها بقية رق شهران وخمس ليال مالم ترتب الكبيرة ذات الحيض بتأخيره عن وقته فتقعد حتى تذهب الريبة

أنه يعمل على قولها ونحوه لعبد الملك فى الثمانية وهو المشهور رلانه لا يعرف الامن قولها وقال مطرف لا يقبل قولها لاسقاط ماوجب لها وقاله سحنون فيها وفى الامة وما ل ابن عبد السلام اليه ومرض ماعلل به المشهور ربان المحجور لا يقبل قوله فى اتلاف الاموال مع ان ذلك لا يعلم غالبا الامن جهته وأجرى بعض من لقيناه من القرو يين عليهما هل يفتقر الى توكيل السفيهة فى طلب حقوقها من زوجها أولا يفتقر الى ذلك وجرى العمل على التوكيل (قوله وعدة الحرة من الوفاة أربعة أشهر وعشر كانت صغيرة أوكبيرة دخل بها أولم يدخل مسلمة كانت أوكتابية) ماذكر فى المسئلة هوكذلك باتفاق فى المذهب وماذكره فى الكتابية هو المشهور وقيل ان عدتها ثلاث حيض والقولان لمالك وهما على الخلاف فى الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا مع أن كل الاستبراء ثلاث حيض وخرج ابن رشد على انهم غير مخاطبين وان الاستبراء بواحدة والزائد تعبدا نما يلزمها حيضة واحدة وكل هذا اذا دخل بها وأما ان لم يدخل بها فقال ابن الجلاب يخرج على روايتين احداهما لاشىء عليها للعلم ببراءة رحمها والرواية الاخرى يلزمها أربعة أشهر وعشر على انها تعبد قلت لم يحرر رحمه الله تعالى العبارة لان ماعلل به الرواية الاولى ينتقض عليه بالمسئلة وانما يصح تخريجها على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وهو الذى أراد الشيخ رحمه الله تعالى والله أعلم (قوله وفى الامة ومن فيها بقية رق شهران وخمس ليال) ماذكر هو المشهور بالاطلاق وقيل لا عدة على الامة الصغيرة قبل البناء وان اطاقت الوطء نقله غير واحد عن مالك من رواية ابن أبى زيد وابن العطار وقيل هو قول شاذ (قوله مالم ترتب الكبيرة ذات الحيض بتأخيره عن وقته فتقعد حتى تذهب الريبة) يعنى ان زوال الريبة يكون باحد أمرين اما بحيضة واما بمضى تسعة أشهر قاله مالك وأكثر أصحابه ونقل ابن رشد عن ابن الماجشون وسحنون ان تأخير الحيض لا أثر له وأما ان ارتابت بجس بطن فقيل لا تحل أبدا الا بوضعه اذا كانت تحيض نقله اللخمى عن رواية أشهب وعزاه ابن العربى فى الاحكام لاشهب ومالك قال وهو الصحيح لانه اذا جاز ان تبقى خمسة أعوام جاز ان تبقى أكثر وقيل يكفيها مضى مدة أقصى الحمل وهو المشهور روعليه فاختلف فى قدره على ستة أقوال فقيل ما يراه النساء وقيل أربع سنين وقيل خمس سنين وقيل سبع وقيل ست وكلها لمالك رحمه الله تعالى وقيل يكفيها تسعة أشهر حكاه الجوهرى فى اجماعه عن محمد بن عبد الحكم قال ابن عبد السلام ولا أعلم

كنانة واللخمي ولو تحقق حملها والشك لطول المدة لم تحل أبدا وقوله وأما التي لا تحيض لصغر أو كبر يعني من الاماء فلا تنكح في الوفاة الا بعد ثلاثة أشهر ظاهره وان أمن حملها ونقله في النوادر عن مالك وعن أشهب ان أمن حملها لم ترفع لذلك بل تكتفي بالشهرين وخمس ليال لان الزيادة انما هي لتبرئة الرحم مما عسى ان يكون فيه لانه لا يوجد في الاصول ان رحما تبرأ من وطء بغير حيض ممن يمكن منها الحمل باقل من ثلاثة أشهر والله أعلم ص (والاحداد ان لا تقرب المعتدة من الوفاة شيئا من الزينة بحلي او كحل أو غيره وتجتنب الصباغ كله الا السواد وتجتنب الطيب كله ولا تختضب بحناء ولا تقرب دهنا مطيبا ولا تمتشط بما يختمر في رأسها

نه موافقا كما لا أعلم له وجها لان العيان اقتضى خلافه بما لا شك فيه والله لم يصح عنه قلت قال بعض شيوخنا تقرب منه رواية المدونة في أمهات الاولاد من أقر بوطء أمته فجاءت بولد لما يشبه أن يكون حملا لذلك الوطء لحق به ونحوه في أوائل العدة والقول بخمس سنين هو المشهور قاله غير واحد والقول باربع سنين هو اختيار ابن القصار وصرح عبد الوهاب بانه المشهور وقال ابن الهندي لم يعض العمل الا بها وقال المتيطي القضاء هو بالخمس (قوله وأما التي لا تحيض لصغر أو كبر وقد بنى بها فلا تنكح في الوفاة الا بعد ثلاثة أشهر) قال المتيوي يعني به الامة (قوله والاحداد أن لا تقرب المعتدة من الوفاة شيئا من الزينة بحلي أو كحل أو غيره) قال ابن محرز ومثله لابن الحاجب هو ترك الزينة المعتادة واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لانه مقتضى جواز لبس الخاتم مثلا لمن عليها ثياب رثة لان العادة تقتضي أن لا تلبس الخاتم الا من عليها زي يقتضيه قال فالحد الجامع المانع هو أن يقال الاحداد ترك ماهو زينة ولو مع غيره وسمع أشهب وابن نافع ان من توفي زوجها وقد امتشطت أتنقض مشطها قال لا أرأيت لو كانت مختضبة في سائر جسدها لوجب غسله كما يجب عليها نزع الزينة وكما يجب على الرجل ان أحرم وهو متطيب غسل طيبه قلت وتعقبه بعض شيوخنا بوجهين أحدهما ان تفسيره بما ذكر يقتضي منعها من الامتشاط بغير طيب وهو خلاف قول المدونة تمتشط بالسدر وشبهه مما لم يختمر في رأسها والثاني قوله لوجب كما يجب على الرجل ان أحرم وهو متطيب غسل طيبه هو خلاف قول الشيخ عبد الحق في تهذيبه قال بعض شيوخنا اذا لزمتها العدة وعليها طيب فليس عليها غسله بخلاف من يحرم وعليه طيب قال عبد الحق يحتمل أن يفرق بينهما بان المحرم ادخل الاحرام على نفسه فلو شاء نزع الطيب عنه قبل أن يحرم وبان فيما دخل على المرأة من وفاة زوجها والاهتمام به شغل لها عن الطيب (قوله وتجتنب الصباغ كله الا السواد) ماذكر من ان لباس السواد جائز هو قول عروة في المدونة وذكر قبله فيها عن مالك لا تلبس من الثياب المصبوغة ولا من الحلي شيئا فظاهره العموم ونبه على هذا بعض شيوخنا وفسر اللخمي المذهب بجوازه وعزاه الباجي لرواية محمد وقال القاضي عبد الوهاب كل لون يتزين به النساء تمنع منه الحاد قال اللخمي وهذا أحسن وأرى أن تمنع الثياب الحسنة وان كانت بيضاء وكذلك رفيع السواد ولا تمنع الاخضر والازرق والوردي وتمنع النفيس من الحرير وان لم تجد الا مصبوغا باعته أو غيرته بسواد وقد يستخف بقاؤه بحاله ان كان في تغييره فساد قلت ظاهر كلامه انه حمل قول القاضي على الخلاف لقوله وهذا أحسن والاقرب أنه تفسير ويحمل على أن كل أحد تكلم على عرفه فالسواد في الزمان الاول كان ليس من الزينة المعتادة فلهذا أجازه من تقدم ذكره بخلاف الابيض ولو كان عرفهم على العكس لانعكس الحكم والله أعلم (قوله وتجتنب الطيب كله) يعني مذكره ومؤنثه كما صرح به ابن الحاجب فالمؤنث كالكافور والمذكر كالياسمين (قوله ولا تختضب بحناء ولا تقرب دهنا مطيبا ولا تمتشط بما يختمر في رأسها) قال في المدونة ولا تكتحل الا من ضرورة فلا باس به وان كان فيه طيب ودين الله يسر فظاهرها انها اذا اكتحلت لضرورة لا يلزمها ازالته بالنهار قال بعض شيوخنا ولا يخفى عليك ما فيه وقيل انه يجب مسحه بالنهار قاله مالك في رواية محمد ولمالك

وأما التي لا تحيض لصغر أو كبر وقد بنى بها فلا تنكح في الوفاة الا بعد ثلاثة أشهر والاحداد ان لا تقرب المعتدة من الوفاة شيئا من الزينة بحلي أو كحل أو غيره وتجتنب الصباغ كله الا الاسود وتجتنب الطيب كله ولا تختضب بحناء ولا تقرب دهنا مطيبا ولا تمتشط بما يختمر في رأسها

وعلى

وعلى الامة والحرة الصغيرة والكبيرة الاحداد واختلف فى الكتابية وليس على المطلقة احداد) ش الاحداد مأخوذ من الحد وهو المنع فهو الامتناع مما هو زينة ع ولو مع غيره ابن محرز ترك الزينة المعتاد ويبطل طرده بلبس المبتذلة اللخمى يتضمن الامتناع من خمس لبس المصبغات الا الاسود والحلى الخاتم فما فوقه والكحل والطيب والقاء التفث انتهى وفى الكحل تداويا بغير طيب ظاهر المذهب جوازه اتفاقا وفى وجوب مسحه نهارا قولان وفى جوازه بما فيه طيب لضرورة ثالثها وتمسحه نهارا الظاهر المدونة وروايتان وظاهر الحديث المنع مطلقا وفى دخول الحمام قولان المنع ولو من ضرورة والمنع الا من ضرورة أشهب واختاره ابن لبابة وفى الاطلاء بالنورة قولان ولا بأس أن تخرج من ضرورة ثم لا تبيت الا فى بيتها ولا تمنع من الادهان بزيت غير مطيب ولا خلاف فى وجوب الاحداد فى عدة الوفاة من نكاح صحيح أو فى حكمه على كل مسلمة حرة أو أمة كبيرة او صغيرة ولو فى القماط كان الزوج حرا أو عبدا صغيرا أو كبيرا دخل او لم يدخل واختلف فى اربع نسوة الكتابية وامرأة المفقود والمنكوحة فى المرض وفاسدة النكاح ففى المدونة على الكتابية الاحداد وقال ابن نافع لا احداد عليها والقولان فى امرأة المفقود لاشهب وعبد الملك والاخوين على الخلاف فى عدتهن عياض ولا خلاف أن المطلقة واحدة لا احداد عليها * واختلف فى المطلقة ثلاثا فمذهبنا كالشافعى لا احداد ولابى حنيفة وغيره اثباته انظر الاكمال ص (وتجبر الحرة الكتابية على العدة من المسلم فى الوفاة والطلاق) ش ان مات زوجها بعد البناء وهل بثلاثة قروء فيهما أو فى الوفاة باربعة أشهر وعشر قولان واختلف اذا مات قبل بنائها هل تعتد عدة أم لا ولا يتزوجها مسلم بعد وفاة ذمى عنها او طلاقه الا بعد ثلاث حيض اتفاقا ص (وعدة أم الولد من وفاة سيدها حيضة وكذلك ان اعتقها فان قعدت عن الحيض فثلاثة أشهر) ش ماذكر نحوه فى المدونة قائلا ولو مات عنها وهى أول الحيضة او غاب عنها فحاضت بعده حيضة ومات فى غيبته لزمتها حيضة بعد وفاته لانها لها عدة بخلاف الاستبراء ابن القاسم لقوة الخلاف فيها قال بعض العلماء عليها أربعة أشهر وعشر * وقال بعضهم ثلاث حيض قال مالك ولا احب لها المواعدة فيها ولا تبيت الا فى

وعلى الامة والحرة الصغيرة والكبيرة الاحداد واختلف فى الكتابية وليس على المطلقة احداد وتجبر الحرة الكتابية على العدة من المسلم فى الوفاة والطلاق وعدة ام الولد من وفاة سيدها حيضة وكذلك اذا أعتقها فان قعدت عن الحيض فثلاثة أشهر

فى المختصر لا تكتحل باثمد فيه طيب وان اشتكت عينها وقيد بعدم اضطرارها لذلك واختلف فى دخولها الحمام فقيل لا تدخله أصلا وظاهر قول قائله ولو من ضرورة وقال أشهب لا تدخله الا من ضرورة وأجازه ابن لبابة (قوله وعلى الامة والحرة الصغيرة والكبيرة الاحداد) ماذكر فى الامة والكبيرة متفق عليه وماذكر فى الصغيرة هو المشهور وفى الكافى قيل لا احداد على الصغيرة وعلى الاول فان امتشطت فواضح والا فاهلها يجنبونها ذلك (قوله واختلف فى الكتابية وليس على المطلقة احداد) القول بان الاحداد على الكتابية هو قول ابن القاسم والقول بنفيه هو قول ابن نافع وكلاهما فى المدونة وعزا أبو عمر بن عبد البر قول ابن نافع له ولاشهب وروايته واختلف فى وجوبه على امرأة المفقود فى عدة وفاته فلابن القاسم فى المدونة واجب وقال سحنون وابن الماجشون انه لا يجب حكاه ابن رشد (قوله وتجبر الحرة الكتابية على العدة من المسلم فى الوفاة والطلاق) هذا مما يضعف قول ابن نافع السابق لان الاحداد هو من توابع العدة والله أعلم وظاهر كلام الشيخ سواء بنى بها أم لا وقد تقدم مافى ذلك وانما جبرت لحق الزوج لان العدة للزوج بها تعلق وله فيها حق وماهذا شأنه يغلب فيه حكم الاسلام وقال بعضهم انما جبرت لانها مخاطبة بفروع الشريعة وهو بعيد اذ لو كان كما قال لكان فيها خلاف وان دخل بها ولا أعرفه (قوله وعدة أم الولد من وفاة سيدها حيضة وكذلك اذا أعتقها فان قعدت عن الحيض فثلاثة اشهر) ماذكر الشيخ من أن عدة أم الولد حيضة هو نص المدونة زاد فيها ولو مات عنها وهى فى أولها او غاب فحاضت بعده حيضة ومات فى غيبته لزمتها حيضة بعد وفاته لانها لها عدة بخلاف الاستبراء

بيتها ولا احداد عليها فان كانت ممن لم تحض فثلاثة أشهر والله اعلم ص (واستبراء الامة فى انتقال الملك حيضة انتقل الملك ببيع اوهبة أوسبي اوغير ذلك ومن هى عنده فى حيازته قد حاضت عنده ثم انه اشتراها فلا استبراء عليه ان لم تكن تخرج) ش الاستبراء لغة البحث عن التبرئة والكشف عن الشيء وشرعا كشف حال الرحم ليعلم أبرية أم مشغولة بحمل ابن رشد استبراء الاماء واجب فى البيع لحفظ الانساب كوجوب العدة التى فرضها الله على عباده وجعلها حدا ينتهى اليه وقد قال عليه السلام فى سبايا أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة أخرجه ابوداود من حديث أبى سعيد رضى الله عنه وصححه الحاكم وقوله ومن هى عنده بيان لان تحقق البراءة يسقط الاستبراء وهو الفرق بينه وبين العدة وقاعدتها أن ما يتيقن فيه البراءة فلا استبراء وماظن لحد القطع فكذلك وماشك فيه وجب واختلف فى صورمنها التى فى حيازته وهى تخرج قال ابن القاسم يجب وقال أشهب لا يجب وكذا التى اشتراها له وكيله وقد حاضت فى الطريق قولان لابن القاسم وأشهب أيضا واختاره اللخمى ان كان مع أهله اوفى جماعة من الناس سقط والا استحب وفى التى غاب عليها المشترى فى بيع الخيار ثم ردقولان بالوجوب واختاره اللخمى والاستحباب ص (واستبراء الصغيرة فى البيع ان كانت توطأ بثلاثة أشهر واليائسة من المحيض بثلاثة اشهر والتى لا توطأ فلا استبراء فيها) ش هذا ظاهر

قال ابن القاسم لقوة الخلاف فيها قال بعض العلماء عليها عدة اربعة أشهر وعشر وقال بعضهم ثلاث حيض قال مالك ولا أحب لها المواعدة فيها ولا تبيت الا فى بيتها ولا احداد عليها ونقل ابن رشد عن المذهب فى ثالث مسئلة من رسم عيسى فى طلاق السنة لها المبيت فى الحيضة فى غير بيتها من عتق أو وفاة قال بعض شيوخنا فقف على مازعم عن المذهب فى نقله هو خلاف نص المدونة (قوله واستبراء الامة فى انتقال الملك حيضة انتقل الملك ببيع اوهبة أوسبي اوغير ذلك ومن هى فى حيازته قد حاضت عنده ثم انه اشتراها فلا استبراء عليها ان لم تكن تخرج) ماذكر من الاستبراء بحيضة هو المنصوص واخذ ابن عبد السلام ان الاستبراء قرء واحد من المدونة فى الامة المتواضعة فى ضمان بائعها حتى تدخل فى أول الدم وضعفه بعض شيوخنا بانه باول الدم فقط لا به مع طهر قبله لقولها ان ابتاعها فى دمها فلا استبراء وضعف شاذ قول ابن الحاجب وهو حيضة على المشهور بقوله لا أعرفه منصوصا لغيره ومثله لخليل وقال انما اخرجه المازرى على قول أشهب ان المشتراة فى اول دمها لا تكتفى بذلك وقبله ابن عبد السلام فان قيل فقدمت ذات الحيض على الدم لا لمرض ولا لرضاع فروى ابن القاسم وابن غانم ثلاثة أشهر وروى ابن وهب وأشهب تسعة أشهر هكذا نقل ابن رشد وقال اللخمى نقل ابن القاسم وابن وهب تسعة وابن ابى حازم واشهب ثلاثة وقال اشهب و ينظرها النساء قال بعض شيوخنا والصواب عن ابن القاسم نقل ابن رشد عن المدونة فان ارتابت بحس بطن فتسعة اتفاقا واستشكل بانه ان زالت ريبتها قبلها حلت وان بقيت لم تحل فالتسعة لغو وأجاب ابن شاس بان التسعة مع بقاء الريبة دون زيادة تحلها وانما الغوها ان ذهبت أو زادت وقبلوه وأما ان تاخر الحيض لمرض أو رضاع فثلاثة أشهر قال ابن رشد لا أعلم فيه خلافا وقد يدخله الخلاف بالمعنى وجعلها ابن الحاجب كالاولى وسلمه ابن عبد السلام وقال بعض شيوخنا لم اقف على ما قال ومثله لخليل قيل ويحتمل ان يرجع للقول الاخير فقط من القولين السابقين فى المسئلة السابقة قلت ولولا الاطالة فى كلام ابن الحاجب لذكرنا لفظه (قوله واستبراء الصغيرة فى البيع ان كانت توطأ ثلاثة أشهر) ماذكر من أن الصغيرة التى توطأ عليها الاستبراء هو المشهور وتقدمت رواية ابن عبد الحكم بانه لا استبراء عليها وماذكر ان مقداره ثلاثة أشهر هو المشهور أيضا وقيل شهر وقيل شهر ونصف وقيل شهران وكلها فى البيان لابن رشد (قوله واليائسة من المحيض ثلاثة أشهر والتى لا توطأ فلا استبراء فيها) واعلم ان اليائسة فيها الاربعة السابقة وأما المستحاضة ففى المدونة ثلاثة أشهر وفى الموازية تسعة

واستبراء الامة فى انتقال الملك حيضة انتقل الملك ببيع أوهبة أوسبي أوغير ذلك ومن هى فى حيازته قد حاضت عنده ثم انه اشتراها فلا استبراء عليها ان لم تكن تخرج واستبراء الصغيرة فى البيع ان كانت توطأ ثلاثة أشهر واليائسة من المحيض ثلاثة أشهر والتى لا توطأ فلا استبراء فيها

التصور

التصور واستشكل استبراء الصغيرة التي لا توطأ فالمنصوص في وطء الصبي انه لا يوجب عدة وفرق بان الصبي لا ماء له قطعا فلا يولد له قطعا ونفي الولد عن الصغيرة المطيقة لا ينهض فانظر ذلك ص (ومن ابتاع حاملا من غيره أو ملكها بغير البيع فلا يقربها ولا يتلذذ منها بشيء حتى تضع) ش لحديث رويفع بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار وعليه مشهور المذهب والله اعلم ص (والسكنى لكل مطلقة مدخول بها ولا نفقة الا للتي طلقت دون الثلاث وللحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثا ولا نفقة للمختلعة الا في الحمل ولا نفقة للملاعنة وان كانت حاملا ولا نفقة لكل معتدة من وفاة

وأما الحامل فمنتهاه وضع حملها والمرتابة بحس البطن منتهى اقصى أمد الحمل باتفاق وقد تقدم ما فيه من الخلاف (قوله ومن ابتاع حاملا من غيره أو ملكها بغير البيع فلا يقربها ولا يتلذذ منها بشيء حتى تضع) ما ذكره هو المشهور وقال ابن حبيب لا يحرم من الحامل من زنا والمسبية الا الوطء نقله ابن الحاجب رحمه الله وقال ابن عبد السلام ما ذكر عن ابن حبيب في الزنا لا أعرفه لكن قال سحنون فيمن اشترى أمة بالبراءة من حمل ظاهر لا بأس أن ينال منها ما ينال من الحائض اذا كان من غير السيد وقال ابن يونس لعله رخص في هذا للشيخ لانه يملك نفسه كما أرخص له النبي صلى الله عليه وسلم في القبلة في الصوم وأما الشاب فلا وأجابه خليل بانه نقله غير واحد عنه كالمازري وابن شاس وابن راشد قال عبد الحق عن أصبغ من زنت زوجته وهي غير بينة الحمل لم يطأها الا بعد ثلاث حيض فان وطئها فلا شئ عليه قاله محمد واختلف اذا اغتصبت وهي بينة الحمل فقيل ان وطأها جائز قاله أشهب وقيل انه مكروه قاله أصبغ ورواه وقيل يستحب تركه قاله ابن حبيب (قوله والسكنى لكل مطلقة مدخول بها) يريد الا ان تكون صغيرة دخل بها وهي لا يجامع مثلها فلا سكنى لها اذ لا عدة عليها في الطلاق (قوله ولا نفقة الا للتي طلقت دون الثلاث وللحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثا) يريد اذا كان الطلاق رجعيا وأما ان كان الطلاق بائنا فلا نفقة لها حسبما يقوله الشيخ الآن وظاهر كلام الشيخ ان ظهور الحمل كاف في وجوب النفقة فان لم يتحرك قيل وهو الذي وقع لمالك في غير ما كتاب وفي الموازية يعتبر ظهور الحمل وتحريكه وقيل تجب لها الآن ولا تدفع لها حتى تضع لاحتمال ان يكون ريحا فينفش وهي رواية المبسوط وكتاب ابن شعبان والقول الثاني يرجع للاول وسمعت بعض من لقيته يقول انه قول ثالث ونظير هذه المسئلة هل يلاعن بظهور الحمل أم لا واختلف اذا انفق على الحمل ثم انفش على أربعة أقوال فقيل يرجع عليها وعكسه وقيل ان حكم بذلك حاكم رجع والا فلا وهذه الاقوال الثلاثة حكاها غير واحد وقيل عكس الثالث ان كان بحكم فلا رجوع لانه حكم مضى والا رجع حكاه ابن حارث قال ابن رشد ولهذه المسئلة نظائر منها مسئلة كتاب النفقة من المدونة في الذي يثيب على الصدقة وهو يظن ان الثواب يلزمه ومنها مسئلة كتاب الصلح فيها في الذي يصالح عن دم الخطأ وهو يظن ان الدية تلزمه (قوله ولا نفقة للمختلعة الا في الحمل ولا نفقة للملاعنة وان كانت حاملا ولا نفقة لكل معتدة من وفاة) واختلف هل لها السكنى أم لا فقال القاضي اسماعيل لا سكنى لها واختاره ابن رشد وابن عبد السلام والمشهور ان لها السكنى واختلف هل للناشزة نفقة أم لا على ستة أقوال فقيل لها ذلك قاله في كتاب محمد وسماع عيسى وعكسه قاله عبد الوهاب في الاشراف وقيل ان كانت حاملا وجبت لها النفقة لاجل الولد والا فلا قاله ابن الجلاب وقيل ان خرجت من المسكن فلا نفقة لها وان لم تخرج فلها قاله أبو بكر الوقار وقيل ان عجز عن ضربها على نشوزها فلا نفقة لها والا وجبت لها قاله أبو الحسن القابسي وقيل لها النفقة ان فعل ذلك بغضا فيها كالعبد الآبق وان ادعت انه طلقها فلا نفقة لها نقله ابن يونس عن سحنون وفي المدونة فيمن غلبت زوجها فخرجت من منزله في العدة من طلاق بائن وسكنت غيره لا كراء

ومن ابتاع حاملا من غيره أو ملكها بغير البيع فلا يقربها ولا يتلذذ منها بشيء حتى تضع والسكنى لكل مطلقة مدخول بها ولا نفقة الا للتي طلقت دون الثلاث وللحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثا ولا نفقة للمختلعة الا في الحمل ولا نفقة للملاعنة وان كانت حاملا ولا نفقة لكل معتدة من وفاة

وهاالسكنى ان كانت الدار للميت اوقد نقد كراءها) ش قد أوجب الله تعالى فى النكاح أربعة لاربعة الصداق
الاستباحة والنفقة للاستمتاع والكسوة للدوام والسكنى للقصر فاذا ذهب الاستمتاع او انقطع النكاح فلا نفقة
ولا كسوة و يبقى السكنى مادامت مقصورة بالعدة والنساء فى ذلك على ثلاثة اقسام * قسم يجب له الانفاق والسكنى
عند الطلاق وهى الرجعية والحامل * وقسم يجب له السكنى دون الانفاق وهى كل مطلقة سوى من ذكر غير الملاعنة
وذات الفسخ ففى سقوط السكنى وهو قول القاضى اسماعيل واختيار ابن رشد ووجوبه وهو المشهور قولان وهذا
هو القسم الثالث والمشهور ما ذكر فى سكنى المتوفى عنها وهى رواية الموازية وغيرها وهو خلاف نقل عبد الحق عن
بعض القرويين من ان نقد الكراء ليس بشرط ابن يونس وذكر غيره من القرويين أن أبا قرة رواه هكذا والله اعلم
ص (ولا تخرج من بيتها فى طلاق أو وفاة حتى تتم العدة الا ان يخرجها رب الدار ولم يقبل من الكراء ما يشبه فلتخرج
ولتقم بالموضع الذى تنتقل اليه حتى تنقضى العدة) ش أما عدة خروج المطلقة فلقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن

وهاالسكنى ان كانت الدار للميت أوقد نقد كراءها ولا تخرج من بيتها فى طلاق أو وفاة حتى تتم العدة الا ان يخرجها رب الدار ولم يقبل من الكراء مايشبه فلتخرج وتقيم بالموضع الذى تنتقل اليه حتى تنقضى العدة

لها عليه فيما سكنت فاقام منها ابن الشقاق ان الناشزة لا نفقة لها ورده أبو عمران بان بقاءها فى المنزل حق لله تعالى
و بقاءها مع الزوج حق له ولابن رشد فرق آخر بينهما وهو ان السكنى متعينة لها فى مسكن الطلاق لا فى ذمته فليس
لها أن توجب فى ذمته مالم يكن واجبا عليه وصوب بعض شيوخنا هذا الفرق قائلا هو أبين من فرق أبى عمران وأقام
منها أبو ابراهيم ان المرأة اذا كان لها ولد وانتقلت به الى بلد آخر مختفية ثم جاءت به بعد مدة تطالب بما أنفقت عليه انه
لاشىء لها وعبر المغربى عن الاقامة المذكورة بقوله أقاموا منها (قوله وها السكنى ان كانت الدار للميت أوقد
نقد كراءها) ماذكر الشيخ ان لها السكنى هو المشهور وروى ابن خويزمنداد سقوط السكنى فى الوفاة وقاله
ابن القصار محتجا بان ملك الزوج للدار قد زال بموته واختاره ابن عبد السلام وقال اللخمى ان قام الغرماء والمسكن
فى ملك الزوج بيع واستثنى مدة العدة كانت عدة طلاق أو وفاة وان كانت بكراء ونقده فهى أحق به بذلك
الكراء بقدر العدة و بيع الباقى للغرماء وان كان لم ينقده والعدة من الطلاق فللمكرى أخذ مسكنه وان أسلمه
فتكون الزوجة أحق به و يحاص المكرى مع الغرماء فيما سواه وان كانت لوفاة لم يكن المكرى أحق ولا الزوجة
و بيع للغرماء والمكرى أحدهم وان يكن عليه غرماء بيع له وليس له أخذه قلت وأخذ بعض شيوخنا من
بيع دار الميت واستثناء سكنى العدة مع احتمال الريبة جواز بيع الدار واستثناء سكناها خمس سنين وأجاز
المغيرة استثناء عشر سنين وأخذه بعضهم من قول المدونة فيمن استعار أرضا من رجل على أن يبنيها و يسكنها
عشر سنين و يكون البناء لصاحب الارض ذلك جائز اذا وصف البناء وأجاز سحنون استثناء ثلاث سنين وابن
حبيب استثناء سنتين الى غير ذلك من الاقوال وقال ابن عبد السلام فى قول أهل المذهب بتقديم حق المعتدة
على الغرماء نظر لانه يوجب كون حقها بعد الموت وانقطاع الزوجية أقوى منه فى الحياة مع بقاء العصمة فيكون
التابع أقوى من متبوعه وهذا خلاف لان سكنى العدة انما وجب تبعا لسكنى الحياة وقال ابن عات خرج
بعضهم من بيعها للغرماء أن من خلف حاملا وعليه دين وله عقار انه يباع للغرماء وخالف فيه ابن أيمن وقال لا يباع
حتى تضع الحمل قلت قال بعض شيوخنا قد يفرق بان الحمل مانع لوجوب الاعذار فى الدين للولد الحمل والمعتدة
المبهمة لمانع مشكوك فيه وقد علمت ان العادة ان الشك فى المانع لغو بخلاف تحققه واختلف أيضا اذا أوصى
بوصية وثم حمل هل يعطى للموصى له الوصية أو حتى تضع واختلف أيضا فى المرأة اذا كانت حاملا وطابت
نفسها عاجلا (قوله ولا تخرج من بيتها فى وفاة أو طلاق حتى تتم العدة الا أن يخرجها رب الدار ولم يقبل من الكراء
ما يشبه فلتخرج وتقيم بالموضع الذى تنتقل اليه حتى تنقضى العدة) قال فى المدونة ان انهدم المسكن فدعت
الى مسكن غير ما دعا اليه الزوج فذلك لها فيما لا يضر به لكثرة كراء ولو أسقطت الكراء سكنت حيث شاءت
أراد بقوله أو سكنى أحد أمرين اما مسكن سوء غير مأمون واما بحيث لا يعلم انها معتدة وهذا التقييد الاخير قيد به

ولا

ولا يخرجن الآية فوجب أن لا تخرج من بيتها التى طلقت فيه الى انقضاء عدتها الا أن تخشى عورة أو يخرجها خوف فتنتقل وتقيم فى الذى تنتقل اليه والخيمة كغيرها وأما فى الوفاة فلحديث الفريعة بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد الخدرى رضى الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها حين قتل زوجها أمكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا فقضى به بعد ذلك عثمان رضى الله عنه أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذى والذهلى وابن حبان وغيره وفى المدونة لا تخرج المعتدة لوال بدله قبل تمامها كذى الحبس حياته ع وفى كون امرأة امام المسجد فى الدار المحبسة عليه كذلك وخروجها بموته ان اخرجها جماعة المسجد قولان الاول للمتيطى عن بعض القرويين ابن عات وبه جرى العمل بقرطبة كامرأة الامير المعتدة لا تخرج حتى تتم عدتها وانظر بقية كلامه ص (والمرأة ترضع ولدها فى العصمة الا ان يكون مثلها لا ترضع وللمطلقة رضاع ولدها على أبيه ولها أن تاخذ أجر رضاعها ان شاءت) ش يعنى لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن الآية فالعصمة وما فى معناها من الطلاق والرجعى عليها ارضاعه فيه الا أن تكون علية لا يرضع مثلها فيجب على الاب استئجار غيرها ولو مرضت أو قل لبنها فلا يجب عليها ارضاعه ويستأجر له الاب فان عدم وهى موسرة ففى وجوبه عليها قولان اللخمى والقول بوجوبه عليها ليس بحسن لان رضاعه ليس فى ذمتها فتكلف العوض وان كانت مطلقة لم يجب عليها الا أن يعسر أو يموت ولا مال فالمشهور عليها ارضاعه بخلاف النفقة وفى الجلاب لا يجب عليها وهو فى بيت المال واذا وجبت الاجرة على الاب ولم يقبل غيرها تعينت أجرة المثل فان قبل غيرها وطلبت أكثر فالخيار للاب وان طلبت اجرة المثل أو وجد بدونها او بلا شىء فلذلك وان كان معسرا وفى المعسر روايتان ابن الكاتب والقول قول الام اذا لم يجد من يرضعه غيرها واختار ابن يونس انها احق باجرة المثل مطلقا لحقها فى الحضانة وفى

ابن شاس قولها ولو أسقطت الكراء سكنت حيث شاءت فقال يريد حيث يعلم انها معتدة بحيث لا يخفى عليه خبرها وقال ابن عبد السلام لا يبعد أن يكون القول قوله كما كان ذلك قبل الطلاق ورده بعض شيوخنا بانه قبل الطلاق ومقارن معها فى السكنى فعليه حكمه وفى المدونة لا تخرج امرأة الامير لوال غيره قبل تمام العدة واضطرب أهل المذهب إذا مات امام المسجد وهو فى الدار المحبسة عليه فقيل كذلك قال ابن عات وعليه جرى عمل أهل قرطبة وقيل تخرج منها ان أخرجتها جماعة المسجد قاله ابن العطار واقتصر أكثر الشيوخ عليه كعبد الحق والباجى وابن رشد وابن زرقون وغيرهم وفرقوا بينها وبين مسئلة الامير بثلاثة فروق أحدها لابن رشد ان امرأة الامير لها حق فى بيت المال وهذه الدار لبيت المال والثانى ان أصل أجرة الامام مكروهة وكلا الفرقين ذكره ابن عات وعزا الاول لمن ذكر والثانى لابن المناصف قلت ورد بعض شيوخنا الثانى بمنع كونها اجارة مكروهة فى الامامة بل هى اعانة والا افتقرت الى ضرب الاجل ولا قائل به الثالث أن سكنى الامام على وجه الاجارة فاذا مات انتقضت الاجارة بخلاف الامارة والى هذا ذهب عبد الحق والباجى وغيرهما وفهمه خليل على انه مغاير لما قبله كما قلنا قال وانما يقصد الناس فى زماننا فى أئمة المساجد الاجارة فيقوى قول ابن العطار وفى المدونة وتنتوى البدوية حيث انتوى أهلها لا حيث انتوى أهل الزوج وأراد بقوله تنتوى أى تترحل وتبعد من النوى وهو البعد قال عياض وأخذ بعضهم منه انه انما كان لها ذلك اذا كان رحيلهم عن بعد وان كان عن قرب بقيت لتمام عدتها قلت وأخذ منها بعض شيوخنا ان المرأة اذا ماتت وأراد زوجها دفنها فى مقبرته وأراد أهلها دفنها فى مقبرتهم ان القول قول أهلها وقال الفاكهانى لم أر لاصحابنا فيها نصا فمن رأى ذلك فليضمه الى هذا الموضع راجيا ثواب الله الجزيل ذكر ذلك عند قول الشيخ واختلف فى كفن الزوجة (قوله والمرأة ترضع ولدها فى العصمة الا أن يكون مثلها لا ترضع وللمطلقة رضاع ولدها على أبيه ولها أن تاخذ أجر رضاعها ان شاءت) يريد بقوله الا أن يكون مثلها لا ترضع لاحد أمور ثلاثة

والمرأة ترضع ولدها فى العصمة الا ان يكون مثلها لا يرضع وللمطلقة رضاع ولدها على ابيه ولها ان تاخذ أجرة رضاعها ان شاءت

المدونة يكره استرضاع الكوافر وان يتخذن ظئور المما يتغذين به و يغذين الولد و يكره استرضاع الفاجرة ابن حبيب و ردالنهى عن استرضاع الحمقاء أخرجه ابوداود مرفوعا عن زياد السهمى فهومرسل اذ ليست لزياد صحبة والله اعلم ص (والحضانة للام بعد الطلاق الى احتلام الذكر ونكاح الانثى ودخولها

إما لشرفها واما لمرضها واما لانقطاع لبنها قال اللخمي ولذات الشرف رضاعه باجر قال الشيخ خليل وأفتى بعض مشايخ شيخي بان الشريفة اذا تواضعت للرضاع لا أجر لها لاسقاطها حقها ولا كبير مؤنة عليها فى لبنها وان مات أبوه وله مال استؤجر له من مال أبيه والام أحق به ان قبل غيرها وان لم يقبل غيرها الزمها بالأجر وان لم يكن له مال وكان لها لبن فالمشهور يلزمها ارضاعه وقيل لا يلزمها وهو من فقراء المسلمين قاله ابن الجلاب ونقله ابن يونس عن القاضي عبد الوهاب قائلا ولها أن تاخذ أجر رضاعها ان شاءت وان لم يكن لها لبن فقيل يجب عليها فى مالها واختار التونسي انه لا يجب عليها وبه قال اللخمي وهو قول القاضي عبد الوهاب قائلا واختلف المذهب اذا وجد من يرضعه بدون أجرة المثل فقيل ان حقها ساقط الا بما وجد خاصة رواه ابن وهب وقيل لها أجر المثل ولا يلتفت الى ما وجد والمدونة محتملة للقولين معا ونصها والام أحق بما يرضع به غيرها فيحتمل أن يكون فى واجد الاب ولمن كان أقل من أجرة المثل وعليه اختصر أبو محمد والبراذعي و يحتمل أن يكون أراد رضاع المثل وعليه حمل ابن يونس وغيره كلام المدونة ثم اختلف الشيوخ فحكى ابن بشير عن بعض المتاخرين انما هو الخلاف إذا قالت المرضعة أرضعه عندى وان قالت أنا أرضعه عند الام فلا قول للام بلا خلاف ومنهم من رد القولين لذلك ومنهم من أبقاهما على اطلاقهما فاعلم أنها ثلاثة طرق واختلف اذا وجد من يرضعه مجانا وهو موسر ففي المدونة لا مقال له وروى ابن وهب له متكلم وحمله ابن رشد على أن الاب وجد من يرضعه عند الام وحيث وجب على الام ارضاعه باجر فهو أجر المثل نص عليه ابن الكاتب وغيره وفى طرر ابن عات ان اختلف فى الاجرة فحكى ابن فتحون عن أبي الوليد بن مقبل انه سئل عن ذلك فقال على الزوج الموسر ديناران فى الشهر وعلى المتوسط دينار وأربعة دراهم وعلى العامل بيده دينار وظاهر كلام بعض شيوخنا أنه خلاف والحق انه وفاق وانه انما تكلم على عرفه لان ماذكره دعوى لم يقم عليها دليل شرعي والله أعلم وان لم ترض الام باجرة مثلها فللاب أخذه الا أن لا يقبل غيرها فتجبر على ارضاعه باجر مثلها قال اللخمي وابن عات ولا سكنى للمرضع مدة ارضاعها لان مسكنه حجر أمه قلت وذكر ابن عبد السلام قولا ان لها ذلك على الاب (قوله والحضانة للام بعد الطلاق الى احتلام الذكر ونكاح الانثى ودخولها) ظاهر كلام الشيخ ولو كانت الام كافرة وهو نص المدونة خلافا لابن وهب وعن ابن القاسم مثله واختاره اللخمي وظاهر كلامه أيضا وان كانت الام سفيهة ان لها الحضانة وهو كذلك فى أحد القولين وحكاهما المتيطي وقعت بباجة فى أيام الامير أبى بكر فافتى فيها ابن عبد السلام بان لا حضانة لها وافتى ابن هارون بان لها الحضانة فأمر الامير ان يعمل بقول ابن هارون بان الحضانة لها واختاره بعض شيوخنا لكونه ظاهر رواية المدونة وغيرها ولا خصوصية للام فى هذه المسئلة بل لكل حاضنة وان كان بالحاضن جذام أو برص فان كان خفيفا فمغتفر وان كان فاحشا فمانع من الحضانة واختلف فى أم الولد اذا اعتقت والمشهور ان لها الحضانة خلافا لابن وهب ولو أعتق ولد الامة فان الحضانة لها قاله فى المدونة قال اللخمي وفيه نظر لان الغالب فى الامة انها تكون مقهورة على عمل ساداتها والحرة اذا تزوجت سقطت حضانتها بما تعلق بها من حقوق الزوج فكيف بهذه وفرق الشيخ المغربي بينها وبين ما استدل به بان الحرة اذا تزوجت أحدثت بعد الطلاق ما يخل بالحضانة والامة لم تحدث بعد الطلاق ما يخل بها وكونها مقهورة على عمل ساداتها فعليه دخل الزوج وفرق ابن عبد السلام بينهما بأنهم رأوا فى المذهب كون المرأة اذا تزوجت حصل بين زوجها الثانى و بين مطلقها بغض وعداوة والشنآن له ولولده فنزعوا الولد لذلك والامة وان

والحضانة للام بعد الطلاق الى احتلام الذكر ونكاح الانثى ودخولها

وذلك بعد الام ان ماتت او نكحت للجدة ثم للخالة فان لم يكن من ذوى رحم الام احد فالاخوات والعمات فان لم يكونوا فالعصبة)ش معنى الحضانة الكفالة والتربية والقيام بامور الولد لافتقاره الى من يجلب له ما ينفعه و يدفع عنه ما يضره ورسمها ع بانها حفظ الولد فى مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه ابن رشد الاجماع على وجوب كفالة الاطفال الصغار لانهم خلق ضعيف مفتقر لكافل يربيهم حتى يقوم بنفسه فهو فرض كفاية ان قام به قائم سقط عن الباقين قيل ولا يتعين الاعلى الاب والام فى زمان رضاعه ان لم يكن له أب أو كان ولا مال له أو كان لا يقبل غيرها وكونه للام لا خلاف فيه وهل حق لها أو حق عليها ينبنى عليها جواز أخذ الاجرة وعدمها وكونه بعد الطلاق فبعد الوفاة أحرى الباجى ولا تمنعه من الاختلاف الى أبيه ومعلمه ويأوى الى أمه رواه ابن حبيب عن عبد الملك يريد أن للاب تعليمه وتأديبه واسلامه فى المكتب والصنائع والتصريف وكونه الى احتلام الذكر هو قول ابن القاسم ولعبد الملك اذا قرب الاحتلام واسود نباته فللاب أخذه بذلك ولابن وهب اذا أثغر وعزاه اللخمى لابى مصعب ابن القصار وقول مالك فى الذكور ان الاثغار يملك به الولد حضانة نفسه يشبه قول الشافعى انه يخير بين أبيه وأمه كما لو بلغ ورده اللخمى بأن مراد مالك يأخذه أبوه من أمه ولا يخير الولد لانه لم يرشد غير أن التخيير حسن لاختلاف حال الاولاد قال ولا أرى ان تخير البنت لان الام أصون لها وقد تخير ان كانت عند غير الام وفى المدونة اذا احتلم الغلام فله أن يذهب حيث شاء وليس لابيه منعه الشيخ يريد نفسه لا بماله لقول ابن القاسم ان الولد لا يأخذ ماله حتى يعلم رشده قالوا وهو تفسير وروى زياد بنفس بلوغه يخرج من ولاية أبيه والمشهور الاول فلا يخرج من ولاية أبيه الا ببلوغ ورشد الباجى لم يختلف قول مالك بان بقاء الانثى فى حضانة الام الى نكاح البنت ودخولها

وذلك بعد الام ان ماتت أو نكحت للجدة ثم للخالة فان لم يكن من ذوى رحم الام احد فالاخوات والعمات فان لم يكونوا فالعصبة

كانت مشغولة بالخدمة الأنهم لا يبغضون ولدها كما يبغضه الزوج واعلم ان ما تقدم من سقوط الحضانة اذا تزوجت الام المراد بذلك اذا دخل بها زوجها وزعم ابن حارث الاتفاق على سقوطها وقال المتيطى هو المشهور المعمول به وفى العتبية ليحيى روى ابن القاسم ليس للاب أخذه من الام وان دخل بها زوجها ان كان الابن فى كفاية عندها وعلى الاول فلا يردها ان خلت من الزوج عند الاكثر وقيل يرد اليها قاله ابن وهب وابن نافع ورواه ابن خويزمنداد وقاله عبد الوهاب واختار ابن يونس الاول مستدلا بعدم عود النفقة على الاب اذا أسقطت فى حق ولده قال واختلف شيوخنا اذا تزوجت تزويجا فاسدا ودخل بها ونزع الولد ثم فسخ فقال بعضهم يرجع اليها الولد وقيل لا يرجع قلت وذكر ابن رشد قولا بأن الدخول بالزوجة لا يسقط الحضانة بل حتى يحكم الحاكم فلو تأيمت قبله فهى أحق به ذكره فى المقدمات ولكل حاضن قبض نفقة محضونه وكسوته وغطائه ووطائه قال ابن عات فى المجالس اذا ادعت الحاضنة أن كسوة الولد خلقت منه أو أتلفها فى خروجه عنها حلفت وكانت من الاب وقال هشام هو منها وبه جرى العمل قلت وأجرى بعض شيوخنا القولين على الخلاف فى الحضانة هل هى حق للمحضون أو للحاضن وكذلك أجرى عليها غير واحد اختلافهم هل لها أجرة أم لا وظاهر كلام الشيخ أن الانبات لا أثر له وهو كذلك عند ابن القاسم وقيل ان قارب الاحتلام وانبت واسود نباته فللاب ضمه اليه قاله ابن الماجشون ووجهه بان الانبات هو الذى يمكن اثباته بالشهادة عليه والاحتلام لا يعلم الا بقول الصبى وروى ابن وهب ان منتهى الحضانة فى الذكور الاثغار كذا عزاه الباجى وعزاه اللخمى لمالك وأبى مصعب ومختصر ابن عبد الحكم وكان بعض من لقيناه يعارضه بقوله فى التفرقة بين الام وولدها انه لا يفرق بينهما ابدا ويردبانا نمنع ان أخذ الوالد ولده فى الحضانة تفرقة سلمنا أنه تفرقة لكن فى البيع أشد فناسب المنع للابد والله أعلم واختار ابن القصار وابن رشد استفهام الابوين على الذكر وقيل الولد الذكر فى أبويه مخير ولقد بعدنا عن كلام الشيخ ولنرجع اليه (قوله وذلك بعد الام ان ماتت أو نكحت للجدة ثم للخالة فان لم يكن من ذوى رحم الام أحد فالاخوات والعمات فان لم يكونوا فالعصبة)

الا اذا كان موضع أبيها أحرز وأصون وقد شبت فيختار لها الاصون ابن عرفة مذهب المدونة بقاؤها عند أمها اذا كان موضعها صينا ولو كان موضع الاب أصون ابن رشد فى سقوط حضانتها بدخول من تزوجها بها أو بالحكم عليها قولان ومراد الشيخ الجدة للام لان درجات الحضانة تسعة الام ثم أمها ثم الخالة ثم الجدة للاب ثم أخت المحضون ثم عمته ثم بنت أخيه ثم العصبة فانظر بقية ذلك ابن الحاجب شرط الحضانة العقل والامانة والكفاية وحرز المكان فى البنت يخاف عليها وان كان رجلا روعى فى نسائه حسن القيام بالمحضون ورفع مضرته ع وصفة الحاضنة ان لا تكون عاجزة عن القيام بالمحضون ولا يخشى أن يدخل عليه ضرر ولا فساد طبع ولا بدن ولا معيشة فمن بلغ ضعفها الى أن لا تتصرف فلا حضانة لها والسفه فى الدين أو العقل أو حفظ المال بتبذيره قبل تمام مدة كبره يسقطها والسفيهة المولى عليها ذات صون وقيام غير متلفة لما تقبضه من حضانتها ثابت المتيطى فى السفيهة قولان فانظر ذلك ص (ولا يلزم الرجل النفقة الا على زوجته كانت غنية أو فقيرة وعلى أبويه الفقيرين

اعلم ان الحضانة فى النساء للام ثم أمها ثم جدة الام لامها ثم الخالة ثم الجدة للاب ثم جدة الاب لابيه ثم الاخت ثم العمة ثم بنت الاخت واعلم ان خالة الخالة تتنزل منزلة الخالة نقله ابن يونس عن ابن المواز وعزاه الباجى لروايته وجعله بعض شيوخنا المذهب قائلا وقول ابن شاس وابن الحاجب وفى الحاق خالة الخالة بالخالة قولان لا أعرفه وسلمه ابن عبد السلام قائلا عن بعضهم وكذلك عمة العمة التى هى أخت الجد للاب قال وفى عبارة المؤلف قلق لان القول بانه لا تلحق خالة الخالة بالخالة لا يلزم منه سقوط حقها فى الحضانة مطلقا والحضانة فى الذكور للاب ثم الاخ ثم الجد ثم ابن الاخ ثم العم ثم ابن العم ثم المولى الاعلى والاسفل على المشهور فيهما قال اللخمى ولم أر للجد فى الحضانة نصا وأرى له فى ذلك حقا وقال ابن العطار اذا اجتمع الجدان فالجد للاب أولى من الجد للام والام ثم أمها أولى من كل من له الحضانة وفى تقديم الاب على بقيتهن أربعة أقوال ثالثها المشهور يقدم على من بعد الجدة للاب ورابعها يقدم على من بعد الخالة (قوله ولا يلزم الرجل النفقة الا على زوجته كانت غنية أو فقيرة) اختلف ما الذى يفرض لزوجته على أربعة اقوال فقيل يفرض الثمن وقيل الاعيان وقيل ان كانت الاعيان مما يجوز بيعها قبل قبضها فالاول والا فالثانى وقيل أن الحاكم مخير واختلف اذا مرضت فقل أكلها أو خرجت قليلة الاكل وطلبت قوتا كاملا فقال ابو عمران يقضى لها بالوسط وتصرف الفاضل فيما أحبت قال المتيطى والصواب انه لا يكون لها الا ما تقدر عليه من الاكل كذا عزاه الشيخ خليل وفيه نظر بل نقله المتيطى عن اختيار ابن سهل فقط ولو وجدها فادحة الاكل فلا كلام له وهى مصيبة نزلت به قال بعض القرويين لانها لا ترد الا من العيوب الاربعة بخلاف اذا وجد المكترى أكولا فان له أن يفسخ اجارته وقبله غير واحد كالمتيطى ونص الشيخ ابن رشد على ان للزوج ان يمنعها من الغزل وجعله بعض من لقيناه من القرويين المذهب قائلا نقله ابن يونس عن ابى محمد بن ابى زيد عن مالك وما ذكره لا أعرفه وجعله شيخنا ابو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله خلاف ظاهر المذهب لان الزوج ليس له فيها الا المتعة وبه أقول ولا يقال الاول أقرب بدليل أن له منعها من صوم التطوع لان الصوم يضعفها غالبا بخلاف الصنعة غالبا والعيان يشهد لذلك ولان الصوم يمنعه من الوطء فلذلك وقف على رضاه (قوله وعلى أبويه الفقيرين) ظاهر كلام الشيخ ولو كان الابوان كافرين وهو كذلك وحكى ابن حارث عن رواية ابن غانم انه لا نفقة لهما وظاهر كلام الشيخ أيضا ولو كان الابوان يقويان على العمل وهو كذلك عند الباجى خلافا للخمى والاظهر أن لا يمين على الابوين خلافا لابن لبابة واذا كانت عند الاب دار لا فضل فى ثمنها فهى كالعدم ولذلك يعطى من الزكاة واختلف اذا تعددوا وكانوا موسرين فقيل على قدر رؤسهم قاله ابن الماجشون وأصبغ وقيل على قدر أموالهم قاله ابن المواز وقيل على قدر الميراث قاله مطرف وابن

ولا يلزم الرجل النفقة الا على زوجته كانت غنية أو فقيرة وعلى أبويه الفقيرين

وعلى

وعلى صغار ولده الذين لا مال لهم على الذكور حتى يحتلموا ولا زمانة بهم وعلى الاناث حتى ينكحن ويدخل بهن أزواجهن ولا نفقة لمن سوى هؤلاء من الاقارب وان اتسع فعليه اخدام زوجته

وعلى صغار ولده الذين لا مال لهم على الذكور حتى يحتلموا ولا زمانة بهم وعلى الاناث حتى ينكحن و يدخل بهن أزواجهن ولا نفقة لمن سوى هؤلاء من الاقارب وان اتسع فعليه اخدام زوجته) ش موجب النفقة ثلاث النكاح والقرابة والملك وقد ذكر الشيخ هنا الاولين والآخر يأتي فشرط وجوب نفقة الزوجة بدخولها أودعوتها اليه وهي ممن يوطأ مثلها كما تقدم فيقضى بها على الزوج و يباع فيها ربعه وتطلق عليه بعد التلوم بالعجز عنها الا أن تكون زوجته عالمة بفقره وعجزه عن النفقة اللخمي و وجوبها بالدعاء الى الدخول بعد قدر التربص للبناء والمشورة عادة وفي وجوب النفقة بمجرد العقد عادة ثالثها في اليتيمة *والكسوة من النفقة تجب بوجوبها ولا حد لها بل على قدر حالها من حاله وحاله من حالها و يلزم من الزينة ما تستضر بتركه كالكحل المعتاد والحناء والدهن لمعتادته و يعتبر في الكسوة الزمان والمكان قالوا وليس لها أن تطلبه بالكسوة حين دخولها ولا في حدثانه وكذلك الفرش وشورتها من صداقها بل سمع يحيى بن القاسم لا يحل للمرأة أن تقضي من دين عليها من نقدها الا التافه اليسير الدينار ونحوه قاله مالك ابن رشد ومثله في ديات المدونة و روى محمد مثل الدينارين والثلاثة وليس اختلافا بل على قلة المهر وكثرته والدينار من الثلاثة كثير والعشرة من الالف قليل قال وهذا أصله في وجوب تجهيزها به ولم يجب على الكالئ هل هو كالنقد وما لا حق للزوج في التجهيز به فللغرماء أخذه قبل البناء ابن عات عن ابن زرب ليس عليها بيع جهازها من نقدها الا بعد مضى مدة انتفاع الزوج به والسنة في ذلك قليل فان طال عهد البناء وتخلقت الشورة فعلى الرجل ما لا غنى عنه أشهب ومنهن من لو كساها الصوف أنصف ومنهن من لو كساها الصوف أدب مالك ولا يلزم الحرير فعممه ابن القاسم ابن القصار وتأويله عندي في أهل المدينة لقناعتهم ابن عبد السلام وهو الصواب عند جماعة من الشيوخ ومدار أمر الزينة وما تحتاج اليه فيها على العرف عند المحققين وهو يختلف باختلاف الناس والبلاد ونحو ذلك والله أعلم وأما نفقة الابوين فانها تجب بفقرهما كالاولاد والفرق بينهم و بين الزوجة ان انفاقها في مقابلة الاستمتاع ونفقة الاقارب مواساة لا في مقابلة شيء فاذا افتقر الابوان أو أحدهما وجبت نفقتهما ان كان الولد غنيا الباجي وان كانا قويين على العمل وخالفه اللخمي و يلزم ما لا بد منه ففي المدونة ينفق على زوجة واحدة لابيه لا أكثر اللخمي وان لم يكن محتاجا لاصابتها فهو محتاج لمن يقوم به ولان فراقها لعدم النفقة معرة عليه وان كانتا اثنتين أمه وأجنبية أنفق على أمه الا أن تكون أمه مسنة والاخرى شابة والوالد محتاج اليها وسمع ابن القاسم لا يجبر على احجاج والده ولا انكاحه ابن رشد وهذا على ان الحج على التراخي وعلى انه على الفور يلزمه كذلك كما يلزمه

حبيب وقيل ان كل واحد من الاولاد تلزمه النفقة على انفراده فهي على السواء وان كان بعضهم يلزمه منها ان لو انفرد بعضها لزمه بقدر ذلك معهم و يجب على الولد ان ينفق على امرأة واحدة لابيه لا أكثر وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه ذلك واختلف هل يجب على الولد ان يزوج أباه على قولين لاشهب وابن القاسم وسبب الخلاف هل النكاح قوت أوفاكهة وسمع ابن القاسم لا يجب عليه أن يحجه قال ابن رشد هذا على القول بانه على التراخي وأما على القول الذي يقول بالفور فانه يجب عليه وكل هذا اذا اعترف الابن بفقر أبيه واما اذا أنكر فقره فعلى الاب اثبات فقره ثم اختلف هل يحلف مع ذلك أم لا فقال ابن لبابة يحلف وقال غيره لا يحلف قال بعض الموثقين و به القضاء وعليه العمل والقولان حكاهما المتيطي ولو زعم الولد أنه فقير لتسقط عنه نفقة أبيه فقيل يقبل قوله قاله ابن الفخار وقيل لا قاله ابن العطار (قوله وعلى صغار ولده الذين لا مال لهم على الذكور حتى يحتلموا ولا زمانة بهم وعلى الاناث حتى ينكحن و يدخل بهن أزواجهن ولا نفقة لمن سوى هؤلاء من الاقارب) ظاهر كلام الشيخ ان الزمانة لو طرأت بعد البلوغ لأثرها فلا تعود النفقة وهو كذلك عند ابن القاسم ولابن وهب في الموازية لا نفقة عليه وان بلغ زمنا ولابن الجلاب عن ابن الماجشون تلزمه نفقته ولو حدثت الزمانة بعد البلوغ ولا خصوصية للزمانة بل وكذلك العمى وشبهه (قوله وان اتسع فعليه اخدام زوجته

شراء الماء لغسله و وضوئه و روى أشهب جبره على انكاحه وهذا ينحو لقولها باثبات النفقة على زوجة أبيه وقول مالك هنا ينحو الى قول المغيرة وابن عبد الحكم انه لا تجب عليه نفقة زوجة أبيه ولو تحققت حاجة الاب الى النكاح لا ينبغي أن لا يختلف فيه وان تعدد الاولاد كان عليهم كلهم على عدد رءوسهم أو على قدر أموالهم أو على قدر ارثهم ثلاثة لعبد الملك ولمحمد مع أصبغ وللأخوين وفي انفاقه على زوج أمه لخوف طلاقها والزوج ملي قولان للباجي واللخمي قائلا الا أن تكون مسنة والزوج على غير ذلك وعلى الاب اثبات فقره ان أنكره ولده واختلف في يمينه ولو سلم فقر أبيه وادعى فقر نفسه فقال ابن العطار لا يصدق الا باثباته وخالفه ابن الفخار وماقدر عليه الابوان من الانفاق فلا يلزم الولد غير اتمامه اللخمي وانما ينفق عليهما بما فضل عن نفقته ونفقة زوجته والله أعلم وأما نفقة الاولاد فكالابوين لا تجب الا بشرط افتقارهم فان كان للولد مال أنفق عليه والده منه ان شاء ابن عبد السلام وفي معنى الولد الغني لمن كان قادرا على التكسب لصناعة نص على ذلك في المدونة قالوا وكذلك الصبية اذا كانت لها صنعة لا تدركها معرة فان كانت صنعتها لا تفي بنفقتها أتم الاب باقيها اللخمي ان لم تدركه بذلك معرة فيهما ولم تكسد صنعتها ولم يقع بها مرض فتجب على الاب ولو كان لا يقدر الا على جهة وله أب فقير وولد كذلك فقيل يتحاصان وقال ابن خويزمنداد يبدأ الولد ولا أرى ان يبدأ الا من كان صغيرا لا يهتدي لنفع ولو كان الولد كبيرا أرجح الابوان وكذلك في الولدين يرجح الصغير على الكبير والانثى على الذكر وتبدأ الام على الاب المتيطي له أن يؤاجر ابنه الصغير لنفقة غيره ونفسه ولو كان الاب غنيا وقاله غير واحد من الموثقين خلافا لبعض الفقهاء ونحوه في رواية محمد وفي منعه الانتفاع بفاضل خراج ابنه الصغير عن نفسه وجوازه قولان لبعض الموثقين وأصبغ عن ابن لبابة ع الروايات واضحة بعدم اتباع الابن بما أنفق عليه وفي المدونة الا أن يكون له مال حين أنفق عليه فيرجع بما أنفق قال السطي في تعليقه على المدونة يصح رجوعه بستة شروط أن يكون له مال حين الانفاق وأن يكون المنفق عالما به وكون المال غير عين وأن ينوي الرجوع بنفقته وأن يحلف على ذلك وأن تكون النفقة غير سرف والله أعلم وأما كون سقوط نفقتهم بالبلوغ في الذكور وبالدخول في الاناث فمشروط بصحتهم فلو لم يبلغوا الا زمناء أو معتلين بعمى ونحوه فقال ابن القاسم لا ترفع النفقة عن الاب وان طرأ بعد البلوغ لم تعد وقال ابن وهب في الموازية لا تجب وللجلاب عن عبد الملك عكسه واستحسنه اللخمي وظاهر الرسالة أن الدخول بالاناث مسقط ولو طلقت قبل البلوغ أو كانت زمنة أو فقيرة لا تتكفف وأجراها اللخمي على الاقوال الثلاثة ولمحمد لو دخل بها اللخمي وهي أولى من الصبي لان معرتها أشد وحكى ابن يونس في الصغيرة أنها تعود نفقتها الا ان له جبرها ولو مكثت حتى بلغت سقطت خلافا لسحنون حكاه المتيوي ولا نفقة لمن سوى هؤلاء وقوله لا نفقة لغير هؤلاء يعني من الاقارب وحكى ع في اخدام الزوجة خمسة أقوال والمشهور ماهنا وهو في المدونة وفي الزيادة على الواحدة اختلاف ص (وعليه ان ينفق على عبيده ويكفنهم اذا ماتوا

وعليه أن ينفق على عبيده ويكفنهم اذا ماتوا

وعليه أن ينفق على عبيده) اختلف في الاخدام فقيل هو واجب للزوجة كنفقتها تطلق بالعجز عنه قاله ابن الماجشون وقيل تجب كالنفقة ولا تطلق بالعجز عنه وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن حبيب لا تجب الا أن يكون موسرا والزوجة من ذوات القدر وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن رشد في أجوبته وصرح في البيان بان المشهور القول الثاني وحيث تجب لها الخدمة فقيل تقصر على خادم واحدة وقيل يقضى عليه باكثر وقيل ان ارتفع قدرها كبنت السلطان والهاشمية فالثاني والا فالاول قاله أصبغ وظاهر كلام الشيخ أن الزوج محمول على عدم الاتساع حتى يثبت وهو كذلك على ظاهر المدونة وفي ذلك قولان حكاهما صاحب الطراز (قوله ويكفنهم اذا ماتوا) ماذكر الشيخ من أن على السيد أن يكفن عبيده هو كذلك باتفاق قاله بعض الشيوخ

واختلف

واختلف فى كفن الزوجـة فقال ابن القاسم فى مالها وقال عبـد الملك فى مال الزوج وقال سحنون ان كانت مليـة ففى مالها وان كانت فقـيرة ففى مال الزوج) ش كلامه ظاهر التصور وقد رواه مسـلم قال عليه السلام للمملوك كسوته وطعامه ولا يكلف من العمل مالا يطيق رواه مسلم من حـديث أبى هريرة رضى الله عنه أبو عمر يجبر الرجـل على أن يعلف دابتـه أو يرعاها ان كان فى رعيها ما يكفيها أو يبيعها او يذبح مايجوز ذبحه ولا يترك يعـذبها بالجوع ع لازم هذا يقضى عليـه لانه منكر وتغيير المنكر والقضاء به واجب قال وهذا أصوب من نقـل ابن رشـد يؤمر بتقوى الله فى ترك اجاعتها ولا يقضى عليـه بعلفها قائلا والفرق بين العبـد والدابة أن العبـد مكلف تجب عليـه الحقوق من الجناية وغـيرها فـكما يقضى عليـه يقضى له والدابة كما لا يقضى عليها لا يقضى لها ع تعـذر شكوى الدابة يوجب أحروية القضاء لها و فى النسائى من حديث عبـد الله بن عمر رضى الله عنـه كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت وهو عنـد مسلم بلفظ ان يحبس عمن يملك قوته وفى المدونة كفن العبد المرهون على ربه وأقيم منه ان اخراج الدابة تموت بدار غـير ربها على ربها لا على رب الدار وقيل على رب الدار ووجه قول ابن القاسم فى كفن الزوجة انقطاع العصمة وقول عبد الملك اتصال حكمها بدليـل جواز غسلها ونحوه وقول سحنون استحسان بنوع مراعاة للوجهين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسـلم اذا أنفق الرجل على أهـله يحتسبها فهى له صدقة رواه البخارى وغيره من حديث ابن مسعود رضى الله عنه و فى حـديث أبى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول تقول المرأة اطعمنى أو طلقنى و يقول العبد اطعمنى واستعملنى و يقول الولد اطعمنى الى من تدعنى قالوا يا أبا هريرة هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس أبى هريرة أخرجه أهل الصحيح و فى قوله من كيس ضـبطان كسر الكاف وسكون الياء ميتا وفتح الكاف والسكون الحى ثم هل توقيعـه للانكار فيكون مرفوعا أو للاخبار فيكون بيانا لانه مدرج يعنى قوله تقول المرأة الى آخره والله أعلم

واختلف فى كفن الزوجة فقال ابن القاسم فى مالها وقال عبـد الملك فى مال الزوج وقال سحنون ان كانت ملية ففى مالهـا وان كانت فقيرة ففى مال الزوج

وهو نص المدونة فى الرهون قال فيها وعليه كسوة العبد وكفنه ان مات ودفنه وأخذ منها بعض من لقيناه من القرويين ان البهيمة اذا ماتت بفناء قوم فانه يجب على ربها أن يرفعها و فى ذلك قولان حكاهمـا صاحب الطراز ورده شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى بان للآدمى حرمة ليست لغيره فأفتى أبو القاسم الغبرينى لقاضى القير وان لمـا كتب له فيها حين نزلت به بان فيهـا قولين ذكرهمـا صاحب الطراز اشارة منه الى ان القولين على حد السواء والى هذا كان يذهب شيخنا أبو مهـدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى قلت وهو الاقرب الاول لان ربها لو أخـذ جلدها لكان له ذلك على ظاهر المذهب قولا واحدا (قوله واختلف فى كفن الزوجة فقال ابن القاسم فى مالها وقال عبد الملك فى مال الزوج وقال سحنون ان كانت ملية ففى مالها وان كانت فقيرة ففى مال الزوج) يريد اذا كانت الزوجة مدخولا بها أودعى الى البناء بها واعتبر ابن القاسم رحمـه الله تعالى الحياة فاسـقطه عن الزوج ورعى ابن المـاجشون الاستصحاب وقول سحنون استحسان ونسـبه ابن شاس لمـالك وعزا المتيطى الثانى لرواية ابن المـاجشون وزاد ربعا لابن القاسم فى سماع عيسى وهو ان كانت بكرا فعـلى أبيها وان كانت مدخولا بها ففى مالهـا وان كانت فقيرة ولهـا ولد فذلك عليه وكذلك اختلف فى كفن الابوين والولد على قولين وسببهما ماقـدمناه قال بعض من لقيناه ولا يتخرج هذا الخلاف فى العبد لان نفقتـه لازمة فـكفنه كذلك ولا يتخرج من الزوجة وان كانت نفقتها متاصلة لانها معاوضة

﴿ باب فى البيوع وماشا كل البيوع ﴾

البيوع جمع بيع جمع باعتبار أنواعه وتقاسيمه وهى كثيرة * وحقيقته الشرعية نقل ملك الى ملك بعوض معين على وجه صحيح فخرجت الاجارة بذكر نقل الملك لانها نقل منافع والكتابة ونحوها بقوله الى ملك لانها الى حرية وبذكر العوض الهبة المجردة والصدقة وبتعيينه هبة الثواب وبالوجه الصحيح الفاسد لانه لا ينقل الملك على المشهور وان أردت القول الآخر أسقطت هذا القيد ع البيع الاعم عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة فتخرج الاجارة والنكاح ويدخل الصرف والمراطلة والسلم وهبة الثواب قال والغالب عرفا أخص منه بزيادة دون مكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة معين غير المعين فيه فتخرج الاربعة المذكورة والمشاكلة المجانسة والموافقة فى الوصف بوجه ما فالمشاكل للبيوع الاجارة والجعل والشركة والقراض والقرض والمساقاة ونحو ذلك من العقود والله أعلم ص (وأحل الله البيع وحرم الربا) ش أتى بهذه الآية للدلالة على حلية البيع وهو محل اجماع فلا يحتاج الى دليل نعم قال عبد الوهاب الاصل فى البيوع الحلية حتى يدل دليل على خلافه وانما يحل البيع اذا تمت شروطه فى أركانه وأركانه أربعة * أولها الصيغة المعقود بها وهى ما يدل على الرضا الباطن من قول منهما كبعنى وبعتك وفعل منهما كان يعطيه الثمن فيعطيه المثمون وهى المعاطاة وبالقول من أحدهما وهو الاستيجاب والفعل من الآخر وهو القبول واحترز بالرضا الباطن من بيع المضغوط فان رضاه ظاهر افقط والله أعلم * الثانى المعقود فيه وهو الزمان وشرطه أن يكون خليا عن النهى بالمطابقة كوقت نداء الجمعة أو بالعموم كوقت صلاة ضاق وقتها الا انه فى الاول يفسخ على المشهور وفى الثانى لا يفسخ وانظر المقدمات * الثالث المعقود عليه وهو الثمن والمثمون وشرطه ان يكون طاهرا منتفعا به مقدورا على تسليمه غير مخصوص بنهى فى بيعه أو ملكه معلوم القدر والصفة * الرابع عاقده وهما البائعان وشرطهما التمييز لا لسكر فتردد ولا يلزم منهما الا بالغ رشيد بخلاف غيره فانه يوقف على اجازة وليه والربا قيل كل بيع

﴿ باب فى البيوع
وماشا كل البيوع ﴾
وأحل الله البيع
وحرم الربا

﴿ باب فى البيوع وماشا كل البيوع ﴾

قال ابن عبد السلام معرفة حقيقة البيع ضرورية حتى للصبيان ورده بعض شيوخنا بان المعلوم ضرورة وجوده عند وقوعه لكثرة تكرره ولا يلزم منه علم حقيقته حسبما تقدم فى الحج وعرفه بعض الشيوخ بانه دفع عوض عن معوض فيدخل الفاسد وخصص المازرى وابن يونس تعريف الحقائق الشرعية بصحيحها لانه المقصود بالذات فقال نقل الملك بعوض لاعتقادهما ان الفاسد لا ينقل الملك بل شبهة الملك وانتقدهما ابن عبد السلام بان ذكر لفظى العوض فيهما يوجب خللا لانه لا يعرف الا بعد معرفة البيع أو ما هو ملزوم له ورد بعض شيوخنا الاول لانه لا يتناول الا بيع المعاوضة ورد الثانى بانه لا يتناول شيئا من البيع لان نقل الملك لازم للبيع الاعم منه وكونه بعوض يخصصه بالبيع عن ملك الهبة والصدقة ولا يصيره نفس المبيع ويدخل فيه النكاح والاجارة قال وحقيقته عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة ومكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة معين غير المعين فيه واعلم أن البيع ينقسم على أربعة أقسام بيع مساومة وبيع مزايدة وبيع استرسال واستيهاب وبيع مرابحة فالاولان جائزان بلا خلاف وكذلك يجوز بيع المرابحة بالاطلاق ومال المازرى الى منعه ان افتقر الى فكرة حسابية وكذلك بيع الاسترسال فى الاكثر وسمع عيسى عن ابن القاسم من قال لبائع بعنى كما تبيع من الناس فانه لا يصلح ويفسخ ان كان قائما ويرد مثله ان كان مثليا والا رد قيمته وهل لا يكون الاسترسال الا فى المشترى أو فيه وفى البائع قولان لابن القاسم وابن حبيب وغيره وهو الصحيح قاله ابن رشد فى اول المرابحة وآخره (قوله وأحل الله البيع وحرم الربا) لا خلاف أن البيع من حيث الجملة جائز قال ابن عبد السلام وهو معلوم من الدين ضرورة فالاستدلال على ذلك من الكتاب والسنة المذكورة فى الكتب والمجالس على سبيل التبرك

فاسد

فاسد وقيل ما فيه زيادة على أمر الله فى ثمن أو أجل وفيهما كربا الجاهلية فى الديون ص (وكان ربا الجاهلية فى الديون اما ان يقضيه واما ان يربى له فيه) ش يعنى اذا حل الاجل فاما ان يقضى الذى له أو يزيده فى القدر لاجل الزيادة فى الاجل وهذا النوع من الربا مجمع على تحريمه وفيه نزل قوله تعالى اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا الآية وقد قال مالك شرب الخمر وأكل الحرام أيسر من الربا لان الله تعالى قد توعد على أكل الربا بالحرب ولم يقل ذلك فى خمر ولا غيره ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وشاهديه وقال هم سواء أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه ويسمى هذا ربا النسيئة ومقابله ربا الفضل وهو خاص بالنقود وشىء من المطعومات كما يذكر ان شاء الله ص (ومن الربا فى غير النسيئة بيع الفضة بالفضة يدا بيد متفاضلا وكذلك الذهب بالذهب) ش أتى بهذا تنبيها وردا على من يقول لا ربا الا فى النسيئة وهو مذهب وقع الاجماع على ترك العمل به لقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا رواه مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ص (ولا يجوز ذهب بذهب ولا فضة بفضة الا مثلا بمثل يدا بيد) ش يعنى جيد الجنس ورديئه وصحيحه ومكسوره وتبره ومضروبه سواء وتتحقق فيه المماثلة بالمراطلة وهى جعل كل منهما فى كفة حتى اذا استويا أخذ كل واحد منهما ما باع به أو بصنجة أو بوزن أحدهما حتى اذا علم وزن الآخر كذلك ثم يأخذ ويعطى بلا مهلة قيل والصنجة أحسن لتحققها وسمع القرينان لا باس بالشاهدين ابن رشد لا فرق بينه وبين غيره ع وأظنه المعروف عندنا بالقسطون وهو لا يؤدى الى تحقيق ويستثنى مما ذكر السلف للمعروف وابدال الناقص بالوازن معروفا فيما قل والرد فى الدرهم والدرهمين ولكل شروط فانظرها ص (والفضة بالذهب ربا الا يدا بيد) ش هذا هو المسمى صرفا عند الفقهاء أعنى بيع كل منهما بخلاف

يذكر الآى والاحاديث مع تمرين الطلبة على الاستدلال واختلف السلف فى معنى قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فقيل المراد به ما كانت الجاهلية عليه من فسخ الدين فى الدين يقول المطلوب أخرنى وأزيدك فقالوا سواء علينا ان زدنا فى أول البيع أو عند محل الاجل فكذبهم الله والى هذا ذهب مجاهد وغيره فالالف واللام لتعريف العهد وقيل المراد به كل بيع محرم بالاطلاق واليه ذهب عمر بن الخطاب وعائشة رضى الله عنهما ولا خلاف أن من استحل الربا كافر لان من أحل ما حرم الله تعالى فهو كافر ودليله قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ويريد مستحلا وأما غير المستحل ففاسق يؤدب خاصة وكذلك من قال ان المسكر حلال فهو كافر أيضا وبالجملة كل من أحل ما حرم الله فهو كافر (قوله وكان ربا الجاهلية فى الديون اما ان يقضيه واما أن يربى له فيه) كانه رحمه الله قصد بهذا الكلام تبيين ما سبق من قوله وحرم الربا وأما اذا أخر الطالب المطلوب بحميل أو رهن بعد الاجل فانه جائز لكنه كابتداء سلف على حميل أو رهن فان لم يحل الاجل وأخره الى أبعد من أجله فلا يجوز لانه سلف جر نفعا واما الى الاجل دونه فذلك جائز نص على جميع ذلك فى المدونة فى كتاب الحمالة وأما من أسلم وله ربا فان كان قبضه طاب له وكذلك ان قبض بعضه طاب له ما قبض فان لم يقبض فلا يحل له أن يأخذه وهو موضوع عن الذى هو عليه وزعم بعض الشيوخ الاتفاق عليه فان قلت يلزم من قال ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ان يقول برد ما أخذ لصاحبه قلت لنص التنزيل باباحته قال تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وقال صلى الله عليه وسلم من أسلم على شىء فهو له حلال (قوله ومن الربا فى غير النسيئة بيع الفضة بالفضة يدا بيد متفاضلا وكذلك الذهب بالذهب ولا تجوز فضة بفضة ولا ذهب بذهب الا مثلا بمثل يدا بيد والفضة بالذهب ربا الا يدا بيد) ما ذكر الشيخ من ان الذهب بالذهب والفضة بالفضة لا يجوز فيه التفاضل هو كذلك وهو مخصوص عندنا بالمبادلة فانه يجوز ان يبادل الثلاثة دنانير أو أقل باوزن

وكان ربا الجاهلية فى الديون اما ان يقضيه واما ان يربى له فيه ومن الربا فى غير النسيئة بيع الفضة بالفضة يدا بيد متفاضلا وكذلك الذهب بالذهب ولا يجوز فضة بفضة ولا ذهب بذهب الا مثلا بمثل يدا بيد والفضة بالذهب ربا الا يدا بيد

جنيه منهما وشرطه التناجز فقط كما أنه شرط فى الجنس الواحد مع التماثل فلا يجوز فيه تاخير معتبرا اتفاقا وحكى اللخمى فى يسير التاخير جدا قولين بالتخفيف والكراهة ومنعوا فيه الحمالة والرهن والحيازة اتفاقا والوكالة والحوالة ولو فى المجلس على المشهور وشرط أشهب التقابض الحسى فلم يجز صرف مافى الذمم ولا مصارفة الذمم والمشهور خلافه ص (والطعام من الحبوب والقطنية وشبهها مما يدخر من قوت أو ادام لا يجوز الجنس منه بجنسه الا مثلا بمثل يدا بيد ولا يجوز فيه تاخير) ش الحبوب ذوات السنا بل كالقمح والشعير والسلت وذوات الاغلاث الدخن والذرة والارز والقطنية ذوات المزاود والفول وذو يه سميت بذلك لانها تقطن فى البيوت اى تدوم فيها لقلة استعمالها فمنها الكرسنة على المشهور وقاله أشهب واختاره اللخمى وقال ابن حبيب ليست منها ولابن رشد ليست بطعام انما هى علف لقول يحيى بن يحيى وابن وهب لا زكاة فيها والقوت ما تقوم به البنية الآدمية والادام ما يتبع القوت من مصلحاته وهذا نحو ما فى الموطأ من قول ابن نافع ان العلة فى منع التفاضل الطعمية والادخار والائتدام وحملت أيضا على ان العلة الاقتيات والادخار فقط كلازم قول اللخمى المذهب ان الجوز واللوز ربويان الباجى من جعل العلة الاقتيات والادخار لم يجعلهما ربويين والمشهور ان العلة مجموعهما وعليه الاكثر وحمل عليه ابن رشد المدونة وحكى فى الجواهر عن بعض المتاخرين انه المعمول به وقال القاضيان الاقتيات والادخار للعيش غالبا وأنكره اللخمى وملصحات القوت مثله فى علة حكمه وهو المعبر عنه بالادام فما اجتمعت فيه العلل فربوى اتفاقا وما انتفت منه فلا وما ثبت فيه بعضها اختلف فيه بحسبه وشرح ذلك يطول فانظره ومعنى الربوى الذى لا يجوز التفاضل فى الجنس الواحد منه ويمنع التاخير

والطعام من الحبوب والقطنية وشبهها مما يدخر من قوت أو ادام لا يجوز الجنس منه بجنسه الا مثلا بمثل يدا بيد ولا يجوز فيه تأخير

منها اتفاقا ولا يجوز السبعة بالكثير اتفاقا واختلف فيما بينهما على قولين واختلف هل ذلك سدس فى الدينار أو دانقان على قولين حكاهما ابن شاس قال ابن عبد السلام والاول ظاهر المدونة ورده بعض شيوخنا بانه لم يذكره تحديدا بل فرضا ونصها ولو أبدل ستة دنانير تنقص سدسا سدسا فلا باس به قلت وسمعت غير واحد من شيوخى يقول ان الجزء من الدينار كالدينار واختلف فى الفلوس هل حكمها حكم العين فى ربا الفضل والنساء وذلك جائز أو مكروه على ثلاثة أقوال وأخذ التحريم والكراهة من قول المدونة وليست بحرام بين ولذا كره التاخير فيها ومنهم من تاول الكراهة فيها على التحريم فردها الى قول واحد وبه أقول ومثله منعه فى السلم الثالث من المدونة بيعها جزافا كالعين ويعارض ذلك قولها لا تزكى كاتها الا فى الادارة كالعروض وقولها فى سلمها الثانى اذا باع بها وكيل ضمن لانها كالعروض الاسلعة يسيرة الى غير ذلك من النظائر واختلف اذا اشترى ببعض درهم ودفع درهما ورد عليه باقيه على ستة أقوال فقيل انه جائز وان كان أكثر من النصف وهذا نقله التونسى مع صاحب الامر المهم قاصرا مازاد على النصف على ثلاثة أرباعه مضعفا له قال بعض من لقيناه ومثل هذا حكى فى أحكام الشعبى عن ابى زيد قال كان أبو بكر بن اللباد يبعثنى بالدرهم اشترى بجزئه بقلا وأرد عليه بقيته خراريب وقيل يمنع ذلك مطلقا قاله سحنون وصوبه ابن عبد السلام قائلا لم يثبت ان الشرع اعتبر هذه الضرورة وان ثبت اعتبارها فى غير هذا الباب فلا تتحقق المساواة بين هذا الباب وبين ذلك الموضع قلت وأخذ من المدونة قال فيها أصل قول مالك لا تجوز فضة بفضة مع أحدهما أو مع كل منهما سلعة ولو كانت الفضة يسيرة وقيل يمنع مازاد على الثلث وقيل مازاد على النصف وهو المشهور وقال مالك فى الموازية كنا نكرهه فحمله بعض شيوخنا على ظاهره والاقرب رده الى التحريم وقيل ان كان فى البلد خراريب فلا يجوز أن يرد نصفه ويأخذ نصفه طعاما اذ لا ضرورة وهذا ذكره ابن يونس على طريق التقييد وظاهر كلام غيره خلافه واليه ذهب بعض من لقيناه (قوله والطعام من الحبوب والقطنية وشبهها مما يدخر من قوت أو ادام لا يجوز الجنس منه بجنسه الا مثلا بمثل يدا بيد ولا يجوز فيه تاخير) قال ابن الحاجب المطعومات

فيه

فيه عند بيعه والبيع به والله أعلم ص (ولا يجوز طعام بطعام الى أجل كان من جنسه أو من خلافه كان مما يدخر أو لا يدخر) ش يعنى ان علة تحريم التاخير انما هو مطلق الطعمية فما ثبت كونه طعاما لا يجوز بيعه بطعام الا يدا بيد وما ليس بطعام كالصبر والسقمونيا والطلع والكثر وهو البلح الصغير جدا والقضب والقصب والزعفران فليس بربوى حتى قال ابن سحنون يستتاب مانع بيع الزعفران بطعام الى اجل لانه ليس بربوى اجماعا ورده ع بانه اجماع غير قطعى وانما يستتاب مانع القطعى واختلف فى الحلبة هل هى طعام أو دواء ثالثها الخضراء طعام لا غيرها وهل على ظاهرها أو باتفاقها خلاف والمشهور الحاقها بالطلع والكثر فليست بربوية والله أعلم ص (ولا باس بالفواكه والبقول وما لا يدخر متفاضلا وان كان من جنس واحد يدا بيد) ش يريد الفواكه الخضرة التى لا تدخر بوجه وفيما ادخر بعلاج أو فى أفق دون أفق اختلاف كالتين وحب الفجل على المشهور وروى محمد ربوية التين وهو أحد قولى القاضى واستظهر وثالثها لابن نافع يابسها ربوى لا أخضرها

ما يعد طعاما لا دواء قال ابن عبد السلام يريد به كل ما يتخذ للاكل أو الشرب مما ليس بدواء واعترضه بعض شيوخنا بانه اذا أراد الاكل والشرب فقد خرج الملح لاتخاذه لغير ذلك كتمليح الجلد للدبغ والادخل الزعفران قال والاولى تفسيره بما غلب اتخاذه لاكل آدمى لاصلاحه أو شربه فيدخل الفلفل واللبن ويخرج الزعفران لعدم غلبة اتخاذه لاصلاحه والماء كذلك * واختلف المذهب فى علة ربا الفضل على ستة أقوال فقيل الاقتيات قاله اسمعيل القاضى وقيل الاتخاذ للاكل غالبا قاله ابن نافع ومثله فى الموطا وقيل الاقتيات والادخار وهو قول مالك فى غير الموطا وهذه الثلاثة حكاها الباجى وقيل الادخار مع التفكه والقوت واصلاحه ذكره ابن بشير وقيل العلة فى البر الاقتيات وفى التمر التفكه الصالح للقوت وفى الملح كونه مؤتدما وهذا نقله اللخمى عن الابهرى عن بعض أصحابنا وقيل العلة المالية فكل ما هو عنده من جنس واحد لا يحل التفاضل بينهما فلا يباع ثوب بثوبين قاله ابن الماجشون قال ابن بشير وهو يوجب الربا فى الدور والارضين ولا يمكن قوله قلت وبيان الصحيح من هذه الاقوال له موضع غير هذا ولا حد للادخار على ظاهر المذهب وانما يرجع فيه الى العرف وحكى التادلى انه سمع فى بعض المجالس ان حده ستة أشهر فاكثر وقد تقدم أن الزعفران ليس بطعام فمن منع سلف طعام فى زعفران الى أجل فيستتاب ثلاثا فان لم يتب ضربت عنقه لمخالفته الاجماع لان الاجماع دل على انه ليس بطعام نقله عبد الحق فى تهذيب الطالب عن ابن سحنون قال ابن عبد السلام وليس بصحيح للخلاف خارج المذهب فى كونه محكوما عليه بحكم الطعام لاجل أنه مصلح للطعام سلمنا الاجماع لكن من شرط الذى يستتاب منه مخالفة أن يكون منقولا بالتواتر وهو غير حاصل هنا قلت ويرد على خلاف فى ذلك ثلاثة أقوال تخالفها ان كان نحو العبادات الخمس قال بعض شيوخنا على ان هذا الاجماع لم أجده فى كتب الاجماع بحال ومن أوعبها كتاب الحافظ أبى الحسن بن القطان ووقفت على نسخة بخطه فلم أجده (قوله ولا يجوز طعام بطعام الى أجل كان من جنسه أو من خلافه كان مما يدخر أو لا يدخر الى قوله يدا بيد) اختلف فى التوابل فنص فى المدونة فى السلم الثالث وكتاب أكرية الدور على ان الفلفل طعام وقال أصبغ فى التوابل أدوية كذا نقله ابن الحاجب متبعا لابن شاس فانه ذكر التوابل ولم يعزها واعترضه بعض الشيوخ بانه انما خالف ابن المواز فى أربعة خاصة وهى الانيسون والشمار والكمونان قال وأما التوابل التى هى من مصلحة الطعام فالفلفل والكراوية والكزبرة والقرفة والسنبل وأجابه خليل بنقل المازرى واختلف فى التوابل كالكمون والفلفل والكراوية هل هى من الربويات أم لا واذا فرعنا على مذهب المدونة فالمشهور انها أجناس مطلقا وهو اختيار الباجى وقال ابن القاسم الانيسون والشمار والكمونان جنس وضعفه الباجى واختلف فى الحلبة على ثلاثة أقوال فقيل انها دواء قاله ابن الحاجب وصوبه ابن عبد السلام لان غالب استعمالها فى الادوية وقيل انها

ولا يجوز طعام بطعام الى أجل كان من جنسه أو من خلافه كان مما يدخر أو لا يدخر ولا باس بالفواكه والبقول وما لا يدخر متفاضلا وان كان من جنس واحد يدا بيد

ولابن رشد لايكون حب الفجل ربويا الاحيث يتخذ لزيته وهو المشهور والله اعلم ص (ولايجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة ومن سائر الادام والطعام والشراب الا الماء وحده) ش الفواكه اليابسة كالجوز واللوز والتين اذا اعتبرنا مطلق الادخار الا ان قيدناه بما يعم ادخاره ولايدخل البلوط لندور ادخاره ولانه مما يوجد بنفسه غير دائم الادخار وقد ذكر ابن ناجي ان المعتبر في الادخار ستة أشهر فما فوقها ومن الادام البصل والثوم والمشهور ربويتهما وقيل فيهما قولان ع والليم من مصلحات الادام بخلاف النارنج ومشهور المذهب ماذكر من ان الماء غير ربوي لانه ليس بطعام وان كان مقتاتا مدخرا وروى ابن وهب وابن نافع وأبو الفرج لايجوز بطعام الى أجل فاخذ منه عبد الوهاب ربويته ووهم لان غير الربوي كذلك واجيب بان علة انتفاء الربوية كونه ليس بطعام فلما أعطى حكمه لزم أن يكون مثله في الربوية لوجود شروطها فيه والله أعلم ص (وما اختلفت أجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا باس بالتفاضل فيه يدا بيد ولايجوز التفاضل في الجنس الواحد منه الا في الخضر والفواكه) ش هذا اجمال بعد تفصيل وتحصيل بعد توصيل وقد ذكر ابن أبي جمرة في حديث ثلاثة من كن فيه وجد حلاوة الايمان والسنة في القاء العلم ان شاء الله الاجمال بعد التفصيل والتفصيل بعد الاجمال ليقع الفهم والتحصيل وجملة هذا الفصل دائر على حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد رواه مسلم وعليه عمل الكافة ثم اختلفوا في قصر الحكم عليها وتعديته ماذكر فيها بجامع حكمته فذهب الظاهرية لقصر الحكم عليها وذهب الحنفي الى ان العلة الكيل والوزن والشافعي الطعم في المطعومات

ولايجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة وسائر الادام والطعام والشراب الا الماء وحده وما اختلفت اجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا باس بالتفاضل فيه يدا بيد ولايجوز التفاضل في الجنس الواحد منه الا في الخضر والفواكه

طعام قاله ابن القاسم وقيل الخضراء طعام واليابسة دواء قاله أصبغ ومنهم من يجعله تفسيرا للاولين (قوله ولايجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة وسائر الادام والطعام والشراب الا الماء وحده) ماذكر ان الماء يجوز فيه التفاضل هو نص كتاب السلم الثالث من المدونة قال فيها لايجوز بيع الماء قبل قبضه ويجوز متفاضلا يدا بيد وظاهر كلام الشيخ وان كان الماء عذبا وهو كذلك في منصوص المذهب وخرج عبد الوهاب انه لايجوز من رواية ابن نافع انه يمنع بيعه بطعام الى أجل أنه لايجوز فيه التفاضل ورده المازري بان ربا النساء أعم من ربا التفاضل ولايلزم من وجود ربا النساء ربا التفاضل ألا ترى ان الخس والهندبا يمنع بيع بعضهما ببعض الى أجل ولا يمنع التفاضل فيهما وفرع المازري فيها على التخريج اذا بيعت دار بدار ولكل منهما ماء عذب فانه لايجوز على رأى الاتباع ويجوز على رأى لغوها قلت وألزم بعض شيوخنا على رواية ابن نافع أن لا تغسل به نجاسة (قوله وما اختلفت اجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا بأس بالتفاضل فيه يدا بيد ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه الا في الخضر والفواكه) اختلف المذهب في الاخباز اذا كان أصلها مختلفا هل يجوز فيها التفاضل أم لا كما اذا كان أحد الخبزين من قمح والآخر من ذرة على ثلاثة أقوال فقال أشهب انها كلها صنف واحد وقيل انها تابعة لما عملت منه قاله البرقي وقيل ان خبز القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز صنف واحد وخبز القطنية صنف واحد قاله ابن القاسم وأشهب وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن زرقون واختلف في الخبز والكعك بابزار فقال المازري يجوز بينهما التفاضل وقيل هما صنف واحد قاله بعض المتاخرين ونقله ابن شاس وان كان الكعك بلا ابزار لم يجز التفاضل فيه قولا واحدا واختلف في جواز التمر بخله على ثلاثة اقوال فقيل بالجواز وهو مذهب المدونة وقيل بمنعه وقيل يجوز في اليسير دون الكثير للمزابنة وهذه الثلاثة حكاها ابن رشد واختلف في نبيذ التمر ونبيذ العنب فقيل ان ذلك جنس واحد قاله في المدونة وقيل جنسان قاله في كتاب ابي الفرج والقولان حكاهما الباجي وهذا

والتمنية

والقمح والشعير والسلت كجنس واحد فيما يحل منه ويحرم والزبيب كله صنف والتمر كله صنف والقطنية اصناف فى البيوع واختلف فيها قول مالك ولم يختلف قوله فى الزكاة انها صنف واحد

والثمنية فى النقود وقيل العلية فى الثمنية وعلى الاول تدخل الفلوس وعلى الآخر لاتدخل والقولان فى المذهب وفى المذهب فى غيرها طريقان احداهما تفصيلية ففى البر الاقتيات وكذا الشعير للضرورة وفى التمر التفكه وأنكر لانه كان قوتا فى زمنه عليه السلام وفى الملح الاصلاح للقوت وفى معنى الملح كل ما يشاركه فى علته واستظهر ابن بشير هذه الطريقة والثانية اجمالية فقال القاضى اسماعيل الاقتيات وروى اللخمى الادخار غالبا والمشهور مجموعهما وقد تقدم ص (والقمح والشعير والسلت كجنس واحد فيما يحل فيه ويحرم) ش السلت حب يشبه الشعير المقشور فى صورته ويقرب من القمح فى لونه وطعمه ويعرف بشعير النبى عند أهل المغرب ولم يختلف قدماء أهل المذهب فى كون الشعير والقمح جنسا واحدا وخالف فيه السيورى وعبد الحميد فجعلاه غيره كالشافعى والكافة ع وفى اجزاء الخلاف فى السلت مثلهما نظر والاظهر عدمه والحق ابن حبيب العلس وهو حب صغير يقرب من خلقة البر وألحق ابن وهب الدخن والذرة والارز قائلا انها جنس وهو مذهب الليث فلعله سرى اليه من قراءته عليه والمذهب عدم الحاقها وانها أجناس والله أعلم ص (والزبيب كله صنف والتمر كله صنف) ش يعنى ان أعلاه وأدناه واحد فى البيوع وقد استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على خيبر فأتاه بتمر جنيب فقال عليه السلام أكل تمر خيبر كذا قال لا والله يارسول الله انا لنأخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما والحق القاضى أبو بكر الباقلانى الزبيب بالتمر فجعلهما جنسا واحدا الباجى والتين كله صنف أى لايجوز فيه التفاضل على القول بربويته والله أعلم ص (والقطنية أصناف فى البيوع واختلف فيها قول مالك ولم يختلف قوله فى الزكاة انها صنف واحد) ش فالفول والترمس والجلبان والعدس واللوبيا والحمص والبسيلة والكرسنة كل ذلك أجناس يجوز التفاضل فيها على المشهور وهو المرجوع عنه فى المدونة والمرجوع اليه انها صنف واحد وفى الموازية الذى ثبت عليه مالك وقاله أصحابه انها أصناف الا اللوبيا مع الحمص والبسيلة مع الجلبان وماقاله من عدم اختلاف قوله فى الزكاة يعنى فى المدونة والا فقد وجد فى الموازية مايدل للقول بانها أصناف

الفصل الكلام فيه متسع جدا ولولا الاطالة لذكرناه (قوله والقمح والشعير والسلت كجنس واحد فيما يحل منه ويحرم) ماذكر الشيخ من ان القمح والشعير جنس واحد هو المشهور المعروف من المذهب وقال الشيخ السيورى انهما جنسان وحكاه المازرى فى المعلم قائلا ووافقه فى ذلك بعض من أخذ عنه يريد عبد الحميد الصائغ و بقول أبى القاسم السيورى قال الشافعى وأبو حنيفة قال ابن عبد السلام وهو الصحيح لقوله عليه السلام التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الا ما اختلفت ألوانه وما ذكر الشيخ من أن السلت حكمه حكم القمح والشعير هو المذهب وقول السيورى لا يتخرج فيه لانه أقرب للقمح من الشعير قاله بعض شيوخنا واختلف فى العلس هل هو من جنس القمح والشعير أم لا والمعروف عدم الالحاق وقيل بالالحاق وحكاه ابن عبد البر عن ابن كنانة وعزاه اللخمى لرواية ابن حبيب واختلف فى الارز والدخن والذرة والمشهور انها لا تلحق بما تقدم وعليه ففى جنسيتهما قولان (قوله والزبيب كله صنف واحد) يعنى سواء كان أحمر أو أسود وصرح به ابن الجلاب والتين كله جنس واحد قاله الباجى وكذلك العنب (قوله والتمر كله صنف واحد) يعنى كان جديدا أو قديما ولذلك أجاز مالك جديد التمر بقديمه ومنعه عبد الحق قال اللخمى وليس بحسن ان اختلف صنفاهما كصيحانى و برنى قال ابن حبيب وتمر النخل يكون له ست درجات أولها طلع ثم اغريض ثم بلح ثم بسر ثم زهو ثم رطب ثم تمر (قوله والقطنية أصناف فى البيوع واختلف فيها قول مالك ولم يختلف قوله فى الزكاة انها صنف واحد) القول بانها أصناف رواه ابن القاسم و به قال سحنون وأكثر أصحاب مالك كذا

في الزكاة وقد تقدم الحاق الكرسنة بها ص (ولحوم ذوات الاربع من الانعام والوحش صنف ولحوم الطير كله صنف ولحوم دواب الماء كله صنف) ش لا يباع شيء من ذلك بجنسه الا مثلا بمثل يدا بيد وقاله ابن عبد السلام لقول الشافعي في ذوات الاربع والطير والنعام من الطير اللخمي واختلف في التفاضل في البيض فمنعه مالك ورآه مدخرا وحكى ابن شعبان فيه الجواز والمنع ونص غيره على أن المشهور المنع وفي تهذيب الطالب عن الموازية البيض كله صنف النعام والطاوس فما دونهما مما يطير أولا يطير يستحيا أولا يستحيا صغيره وكبيره لا يباع الا مثلا بمثل تحريا وان اختلفت الاعداد والمشهور استثناء قشر بيض النعام لانه سلعة على حدته وغير مستهلك عبد الوهاب والجراد جنس وحده لا من الطير ولا من الحوت وأجاز في المدونة التفاضل بينه وبين الحوت وهذا كله في النيء وفي جنسية المطبوخ من جنسين قولان وشهر عبد الحق اتحادهما كالخبزين ع وظاهر المدونة ان طبخه بالماء والملح لغو وفي مصلوق الفول والترمس بيابسه متفاضلا ثالثها يجوز في الترمس فقط ص (وما تولد من لحوم الجنس الواحد من شحم فهو كلحمه) ش يعني أن الشحوم تابعة للحومها لانها متولدة عنها والفرع تابع لاصله فلا يجوز شحم بشحم من جنسه الا متماثلا وكذلك الشحم باللحم والمذهب ان الامراق المختلفة باللحوم المطبوخة جنس وقيل الا ما غلب عليه الشحم واللحم الا أن يكون تغييرها بدخول ابزار ونحوه عليها فانها

ولحوم ذوات الاربع من الانعام والوحش صنف ولحوم الطير كله صنف ولحوم دواب الماء كلها صنف وما تولد من لحوم الجنس الواحد من شحم فهو كلحمه

قال ابن عبد البر قال ابن رشد وبه قال سائر أصحاب مالك والقول بانها صنف رواه ابن وهب وقال ابن القاسم وأشهب عن مالك الحمص والعدس واللوبيا صنف واحد والجلبان صنف واحد وما عدا ذلك أصناف مختلفة وروى أشهب عن مالك الحمص والعدس صنف واحد وسائر القطاني أصناف فتحصل في المسئلة أربعة أقوال واختلف في الكرسنة فقيل هي من القطاني قاله مالك وقيل صنف على حدة قاله ابن حبيب وقيل انها غير طعام وهو ظاهر قول يحيى بن عمر وقاله غيره وقيل لا زكاة فيه قال ابن رشد وهو الاظهر لانها علف وليست بطعام (قوله ولحوم ذوات الاربع من الانعام والوحش صنف ولحوم الطير كله صنف) يعني سواء كان صغيرا أو كبيرا أو وحشيا أو انسيا بريا أو بحريا ويدخل في ذلك النعام وصرح بذلك ابن الجلاب وخارج المذهب قول انه كلحوم ذوات الاربع وقال ابن عبد السلام والقياس أن لحوم الطير تختلف والاختلاف بين لحوم ذوات الاربع اكثر فان لحوم الابل لا تقارب لحم الضان قطعا (قوله ولحوم دواب الماء كلها صنف) قال ابن الجلاب الجراد صنف وذكر ابن الحاجب مثله قال ابن عبد السلام يعني على القول بانه ربوي واضطرب المذهب في ذلك قلت ظاهره انه اضطرب هل هو صنف واحد أو أصناف على القول بانه ربوي ولم أقف عليه فتامله ويمكن ان يتخرج على القول بانه لا يفتقر الى نية ذكاة لانه نثرة حوت ان يكون من دواب الماء لا صنفا منفردا بذاته (قوله وما تولد من لحوم الجنس الواحد من شحم فهو كلحمه) لا يريد الشيخ بالشحم خصوصه بل وكذلك غيره قال في المدونة وما اضيف للحم من شحم وكبد وكرش وقلب ورئة وطحال وكلى وحلقوم وكراع وخصاء ورأس وشبهه حكمه حكم اللحم قلت ويقوم من قولها جوازا كل خصا الخصي وذكر انه منصوص عليه كذلك في النوادر ويقوم منها أيضا ان المشيمة تؤكل وهو احد الاقوال الثلاثة وقيل لا تؤكل وقيل ان اكل الولد اكلت والا فلا وقد ذكرنا عزو ذلك في الذبائح وفي المدونة لا باس باللحم الطري بالمطبوخ اذا غيرته الصنعة وقال ابن عبد الحكم لا يجوز مثلا بمثل بحال وان طبخ بابزار أو خل ومرق نقله عنه ابن زرقون واختلف في الخبز هل هو ناقل ام لا فالمشهور انه ناقل وفي المبسوط عن ابن نافع لا يجوز بيع القمح والدقيق بالخبز وعلى المشهور ان الصنعة معتبرة فان كانت يسيرة كتجفيف اللحم دون ابزار فكالعدم وان كانت بابزار فمعتبرة وأما طبخه بالماء والملح فقال ابن حبيب لا اثر له واما اذا اضيف اليها بصل او كراث او ثوم فكان بعض شيوخنا يراه معتبرا وسمعت بعض من لقيناه يعزوه لابي عمران الفاسي قائلا خلافا للخمي

تصير

وألبان ذلك الصنف وجبنه وسمنه صنف ومن ابتاع طعاما فلا يجوز بيعه قبل أن يستوفيه اذا كان شراؤه ذلك على وزن أو كيل أو عدد بخلاف الجزاف وكذلك كل طعام أو ادام أو شراب الا الماء وحده وما يكون من الادوية

تصير به جنسا آخر والله أعلم ص (وألبان ذلك الصنف وجبنه وسمنه صنف) ش يعني الالبان كلها صنف مالا زبد و مالا زبد له يباع بعضه ببعض متماثلا ولو اختلف زبدهما أو كان أحدهما لا زبد له كلبن الابل بلبن البقر على المشهور اعتبارا بالمنفعة الحالية ومنعه أبو الفرج بكل وجه للمزابنة والمخيض والمضروب بمثله متماثلا جائز اتفاقا والمشهور منعه متفاضلا نص عليه ابن الفاكهاني والجبن بضم الجيم والموحدة مضمومة مع شد النون أو مسكنة مع تخفيفها معلوم وجواز بعضه ببعض متماثلا واضح ان تحقق التماثل والسمن بمثله جائز بخلاف اللبن باحد هذه لانها تكون منه فمنع متماثلا ومتفاضلا للمزابنة والزبد بالسمن من باب الرطب باليابس وكذلك الاقط باللبن فيمنع الجبن باللبن والاقط كذلك والله أعلم ص (ومن ابتاع طعاما فلا يجوز بيعه قبل ان يستوفيه اذا كان شراؤه ذلك على كيل أو وزن أو عدد بخلاف الجزاف وكذلك كل طعام أو ادام أو شراب الا الماء وحده) ش الابتياع شرط وكذا ما في معناه من الاجارة ونحوها والمقصود ان من ملك طعاما على معاوضة فلا يبيعه ولا يعاوض عليه حتى يستوفيه بخلاف ما ملك من غير معاوضة كالهبة والصدقة والارث والحرث والسلف فانه يجوز بيعه قبل قبضه وكذا من أخرجه بغير عوض فانه يجوز وان كان مبتاعا له فلا يجوز فالبيع شرط في الوجهين وكونه طعاما شرط فيجوز بيع غيره قبل القبض باي وجه ملك والكيل ونحوه شرط بخلاف الجزاف فانه يجوز بيعه قبل نقله على المشهور وروى الوقار منعه حتى ينقل وهو نص حديث وقاله ابن حبيب في كل مبيع وفيه حديث وأفاد بقوله كل طعام دخول الربوي وغيره وهو المشهور خلافا لرواية ابن وهب في اشتراطه وفي مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله الحديث وفي البخاري عن ابن عباس رضى الله عنه لانه دراهم بدراهم والطعام مرجا وعلله أهل المذهب بربح مالم يضمن واستثناء الماء لانه ليس بطعام وقد تقدم ص (ومايكون من الادوية

واختلف المذهب في اللحوم اذا طبخت طبخا مختلفا والمشهور انه لا يخرجها عن اصلها واختار اللخمي وابن عبد السلام ان ذلك يخرجها (قوله وألبان ذلك الصنف وجبنه وسمنه صنف) يعني سواء كان مضروبا ام لا وخرج اللخمي في اللبن الذي اخرج زبده قولا بانه ليس بربوي من قول المدونة ويجوز سمن بلبن قد اخرج زبده قائلا ولو كان ربويا لكان من الرطب باليابس ورده ابن بشير بان السمن نقلته الصنعة والنار قال ابن الحاجب ووهما فاما بلبن فيه زبد فلا قال ابن عبد السلام يعني وهم اللخمي في تخريجه وابن بشير في الرد عليه لان في المدونة متصلا بالمسئلة فاما بلبن فيه زبد فلا يجوز كبيع لبن فيه زبد بالسمن ولو كانت الصنعة والنار ناقلتين في هذا الموضع لجاز بيع الزبد باللبن قال وهذا الذي رد به على ابن بشير في غاية الظهور فانه اقتصر على الوصف الذي فرق به وأما توجيهه على اللخمي فقلق لانه انما يتوجه عليه أن لو كان تخريج اللخمي اللبن في كل لبن مضروب وأما اذا كان تخريجه في المضروب وحده فانه لا يتناوله أصلا وقال قيل كان تخريج اللخمي مما يرد بأول وهلة لانه اذا ثبت انه ربوي قبل اخراج زبده لكونه مقتاتا وكونه قام دوام وجوده مقام ادخاره فلا يزيل عنه ذلك الا زوال ذلك الوصف وأطال رحمه الله الكلام في هذه المسئلة وناقشه بعض شيوخنا في ذلك وهي مسئلة صعبة قل من يفهم كلام ابن عبد السلام فيها مع ما أورد عليه ولم أستطع فهمه قال في كتاب محمد الجبن والسمن والزبد لا يجوز باللبن واختلف في اللبن المضروب فاجيز وكره واختلف في بيع الحليب بالحليب متماثلا ومذهب المدونة جوازه وروى أبو الفرج عن مالك منعه لما فيهما من الزبد المجهول قال الفاكهاني ظاهر قول الشيخ وألبان ذلك الصنف الى آخره يقتضي جواز بيع بعضه ببعض متماثلا لان ذلك شان الصنف الواحد قال ولم يجز ذلك مالك ولا أحد من أصحابه فلا يجوز لبن بجبن ولا بسمن فانظر هذا فانه عندي من مشكلات الرسالة (قوله ومن ابتاع طعاما فلا يجوز بيعه قبل أن يستوفيه اذا كان شراؤه ذلك على وزن أو كيل أو عدد بخلاف الجزاف وكذلك كل طعام أو ادام أو شراب الا الماء وحده ومايكون من الادوية

والزراريع التى لا يعتصر منها زيت فلا يدخل ذلك فيما يحرم من بيع الطعام قبل قبضه أو التفاضل فى الجنس الواحد منه) ش هذا أصل يرجع اليه فيما هو طعام وما لا المازرى والنكتة التى تدور عليها فروع هذا الباب هى اعتبار الغرض فى مقتضى العادة فى الطعام هل يدخل للدواء أو العلاج أو لاصلاح القوت أو للاقتيات أو للائتدام قال والكل ربوى الا الاولين لانهما ليسا بطعام فى جرى العادة وفى المدونة يجوز بيع زريعة الفجل الابيض والصاق والكراث والبصل والجزر وهو البطيخ الاصفر وشبهه قبل قبضه لانه ليس بطعام وان أنبت طعاما فاما زريعة الفجل الذى يخرج منه الزيت فلا يجوز بيعه قبل ان يستوفيه لان هذا طعام الا ترى ان الزيت فيه ابن رشد هذا فى البلد الذى يخرج فيه اللخمى واختلف فى التوابل فمذهب المدونة انها طعام وروى ابن شعبان ليست بطعام وقال ابن القاسم الثمار وهو النافع عندنا والبسباس عندنا فريقية والانيسون هو الحبة حلوة والكمونان الاسود وهو الشونيز والاخضر وهو المرهذه الاربعة طعام يجرى فيها الربا وقال أصبغ وابن المواز أدوية وروى أشهب كل واحد منها صنف وعن ابن القاسم كلها صنف وعنه الاولان صنف والكمونان صنف ابن حبيب الحرف ليس بطعام والحق ع اللبم بالطعام المدخر لانه من مصلحات ادامه بخلاف النارنج والزنجبيل بالفلفل لانه مصلح مثله وهو واضح ص (ولا باس ببيع طعام القرض قبل أن يستوفيه) ش وكذلك

والزراريع التى لا يعتصر منها زيت فلا يدخل ذلك فيما يحرم من بيع الطعام قبل قبضه أو التفاضل فى الجنس الواحد منه) ظاهر كلام الشيخ سواء كان طعاما ربويا أم لا وهو كذلك فى مشهور المذهب وروى أبو الفرج أنه جائز فى الطعام اذا كان غير ربوى وأبعد لان عموم أحاديث النهى عن بيع الطعام قبل قبضه يتناول غير الربوى كتناولها الربوى وقيل ان كان مكيلا أو موزونا أو معدودا وان كان غير مطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه قاله ابن حبيب وعبد العزيز ابن مسلمة ويحيى بن سعيد وربيعة قال ابن عبد السلام وهو الصحيح لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن وحمل أهل المذهب هذا النهى المذكور على الطعام وحده وذلك دعوى لا دليل عليها وقيل لو سلم بيع الطعام من أهل العينة وبيع بنقد فانه يجوز بيعه قبل قبضه قاله أبو الفرج وما ذكر الشيخ من أن بيع الطعام اذا كان جزافا يجوز هو مشهور المذهب وقيل لا يجوز حتى ينقله رواه أبو بكر الوقار وروى ابن نافع انه يكره بيعه قبل نقله وحكى عبد الوهاب عن مالك انه استحب أن لا يباع مطلقا حتى ينقل فيتحصل فى ذلك أربعة أقوال اذا بنينا على أن نقيض المستحب ليس بمكروه وعلى المشهور فاختلف اذا كان ضمان الجزاف من البائع مثل أن يشترى ابن غنم باعيانها فهل يجوز بيعه قبل قبضه نظرا الى كونه جزافا وهو قول أشهب أو لا نظرا الى كونه فى ضمان البائع وهو قول ابن القاسم فى ذلك قولان ووقع لمالك فى العتبية فيمن اشترى نصف ثمرة بعدما بدا صلاحها قال ليس له بيعها حتى يستوفيها قال ابن القاسم ثم سألناه عنه فقال ذلك جائز قلت ويقوم من كلام الشيخ أن من اشترى بدينار قمحا فاكتال نصفه ثم سأله أن يعطيه بالنصف الثانى زيتا انه لا يجوز وهو كذلك فى سماع ابن القاسم قال لا خير فيه لانه بيع الطعام قبل قبضه وطعام النكاح كالبيع باتفاق وما يأخذ المستحقون من بيت المال من طعام ففى جواز بيعه قبل قبضه قولان حكاهما ابن بشير ولم يحك ابن رشد فى ارزاق القضاة وشبههم خلافا فانه لا يجوز وطعام الخلع لا يجوز كغيره قاله فى السلم الثالث من المدونة قال بعض شيوخنا واظن أن فى المذهب قولا بجواز بيعه قبل قبضه قلت وذكره ابو عمران الصنهاجى ولا أعرفه لغيره ويتخرج فى النكاح من باب احرى ولو ثبت الطعام فى الذمة عن تعد أو غصب ففى جواز بيعه قولان وأخذ الجواز من المدونة من كتاب الصرف ولو باع اشجارا واستثنى ثمرتها فهل يمنع من بيع ما استثناه قبل قبضه ام لا قولان لمالك واختار ابن عبد الحكم والابهرى الجواز وسبب الخلاف هل المستثنى مبقى او مشترى قال الفاكهانى عن الغريب الشراء يمد ويقصر والجزاف بكسر الجيم وفتحها وضمها (قوله ولا باس ببيع الطعام القرض قبل أن يستوفيه) يعنى ان من اقرض طعاما فانه يجوز له ان يبيعه قبل قبضه ودليل ذلك قوله صلى الله عليه

والزراريع التى لا يعتصر منها زيت فلا يدخل ذلك فيما يحرم من بيع الطعام قبل قبضه أو التفاضل فى الجنس الواحد منه ولا باس ببيع الطعام القرض قبل أن يستوفيه

الموروث

الموروث والموهوب والمتصدق به لانه ملك من غير عوض بخلاف ما كان اجارة أو عوضا عن شيء قال في الواضحة والموازية ما يأخذ القضاة والمؤذنون وصاحب السوق والكتاب زاد في البيان والجند والاعوان فلا يباع حتى يستوفي وما كان لغلة أو عطية أو هبة أو ميراث فقال مالك في العتبية ومثل ما فرض عمر لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا باس ان يباع قبل قبضه وفيما يفرض صداقا قولان ابن عبد السلام وما يفرض من نفقات الزوجات أخف منه وردہ ع فانظره ومعنى القرض هو السلف والله اعلم ص (ولا باس بالشركة والتولية والاقالة في الطعام المكيل قبل قبضه) ش الشركة الادخال في الصفقة ببعضها والتولية اخراج المبيع لغير ربه والاقالة ارجاعه لربه وشرط الكل ان يكون بمثل الثمن وصفة عقده والاصار بيعا مستأنفا وان لا يشترط على الشريك والمولى ان ينقد عنه الكل او البعض غير حصته لانه سلف جر منفعة وما ذكر في الشركة هو المشهور وروى ابو الفرج لا شركة في طعام حتى يقبض والاقالة جائزة اتفاقا واختلف في الحاق التولية فيها او بالشركة على قولين وانما ابيحت هذه الثلاث لادخالها في المعروف وقد روى استثناؤها في حديث من مراسيل سعيد بن المسيب والله اعلم ﴿تحصيل﴾ قال بعض الشيوخ بيع الطعام قبل قبضه على ثلاثة اقسام جائز وممنوع ومختلف فيه* فالجائز بيعه أربعة طعام القرض والارث والصدقة وهبة غير الثواب *والممنوع بيعه أربعة المشترى على التوفية من كيل أو وزن أو عدد والمستأجر به والمصالح به في دم عمد وطعام النكاح أي المجهول صداقا ونحوه وفيه خلاف

ولا باس بالشركة والتولية والاقالة في الطعام المكيل قبل قبضه

وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه قالوا خصوصية البيع تدل على أن القرض بخلافه وفي المدونة من اقرض طعاما له من سلم قبل قبضه فقبضه المقرض لم يعجبني أن يبيعه منه قبل قبضه لانه بيع له قبل قبضه قاله ابن يونس ولا يجوز من غيره كره وقيل اما اليسير من الكثير فلا باس به وكأنه وكيل على قبضه قال مالك في كتاب ابن المواز ومن احيل بطعام قرض له على طعام مسلم فقال ابن القاسم لا يجوز بيعه اياه قبل قبضه وخرج اللخمي قولا فيه بالجواز من رواية ابن حبيب قال واختلف فيمن وهب له طعام سلم او تصدق به عليه فروى ابن حبيب انه لا يجوز له بيعه قبل قبضه وقيل لا يجوز رواه غيره قلت والى الثاني ذهب المغيرة وابن القاسم (**قوله ولا باس بالشركة والتولية والاقالة في الطعام المكيل قبل قبضه**) أما الشركة فقال في المدونة أجمع أهل العلم على جوازها وروى أبو الفرج منعها حكاه غير واحد كابن زرقون وعلى الاول لو كان الثمن مؤجلا ففي المدونة جوازها وقيل لا يجوز قاله ابن القاسم وأشهب وأما التولية فانها جائزة عندنا ومنعها أبو حنيفة والشافعي ووافقونا على جواز الاقالة وهما محجوجان بما ذكر عبد الرزاق عن جريج قال أخبرني ربيعة بن عبد الرحمن عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا مستفيضا بالمدينة قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه الا أن يشترك فيه أو يوليه أو يقيله واستدل العلماء على جواز الاقالة أيضا بما خرج أبو داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقال مسلما أقال الله عثرته وفي المدونة ان ابتعت سلعة فلم تقبضها حتى أشركت فيها رجلا فهلكت قبل قبضه اياها او ابتعت طعاما فلم تكتله حتى اشركت فيه رجلا فهلك قبل قبضه اياه أو لم تقاسمه حتى هلك الطعام فضمانه منكما وترجع عليه بنصف الثمن قال عياض وانكرها سحنون وحكى فضل في التولية انها من المولى حتى يكتاله وكذلك ينبغي في الشركة وعليه حمل انكار سحنون قال ابو عمران ولا يعرف هذا الا من قول فضل وقول ابن القاسم انه من المولى بنفس العقد كالجزاف وقد سوى في الكتاب بعد هذا بين الشركة والتولية في وجود النقص قال على المولى نقصه وله زيادته اذا كان من نقص الكيل وزيادته وليس ذلك للذي ولي وان كان كثيرا وضع عليه بحسابه ولم يكن عليه ضمان فيما نقص والشركة مثله قال ابو محمد زهده يدل على ان ليس على المشرك اجر الكيل وكذلك ينبغي في الاقالة اذ هما معروفان كالشركة وكذا ينبغي في القرض والهبة وان وجد وزيادة او نقصانا فلهم وعليهم بخلاف البيع ذلك للبائع قال واختلف فيمن

*والمختلف فيه أربعة المصالح به فى الخطأ والمكاتب به ومعروف المعلم والمبيع جزافا والله أعلم ص (وكل عقد بيع أو اجارة أو كراء بخطر أوغرر فى ثمن أومثمون أوأجل فلا يجوز) ش عقد البيع ما كان لتمليك الرقبة والاجارة العقد على منفعة الحيوان العاقل والكراء على منفعة مالا يعقل من حيوان أوغيره ومالم يتيقن وجوده كقوله بعنى فرسك بما أربح غدا فقد يربح وقد لا والغرر ما يتيقن وجوده ويشك فى تمامه كبيع الثمار قبل بدو صلاحها قاله المتيوى ومثال الخطر فى الثمن بيع النتاج المنهى عنه شرعا وكذا الاستئجار به والاكتراء وفى المثمون عسيب الفحل أى استئجاره على اللقاح وشراء ماء ظهره ومثال الغرر البيع والاستئجار على عبده الآبق وبعيره الشارد فانه لا يدرى هل يجده سليما أومعيبا أولا يجده وكذا بيع الملامسة والمنابذة المنهى عنه وكلام الشيخ يتضمن ثمانية عشر صورة لانهما أصلان الخطر والغرر كل منهما يجرى فى ثلاثة هى البيع والاجرة والكراء وكل واحد من الثلاثة

وهب اقساطا من دهن جلجلان انه على من عصر فينبغى ان يجرى على الخلاف الذى ذكرناه ايضا ولم يجعل الطعام فى الشركة ان لم يكن قبض ثمنه كالمحبوسة فى الثمن لما كان اصل الشركة معروفا وتاول بعض المذاكرين مسئلة الكتاب على أن الهلاك ببينة ولوكان بدعوى لخرجت على الخلاف فى المحبوسة فى الثمن والصواب ماذكرناه قال فى المدونة ومن قال لرجلين اشتريا عبدا اشركانى فيه فاشركاه كان بينهم أثلاثا قال ابن محرز قالوا هذا على انه لقيهما معا ولو لقيهما منفردين لكان له نصفه قال ابن يونس اختلف فى هذا على ثلاثة اقوال احدها قول المدونة بالاطلاق والثانى لغيرها انه يكون له نصفه والثالث لبعض اصحابنا القرويين الفرق ان يلقاهما معا او مفترقين فان لقيهما معا فله ثلثه او مفترقين فله نصفه (قوله وكل عقد بيع او اجارة او كراء بخطر او غرر فى ثمن او مثمون او اجل فلا يجوز) وفى الموطا من مراسيل ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وقال المازرى الغرر ما تردد فيه بين السلامة والعطب قلت واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير جامع لخروج غرر فاسد كصور بيع الجزاف وبيعتين فى بيعة ونحوهما اذ لا عطب فيهما قال وقول ابن الحاجب وهو ذو الجهل والخطر وتعذر التسليم يتعقب من ثلاثة أوجه أحدها جهل صفة المبيع فهو تعريف مباين الثانى أن الخطر مساو فى المعرفة للغرر أو اخفى منه الثالث ان تعذر التسليم انما ذكره الاصوليون من حكمة التعليل بالغرر قال والاقرب أن الغرر ما شك فى حصول أحد عوضيه أو مقصود منه غالبا قال الباجى ويسير الغرر عفو اذ لا يكاد يفارق وزاد المازرى كون متعلق اليسير غير يسير ومقصود لضرورة ارتكابه وقدره فى جواز بيع الافنية وجواز الكراء بالشهر مع احتمال نقصه وتمامه وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر ما يكفى الناس ولبثهم فيه والشرب من الساقى اجماعا فى الجميع وذلك دليل على الغاء ما هو منه يسير غير مقصود دعت الضرورة اليه قال ابن عبد السلام وزيادة القيد الاخير فيه اشكال من وجهين الاول أنه اذا كان يسيرا فى نفسه غير مقصود اليه من المتبايعين ولا من أحدهما فلا معنى للمنع منه لان المنع من بيع الغرر انما هو لما يؤدى اليه من المخاصمة والمنازعة والثانى انهم قالوا والمازرى فيهم العيان يشهد له ان أكثر البياعات لا تخلو عن يسير الغرر فلو اشترطنا مع ذلك فى إجازة البيع احتياج المتبايعين الى ارتكاب ذلك الغرر ومعلوم ان الذى يباح عند الحاجة ويمنع منه عند عدمها هو رخصة فيلزم عليه أن تكون أكثر البياعات رخصة وهو باطل قطعا وخرج مسلم بسنده عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملامسة والمنابذة والملامسة عندنا أن يلمس الثوب فيجب البيع من غير تبيين والمنابذة أن يتنابذا ثوبين فيجب البيع وخرج مسلم أيضا عن أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحصاة قال المازرى واختلف فى تأويله وأحسن ما قيل فيه تأويلات منها ان يبيع من أرضه قدر رمى الحصاة ولا شك فى جهله لاختلاف قوة الرامى وقيل معناه أى ثوب وقعت عليه الحصاة فهو المبيع وهو مجهول أيضا كالاول وقيل معناه اذا أعجبه الثوب تركه على حصاة وقيل معناه ارمى بالحصاة فما خرج

وكل عقد بيع أو اجارة أو كراء بخطر وغرر فى ثمن أو أمثمون أو أجل فلا يجوز

تجرى فيه ثلاثة فيكون تسعة فى اثنين بثمانية عشر والله أعلم ص (ولا يجوز بيع الغرر ولا بيع شىء مجهول ولا الى أجل مجهول) ش قيل هذا مكرر مع ماقبله فى نفسه وأجيب بان تكريره للتاكيد وما كرر به فى نفسه هو أن بيع المجهول هو الغرر كذى الاجل المجهول وقيل كرر للمغايرة وان الثانى تفسير للخطر الذى هو قسيم للغرر نعم الغرر يداخل الخطر ولا ينعكس فانه فى الخطر اذا كان هل يكون على المراد أو على خلافه لان الجهل بالوجود يتضمن الجهل بالوصف ولا ينعكس وقد فسر الخطر بجهل الوجود والغرر بجهل الكيفية وفى الارشاد بيع الغرر ما يتعذر تسليمه ولا ينتفع به كالمشرف وقال المازرى حقيقة الغرر ماتردد بين السلامة والعطب ع والاقرب انه ماشك فى أحد وصفيه أومقصود به غالبا الباجى ويسير الغرر عفو اذ لا يكاد يفارق المازرى وكون متعلق اليسير غير مقصود والضرورة الى ارتكابه وغرره كقوله كبيع الجبة المحشوة المجهول حشوها الممنوع بيعه وحده وجواز كراء الشهر مع احتمال نقصه وتمامه وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر ماء الناس ولبثهم فيه والشرب من السقاء اجماعا فى الجميع دليل الغاء ماهو منه يسير غير مقصود دعت الضرورة للغوه انتهى وحديث النهى عن بيع الغرر رواه مسلم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه ص (ولا يجوز فى البيوع التدليس ولا الغش ولا الخلابة ولا الخديعة

ولا يجوز بيع الغرر ولا بيع شىء مجهول ولا الى أجل مجهول ولا يجوز فى البيوع التدليس ولا الغش ولا الخلابة ولا الخديعة

كان لى بعدده دنانير أودراهم وهذا مجهول أيضا وهذا اذا كان بمعنى الخيار وجعل ترك الحصاة علما على الاختيار لم يمنع الا أن تكون عادتهم فى الجاهلية أن يضعوا أمورا تفسر مثل ان يكون متى ترك الحصاة ولو بعد عام وجب البيع وقيل كان الرجل يسوم الثوب وبيده حصاة ويقول اذا سقطت من يدى وجب البيع وهذا اذا كان معناه اذا سقطت باختياره فهو بيع خيار اذا وقع مؤجلا فلا يمنع الا ان يكون ثمنه مجهولا وقد يكون هذا هو معنى القولين الاخيرين قال ابن رشد وشراء الغاصب ماغصبه وهو بيده ان علم منعه ربه ان لم يبعه فسد البيع وان علم رده اليه ان لم يبعه جاز اتفاقا فيهما والا فقولان وأما بيعه ربه من غير الغاصب وهو بيد الغاصب فان كان الغاصب لا يأخذه حكم فسد اجماعا وان كان يأخذه الحكم فان كان حاضرا مقرا بالغصب جاز البيع وان أنكر فقولان لانه شراء ما فيه خصومة وهما قائمان من المدونة وان كان الغاصب غائبا عن مجلس الشراء فان كان على غصبه بينة جاز والا فلا وقيل انما الخلاف اذا كان ببينة والا فالمنع اتفاقا (قوله ولا يجوز بين الغرر ولا بيع شىء مجهول ولا الى أجل مجهول) قال الفاكهانى لا أدرى لم كرر الشيخ هذه المسئلة وهى بعض ماقبلها لان الغرر الذى ذكره ثانيا هو مافى الثمن أو المثمون وقد تقدم استيفاء الكلام عليه وقوله ولا بيع شىء مجهول هو الغرر فى المثمون المتقدم أيضا وكذلك الاجل المجهول فتامله (قوله ولا يجوز فى البيوع التدليس ولا الغش ولا الخلابة ولا الخديعة) قيل انها ألفاظ مترادفة والصحيح أنها متباينة فمثال التدليس أن يعلم بسلعته عيبا فيكتمه ومثال الغش ان يجعل فى اللبن ماء ومثال الخلابة ان يكذب فى الثمن أو يرقم على السلعة أكثر مما اشتراها به ومثال الخديعة ان يخدعه بالكلام قال فى المدونة ومن ابتاع ثيابا فرقم عليها أكثر مما ابتاعها به وباعها برقمها ولم يقل قامت على بكذا فقد شدد مالك فيه الكراهة واتقى فيها وجه الخلابة وأقام منها بعض من لقيناه من القرويين ما يفعله فسقة التجار يبيع الثوب ويربط فيه صرة دراهم ويرى البدوى أن لا علم له بذلك فيطمع البدوى فيها فيدفع أكثر من الثمن المعتاد أو يأخذ التاجر دراهمه ويعلم ان للمشترى فيه مقالا قال ابن أبى زمنين فان نزلت مسئلة الكتاب خير المبتاع بين أخذها وردها فان فاتت ففيها القيمة كذا فسره ابن الماجشون وقال ابن أخى هشام ويلزمه الاقل من الثمن أو القيمة وسواء باعها مرابحة أو مساومة ومن الخديعة ان ينسب السلعة الى غير جنسها وللمبتاع الرد بذلك قاله ابن حبيب واختلف فيمن باع حجرا بثمن يسير ثم وجده ياقوتة أو زبرجدة تساوى مالا كثيرا فسمع أشهب وابن نافع انه لا مقال للبائع ولو شاء لتثبت وهو المشهور وفى سماع أبى زيد ان له مقالا قال ابن رشد وهذا الاختلاف انما هو اذا لم يسم

ولا كتمان العيوب ولا خلط دنىء بجيد ولا أن يكتم من أمر سلعته ماإذا ذكره كرهه المبتاع أو كان ذكره أبخس له في الثمن) ش التدليس اخفاء العيب واظهار الحسن كتسويد شعر الامة الكبيرة وجعل طيب السلع من فوقها لتباع على ذلك والغش ادخال ما ليس منها عليها كخلط اللبن بالماء والحناء بالسدر والنيلج بالرمل ونحو ذلك

أحدهما الشيء بغير اسمه كقوله أبيعك هذه الزجاجة فيجدها المشتري ياقوتة فانه لا يلزم المبيع باتفاق قال ابن يونس في كتاب الصيد وأما لو اشترى رجل حوتا فوجد في جوفه جوهرة فقال الابياني هي له وقال بعض شيوخنا انها للبائع قلت وأعرف فيها قولا ثالثا بالفرق بين ان تباع وزنا فللمشتري أو جزافا فللبائع ذكره بعض القرويين وأظنه أبا زيد عبد الرحمن بن الدباغ صاحب معالم الايمان وكان بعض من لقيناه يعزوه لنقل اللخمي عن بعض القرويين وكل هذا اذا لم تكن مملوكة قبل وأما لو ملكت كما لو وجدت مثقوبة فهي لقطة اتفاقا وأما الخرزة البونية فسمعت شيخنا ابا مهدي عيسى الغبريني رحمه الله تعالى ينقل عن ابن الحاج انها للمشتري باتفاق والخلاف فيما تقدم ليس هو من باب الغبن وان كان فيه اختلاف واضطراب أيضا والمشهور انه لا قيام له وعليه العمل عند نا بافريقية وذهب البغداديون الى القيام به وهو الثلث قاله الابهري وأصحابه وقال ابن القصار هو ما زاد عليه وقيل ما خرج عن المعتاد وظاهر قول أبي عمر بن عبد البر أن قول الغبريني في بيع الوصي والوكيل كقدره في بيع من باع ملك نفسه قال بعض شيوخنا وكان بعض من لقيناه ينكر ذلك ويقول غبن بيعهما ما نقص عن القيمة نقصا بينا وان لم يبلغ الثلث وهو صواب لانه مقتضى الروايات في المدونة وغيرها ولو ابتاع الوكيل بما لا يشبه من الثمن لم يلزمه (قوله ولا كتمان العيوب ولا خلط دنىء بجيد) في مسلم عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام فادخل يده فنالت أصابعه بللا فقال ماهذا يا صاحب الطعام فقال أصابته السماء يا رسول الله قال أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون يعاقب من غش بسجن أو ضرب أو اخراجه من السوق ان اعتاده ونقل ابن رشد عن ابن القاسم انه لا يشترط اعتياده في اخراجه من السوق بل يخرج مطلقا قال وعليه يصح رده بعد مدة يرجى فيها أنه قد تاب وان لم تظهر توبته وعلى الاول لا يرد حتى تظهر توبته قال ابن حبيب ويؤدب بالمال اليسير كلبن غشه بماء يتصدق به مع تأديبه وأما بالمال الكثير فلا نعم لا يرد اليه ويباع ممن لا يغش به قاله أصحاب مالك قلت وأقيم من العتق بالمثلة الادب بالمال الكثير ويرد بحرمة الآدمي وسيأتي عزو ذلك عند ذكر الشيخ العتق بالمثلة ان شاء الله تعالى قال ابن رشد لا يتصدق على من لم يعلم بغشه اذا اشتراه أو ورثه وسمع أشهب وابن نافع أحب الى أن لا يخلط لبن البقر بلبن الغنم لاخراج زبدهما فاذا وقع الخلط فلا بد من البيان فحمل ابن رشد أحب الى على الوجوب ومن خلط قمحا بشعير لقوته وفضلت منه فضلة فروى محمد يكره أن يبيعه وان قل ثمنه وقال ابن الماجشون ومطرف وخففه ابن القاسم وقال بعض الشيوخ ان أمكن تمييز الدنىء من الجيد كسمين اللحم مع هزيله لم يجز بيع كثيرة حتى يميز ويجوز بيع قليله والقليل كالخمسة أرطال والكثير كالعشرين رطلا قاله ابن القاسم وان لم يمكن تمييزه كالسمن مع العسل فقيل يجوز بيعه بعد وقيل يمنع وقيل ان خلط للاكل جاز وان خلط للبيع لم يجز وقيل مثله ان كان يسيرا فان بان الغش فان المشتري بالخيار ودليله حديث المصراة فهو بخير النظرين وخرج فيه قول بالفسخ من بيع النجش على قول القرويين وابن الجهم بفسخه والحق فيه للآدمي ورده المازري بان الرد عندهم في مسئلة النجش لدلالة النهي على الفساد وشرطها عدم النص بلغو دلالته وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المصراة فهو بخير النظرين نص في لغو الدلالة قال ولا يتوهم تخريج الفسخ من أحد القولين فيما اذا اطلع على انه مغصوب لان الغصب لو علم به في العقد أفسده بخلاف الغش (قوله ولا أن يكتم من أمر سلعته ماإذا ذكره كرهه المبتاع أو كان ذكره أبخس له في الثمن)

ولا كتمان العيوب ولا خلط دنىء بجيد ولا أن يكتم من أمر سلعته ماإذا ذكره كرهه المبتاع أو كان ذكره أبخس له في الثمن

والخديعة أن يريه النصح من نفسه ويريد تحصيله في غيره كزيادة الثمن أو نقص السلعة ونحوه والخلابة الخيانة بان يريه شيئا و يعطيه دونه أو يظهر له التغفل و يعامله بالحيلة فيكتب على السلعة اثنا عشر ليرى انه اشتراها بها و يطلب فيها عشرة و يبيعها بثمانية وهي عليه بدون ذلك أو يجعل دراهم في طرف كساء ونحوه ليزيد في ثمنه بعض الطماعين لاجل ذلك وقيل هي الخديعة وكتمان العيوب بالفعل كسترها و بالقول كمدحها و بالسكوت عما اطلع عليه فيها والكل ممنوع وخلط دنيء بجيد كالسمين من اللحم بالهزيل قال ابن القاسم لا يحل ولو بينه وقال مالك من خلط بدونه عوقب والذي كرهه المبتاع ثوب الميت بالوباء والمجذوم والمقمل والجديد النجس قال الغبريني ومنه دراهم الكيمياء لانها لا تقف لشديد الاختبار في الغالب ولا يحصل منها على حقيقة ونص ع على تجريح المشتغل بمطلق علم الكيمياء وأفتى الشيخ أبو الحسن المنتصر بمنع إمامة المشتغل بها وقد عقد ابن الحاج فصلا للكلام على ذلك فانظره فانه مهم وقيل كل ما ذكره الشيخ داخل في التدليس وقيل بعضها مرادف لبعضها فانظر ذلك ص (ومن ابتاع عبدا فوجد به عيبا فله أن يحبسه ولا شيء له أو يرده و ياخذ ثمنه) ش هذه عاقدة باب الرد بالعيب ع الرد بالعيب لقب لتمكين المبتاع من رد مبيعه على بائعه لنقص حالة بيع عليها غير قلة كمية قبل ضمانه مبتاعه فقوله غير قلة أراد به ان الرد بالعيب يتعلق بنقص الكيفية لا بنقص الكمية اذ له حكم يخصه وكون ذلك قبل ضمانه المبتاع شرط احترز به من رده بعد الحكم بكونه ضامنا له لتصرف ونحوه ثم قوله عبدا لا مفهوم له لان غير العبد في ذلك كالعبد والمراد بالعيب هنا العيب المفسد وهو ما نقص المنفعة أو كان علاقة أو بخوف العاقبة قاله في الارشاد السطي في تعليقه على المدونة العيوب في الرقيق بالابدان والاديان والاخلاق والعلائق وهي الولد والزوج والزوجة تكون له لانها تنقص الثمن والمنفعة الباجي عيب الرد ما نقص الثمن كالعور و بياض العين والصمم والخرس وفي قوله فوجد به عيبا ان رده بالعيب القديم الذي لا علم له به حال العقد فلو كان حادثا فلا رجوع له ولو علم به ثم تصرف بعد العلم به لزمه ولو تنازعا في وجوده أو قدمه ردلا صحاب المعرفة وان لم يكونوا عدولا ولا المتيطي و يقبل أهل الكتاب اذا لم يوجد غيرهم والواحد يجزي لانه من باب الخبر قال وهذا هو المشهور والمعمول به وقال بعضهم انما ذلك اذا بعثهم القاضي والا فلا بد من عدلين عبد الملك وليس له ان يتمسك به و ياخذ الارش للنقص انما هو أخذ او ترك والله أعلم ص (الا ان يدخله عنده عيب مفسد فله ان يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يرده و يرد ما نقصه العيب عنده) ش يعني لان له من الحق مثل الذي عليه فيختار أحد الامرين فاذا أراد الرجوع بقيمة

ومن ابتاع عبدا فوجد به عيباً فله أن يحبسه ولا شيء له أو يرده و ياخذ ثمنه الا أن يدخله عنده عيب مفسد فله أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يرده و يرد ما نقصه العيب عنده

يريد كجلد الميتة والثوب المنسوج من شعر الميتة وكل مسئلة فيها خلاف شهير بين أهل العلم كلحم المغلصمة الى غير ذلك مما يكثر تكرره ونقل بعض من لقيناه عن بعض المغاربة انه أخذ من قول الشيخ ولا أن يكتم من أمر سلعته الى آخره أن الكيمياء لا تجوز لان من يدفع له من ذهبها شيء لو أعلمه ما قبله ولا يمكنه أن يبينه لانه يخاف على نفسه قال شيخنا أبو مهدي وهب أنه لا يخاف فيدخله الفساد من جهة أخرى وهي صيرورتها الى أصلها وان بعد أمرها وذكر حكاية المازري المقتضية لذلك ولولا الاطالة لذكرناها (قوله ومن ابتاع عبدا فوجد به عيبا فله أن يحبسه ولا شيء له أو يرده و يأخذ ثمنه الا أن يدخله عنده عيب مفسد فله أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يرده و يرد ما نقصه العيب عنده) قال القاضي عبد الوهاب وليس للمبتاع أن يحبسه و يرجع بقيمة العيب لحديث المصراة وما ذكر الشيخ من أنه بالخيار مراده به ما لم يصرح بالرضا أو يسكت من غير عذر وجعل ابن القاسم في المدونة السكوت رضا ولم يقيده وقال أشهب ان كان قريبا كاليومين فليس سكوته برضا وأكثر من لقيناه حمله على الخلاف وعلى كل حال فالسكوت يدل على الرضا اما مطلقا واما مقيدا بالطول من غير خلاف وان كان بعض الشيوخ يحكي الخلاف في السكوت هل يتنزل منزلة النطق أم لا وما ذكرناه من نفي الخلاف هو اختيار ابن عبد السلام واختلف

العيب القديم قوم العبد سليما ثم بعيبه القديم فاخذ من الثمن ما بين السلامة والعيب فاذا كان سليما بثلاثين هي ثمنه مثلا وبعيبه القديم بعشرين رد عليه البائع عشرة وكان له معها وان أراد الرد قوم ثلاث تقويمات أولا سليما لتعرف نسبة العيب القديم عند التقويم الثاني فتكون على البائع ثم يقوم ثالثا معيبا بالعيب الحادث بعد القديم فيكون للبائع ما نقصه على المبتاع ويأخذه البائع مثاله لو قوم سليما بثلاثين وكان ثمنه معيبا بالقديم بعشرين ثم بالحادث بعد بخمسة عشر كان للبائع على المشتري خمسة وللمشتري على البائع عشرة فيقاصه بالخمسة ويعطيه خمسة ان شاء والا أخذ كل وأعطى ولو كان الثمن مخالفا للقيمة أخذ منه على نسبتها وبيان ذلك في المقدمات والعيوب ثلاثة عيب مفسد وهو الذي تقدم وعيب مفيت وليس فيه الا القيمة وعيب ليس بمفسد ولا مفيت وهو الخفيف كالرمد والجرب والدماميل ولا حكم له والله أعلم وقوله وان رد عبدا بعيب وقد استغله فله غلته يعني لقوله عليه السلام الخراج بالضمان رواه أبو داود والترمذي والغلة بالضمان وفسره كأنه اذا هلك ضمنه اذا استغله فله غلته وهذا عام في كل شيء أخذ بوجه جائز

المذهب اذا تصرف على الدابة بعد اطلاعه على العيب فروى عن مالك أنه يدل على الرضا وبه أخذ ابن القاسم وأصبغ وابن حبيب وقيل عكسه قاله مالك أيضا وبه أخذ أشهب وابن عبد الحكم ونقل عن ابن كنانة اذا وجد العيب وهو مسافر فليشهد على عدم الرضا ويردها ولا يركبها في ردها الا أن يكون بين قريتين فليبلغ عليها القرية وقال ابن نافع لا يركبها الا ان لا يجد بدا قلت فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال واختلف المذهب في العيب الظاهر اذا زعم المشتري أنه لم يعلم به هل له مقال أم لا فقال ابن حبيب لا مقال له قال ابن عبد السلام وعليه اعتمد غير واحد ممن صنف في الاحكام وعليه يعتمد أصحاب الوثائق واعترض بعض شيوخنا نقله عن الموثقين بان المتيطي وابن سهل منهم ومع هذا فقد أوجبا اليمين فقط على البت في العيب الظاهر ومثله لابن عات في غير موضع من الطرر منها قوله ومن امتنع من دفع ثمن ما ابتاعه لدعواه عيبا به ان كان ظاهر الاطول في الخصام فيه لم يلزمه دفعه حتى يحاكمه وقال في المدونة اذا وجد العبد أعور أو أقطع ان له مقالا فحملها غير واحد على خلاف قول ابن حبيب وتأولها بعضهم على ان البيع وقع على غاية الصفة ولا يثبت العيب الا بعدلين من أهل العلم بعيوب تلك السلعة وان لم يوجد عدل قبل غيرهم ولو كانوا غير مسلمين للضرورة (قوله الا أن يدخله عنده عيب مفسد فله أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يرده ويرد ما نقصه العيب عنده) ظاهر كلام الشيخ ولو قال البائع أنا أقبله بالعيب الحادث واليه ذهب عيسى بن دينار ورواه يحيى عن ابن القاسم وقال به ابن نافع ورواه عن مالك لان المشتري قد يتعلق له غرض بعين المبيع وقيل ان كانت فيه زيادة مع العيب أو فراهية لحاجة المبتاع واما ان لم يكن فيه غير النقص فلا مقال للمشتري ونحا الى هذا القول اللخمي قال عياض ورجح هذا القول شيوخنا وقيل لا مقال للمشتري مطلقا وهو مذهب المدونة ورواه عيسى عن ابن القاسم وقاله أشهب وقال ابن لبابة ان كان البائع مدلسا فالتخيير باق والا فلا قال عياض وهو جيد في الفقه فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال وكلها في التنبيهات والعيوب الحادثة عند المشتري على ثلاثة أقسام قسم لا أثر له وهو ما اذا كان يسيرا كالعجف وقسم يتحتم فيه الرجوع بالارش وهو كل ما يخرج عن المقصود كالعمى وما بينهما هو بالخيار كما قال الشيخ وهو الذي أراد بقوله عيب مفسد والله أعلم واختلف المذهب اذا تلف المبيع بعد ان اطلع المشتري على عيبه وقبل قبض البائع له على أربعة اقوال فقيل ضمانه من البائع بنفس قول المشتري رددته قاله ابن القصار وقيل حتى يقبضه البائع قاله مالك في الموازية وقيل ان حكم به حاكم فمن البائع هو مذهب المدونة وأول رواية الموازية وكلها نقلها اللخمي وقيد بالاول بكونه عيب رد لا شك فيه وقيل ان الضمان من البائع اذا أشهد المشتري انه غير راض به ولم يطل أمده يرى بحيث انه رضيه حكاه ابن رشد في المقدمات عن أصبغ (قوله وان رد عبدا بعيب وقد استغله فله غلته) ما ذكر الشيخ هو مذهبنا واحتجوا على أن الغلة للمشتري بحديث الترمذي

وان رد عبدا بعيب وقد استغله فله غلته

ولا

والبيع على الخيار جائز اذا ضرب الذلك أجلا قريبا الى ما تختبر فيه تلك السلعة أو ما تكون فيه المشورة

ولا خلاف ان اللبن غلة وان الولد جزء يرد واختلف فى الصوف ص (والبيع على الخيار جائز اذا ضرب الذلك أجلا قريبا الى ما تختبر فيه تلك السلعة أو ما تكون فيه المشورة) ش الخيار ثلاثة انواع خيار النقيصة وهو الرد بالعيب وتقدم آنفا وخيار المجلس ويأتى الكلام عليه عند قوله والبيع ينعقد بالكلام وخيار التروى وهو المذكور هنا ع الخيار بيع وقف بته على امضاء يتوقع فيخرج ذو الخيار الحكمى وحكمه الجواز لحديث ابن عمر رضى الله عنه فى البيعين المازرى وفى كونه رخصة لاستثنائه من الغرر وحجر المبيع خلاف والاجل فيه شرط حكمى فلو سكتا عنه حكم به ولو نفياه فسد وظاهر كلام الشيخ أن اشتراطه شرط وليس كذلك بل شرط وجوده قربه على الوجه الذى ذكره من الاختبار والمشورة اللخمى ويختلف الامر فى ذلك بحسب المبيع التونسى ولا يجوز فى التروى أكثر من ثلاثة أيام قال ولو شرط فى الدار شهرا للتروى لم يجزه بخلاف الاختبار ورده اللخمى لتفاوت النظر فى الاثمان فليس التردد فى دفع دينار كالتردد فى دفع عشرة فمعنى التروى النظر فى أمره هل يأخذ أو يترك وفى قوله المشورة البيع على مشورة فلان أو خياره وفيه خلاف مشهوره الجواز بشرط حضوره أو قرب مغيبه لاان

عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الخراج بالضمان وبه ذكر أبو داود بسنده الى عائشة رضى الله عنها أن رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء الله ان يقيم فوجد به عيبا فخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرده عليه فقال الرجل يارسول الله قد استغل غلامى فقال عليه السلام الخراج بالضمان وأما من اشترى نخلا وفيه ثمر قد أبر واشترطها أو اشترى غنما وعليها صوف قد كمل فجد النخل بعد طيبها أو جز الصوف فقال ابن القاسم يرد ذلك للبائع وقال أشهب هو للمشترى وقال ابن القاسم فى المدونة ولا يرد اللبن وان كان فى الضروع يوم البيع وقال ابن المواز اتفق على ذلك ابن القاسم واشهب وقال ابن عبد السلام وانظر هل فيه قولة لاشهب أم لا قلت والصواب انه لا قولة فيه ليسارة اللبن وانه لا يبقى كالصوف والتمر (**قوله والبيع على الخيار جائز اذا ضرب الذلك أجلا قريبا الى ما تختبر فيه تلك السلعة أو ما تكون فيه المشورة**) ظاهر كلام الشيخ ان خيار المجلس لا يعول عليه وهو كذلك عند مالك وقال به الفقهاء السبعة كذا قال ابن شاس وابن الحاجب وسلمه التونسيون كابن عبد السلام واعترضه الشيخ خليل بان الاجماع على ان سعيد بن المسيب من الفقهاء السبعة وهو قائل بخيار المجلس قاله المازرى وصاحب الاكمال وبه قال ابن حبيب لحديث الموطأ وقد أكثر المازرى فى الاعتذار عن مالك حيث روى الحديث ولم يأخذ به فمن شاء فلينظره فى شرحه وحقيقة بيع الخيار بيع وقف أولا على امضاء متوقع فيخرج الخيار الحكمى قاله بعض شيوخنا قال المازرى وفى كونه رخصة لاستثنائه من بيع الغرر وحجر المبيع خلاف قال فى المدونة أمر الخيار فى الدور الشهر ونحوه وقال ابن حبيب فيها وفى الارضين الشهران ومثله فى الموازية قال عبد الحق الدور والارضون سواء لا وجه لمن فرق بينهما وجعل ما تقدم وفاقا للمدونة لا خلافا وهل المدة فى الدور الثلاثة الاشهر نقله عياض فى الاكمال عن الداودى قال التونسى له ان يقيم بالدار ليلا ليختبر جيرانها دون سكناه قال المتيطى واختلف فى جواز شرط السكنى على ثلاثة أقوال فقيل جائز نقله غير واحد وقيل لا يجوز قاله ابن القاسم وقيل ان كان من أهل محلتها لم يحتج الى السكنى لانه عالم بجيرانها وان لم يكن من أهلها جاز شرط السكنى قاله اللخمى وفى المدونة أمد الخيار فى الجارية الجمعة وشبهها ابن حبيب وكذلك العبد قال محمد أجاز ابن القاسم فيه عشرة وروى ابن وهب فيه شهرا قلت وأما المكاتب فانه أجاز فيه الخيار شهرا قال فى المدونة ومن كاتب أمته على ان أحدهما بالخيار يوما أو شهرا جاز ولا يقال هو خلاف لان الشرع متشوف للحرية وأما الدابة فان كان اختبارها بركوبها ففى المدونة اليوم وشبهه وان كان اختبارها فى كثرة الاكل وقلته وغلاء ثمنها ورخصه فيوسع له فى الاجل فتجوز الثلاثة الايام كالثوب قال عياض كذا فى رواية شيوخى وكذا رواه ابن وضاح وفى بعض النسخ اليوم واليومان وما نبه عليه فى كتاب ابن

بعد ولاصبغ وابن القاسم لا يعجبني ولسحنون يفسد لوجود الغرر والله اعلم ص (ولا يجوز النقد في الخيار ولا في عهدة الثلاث ولا في المواضعة بشرط) ش يعني ان من شرط بيع الخيار أن لا يشترط فيه النقد وكذلك المواضعة وعهدة الثلاث وزاد بعد هذا بيع الغائب على الصفة والارض غير المامونة قبل ان تروى فهي اذا خمس لا يجوز فيها النقد بشرط ويجوز بغير شرط وانما يمنع لانه يكون تارة بيعا وتارة سلفا ومعنى المواضعة جعل الامة على يد أمين الى أن تظهر براءة رحمها فينبرم بيعها وعهدة الثلاث الرجوع بكل ما يحدث في الرقيق من العيوب في ثلاثة أيام بعد عقد البيع وقوله والضمان في ذلك والنفقة على البائع يعني في الخيار وفي عهدة الثلاث وفي المواضعة لان المبيع لم يخرج عن ملكه في ذلك وهذا على ان بيع الخيار منحل حتى ينبرم وحكى المازرى فيه قولين وقال ابن رشد هو منحل اتفاقا فان أمضى فهل يعد ممضى من يوم نزل أو من يوم أمضى قولان قال والمبيع في مدة الخيار للبائع

عتاب ليس عند ابن وضاح واختار اللخمي أن يكون بحساب الثمن ليس الدينار كالعشرين ولا هي كالمائة ولا فرق بين الثياب وغيرها اذا كان المقصود اعتبار حال الثمن وصوبه ابن عبد السلام قائلا ينبغي أن لا يقتصر القاضي ولا المفتي على ما وقع في الروايات قال الفاكهاني عن الغريب والمشورة بفتح الميم واسكان الشين وفتح الواو وبضم الشين واسكان الواو لغتان (قوله ولا يجوز النقد في الخيار ولا في عهدة الثلاث ولا في المواضعة بشرط) اعلم ان قيد الشرط راجع الى الثلاث التي ذكرها الشيخ ويزاد بيع الشيء الغائب على الصفة ولا يجوز دفع الثمن ولو مع الطوع في الامة اذا بيعت على خيار وفيها مواضعة وكذلك بيع الشيء الغائب على الخيار والسلم على خيار وكذلك الارض غير المامونة على خيار وذكر عبد الحق في النكت أنه لا يجوز ولو مع الطوع بخلاف الرهن اذ ليس الحق في غير الرهن وانما هو توثقة وفي غير الحق في عينه وما ذكر الشيخ ان شرط النقد فيما ذكر لا يجوز هو كذلك اتفاقا لاحتماله تارة بيعا وتارة سلفا فيقوم من قوله ان كل ما لا يعرف بعينه من مكيل أو موزون لا يصح بيعه بالخيار بشرط الغيبة عليه ونص على ذلك سحنون في المدونة الا انه ذكر ذلك في المبتاع وفي الموازية والبائع لانه اذا أمضى البيع كان بيعا وان لم يمض البيع وجب رده وقد يكون تصرف فيه ويرد مثله فيكون سلفا ويريد سحنون ما لم يطبع عليه ونص عليه اللخمي قلت فان وقع البيع في بيع الخيار على شرط النقد فهل يفسد البيع أم لا والمعروف من المذهب انه يفسد وحكى ابن الجلاب قولا بعدم فساده ونصه وفي فساد البيع بشرط النقد قولان قال بعض شيوخنا ولا أعرفه الا كرواية محمد عن نقد ثمن ثوب حتى يراه فان لم يرضه رده جاز ان قرب وطبع عليه وعلى الاول لو وقع الاتفاق على اسقاط الشرط فذهب سحنون الى صحة العقد وقيل انه لا يصح عزاه عبد الحق لبعض الاندلسيين قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة وعزا المازرى القولين للمتأخرين (قوله والنفقة في ذلك والضمان على البائع) أما النفقة فهي على البائع سواء قلنا ان البيع منعقد من أوله أو بآخره وظاهر كلام الشيخ في الضمان سواء كان المبيع مما يغاب عليه أم لا وليس كذلك وانما يضمن البائع ما لا يغاب عليه وأما ما يغاب عليه فمن المشترى وهو نص المدونة وهو المشهور وهو الذي أراد الشيخ والله أعلم وقيل ان الضمان ممن شرط له الخيار مطلقا قاله مالك وحكاه ابن رشد وتخرج النفقة والغلة عليه وعلى الاول فاختلف لو قامت البينة بهلاكه من غير سببه فقال ابن القاسم لا يضمن وقال أشهب يضمن بناء على أصليهما هل الضمان بالتهمة أو بالاصالة وكلاهما حكاه المازرى واللبن والسمن غلة اتفاقا وأما الصوف فان اشترطه المشترى فهو له كمن اشترى سلعتين وان لم يشترطه فهو للبائع واختلف في ارش الجناية فقيل انها للبائع وهو مذهب المدونة وقيل انه تبع له قاله ابن حبيب ولو ولدت الامة ثم أمضى البيع فقال ابن القاسم يتبعها كالصوف وقال أشهب كالغلة وكلاهما في المدونة واستشكلت هذه المسئلة من وجهين أحدهما كيف جاز بيعها مع ان الحامل المقرب لا يجوز بيعها وأجيب بانه لا مانع من أن يكون باعها في آخر الشهر السادس وولدته في أول

ولا يجوز النقد في الخيار ولا في عهدة الثلاث ولا في المواضعة بشرط والنفقة في ذلك والضمان على البائع

والامضاء

والامضاء نقل وقال عبد الرحمن هوملك للمبتاع فالامضاء تقرير والرد فسخ ص (وانما يتواضع للاستبراء الجارية التى للفراش فى الاغلب أوالتى أقر البائع بوطئها وان كانت وخشا) ش يعنى ان المواضعة انما تكون فى الرفيعات اللواتى شأنهن الاتخاذ للفراش أوالتى أقر البائع بوطئها للتبرى من شغل رحمها ابن رشد الحكم بالمواضعة واجب فى كل بلد كانت جارية فيه أولم تكن ولم يختلف قول مالك كما اختلف فى العهدة ولو شرط تركها بطل الشرط فقط على المشهور وقال الابهرى يفسد البيع بشرط ترك المواضعة حيث تجب اللخمى ولا مواضعة فى ست ذات زوج وذات حمل ومعتدة من وفاة ومعتدة من طلاق ومستبرأة من زنا ومستبرأة من غصب والوخش هى الامة الدنيئة الوصف التى لا تشتهى فى الغالب والله أعلم ص (ولا تجوز البراءة من الحمل الا حملا ظاهرا) ش البراءة التبرى مما عسى أن يكون منه وذلك لا يصح وقوعه الا فى العليات ففى كلام الشيخ قلق بل قال ابن الفخار اجماله لهذا اللفظ غلط والصواب انه لا يجوز فى الحمل الا فى الجوارى المرتفعات الا فى حمل ظاهر وتجوز فى الحمل من

السابع قاله عياض الى غير ذلك من التاويلات وقال بعض من لقيناه هذا الاشكال انما يرد على غير طريق ابن رشد وأما هو فقال رحمه الله مذهب مالك جواز بيع المريض قال وهو دليل خيار المدونة وظاهرها فى الاستبراء وسماع عيسى ابن القاسم ونص أصبغ ونسب المنع لابن حبيب وابن الماجشون قال ومال اليه سحنون وهى طريقة لا اعتراض عليها الثانى أن كلا من ابن القاسم وأشهب ناقض أصله وذلك فى الحرة اذا تزوجت عبدا بغير اذن سيده فاجاز نكاحه بعد أن زنت فقال ابن القاسم لا ترجم وقال أشهب ترجم وأجاب بعض شيوخنا عن أشهب بان الحدود تدرأ بالشبهات وعن ابن القاسم بانه خيار حكمى وناقضا أصليهما بقولهما أيضا فى الامة اذا جنت ثم ولدت ثم أسلمها سيدها للمجنى عليه فقال ابن القاسم لا يتبعها ولدها خلافا لاشهب واذا وهب للعبد المبيع بالخيار مال ففى المدونة هو للبائع وقال ابن الكاتب يعنى بذلك أن يباع بدون ماله وحمله الاكثر على الوفاق وحمله ابن الجلاب على الخلاف وارتضاه بعض من لقيناه (قوله وانما يتواضع للاستبراء الجارية التى للفراش فى الاغلب أوالتى أقر البائع بوطئها وان كانت وخشا) اختلف المذهب اذا باعها بشرط ترك المواضعة فقيل البيع جائز والشرط باطل ويحكم بينهما بالمواضعة وقيل ان البيع فاسد قاله الابهرى ومثله فى كتاب ابن المواز ولهذه المسئلة نظائر منها اذا اشترط اسقاط الجائحة فقال ابن القاسم لا يعول عليه وقيل ان البيع فاسد وعزاه اللخمى للسليمانية ومنها اذا اشترط ضمان العارية فقال ابن القاسم لا يلتفت اليه خلافا لاشهب قال ابن الجلاب ولو ماتت الامة المتواضعة ولم يعلم هل كان موتها قبل مدة الاستبراء أو بعدها فقال مالك الضمان من البائع وقال مرة من المشترى (قوله ولا تجوز البراءة من الحمل الا حملا ظاهرا) اعلم انه اختلف المذهب فى بيع الجارية التى يزيد فى ثمنها الحمل أو البقرة أوغيرها على انها حامل على أربعة أقوال فقيل لا يجوز قاله مالك فى سماع ابن القاسم وقيل انه جائز وان وجدت غير حامل فله الرد قاله أشهب وقيل جائز فاذا وجدها غير حامل فان كان يظن انها حامل فلا يردها وان كان يعلم انها حامل بمعرفته فله ردها لانه غره وأطمعه قال ابن أبى حازم وقيل يجوز فى الحمل الظاهر دون الخفى قاله سحنون وهذه الاقوال الاربعة حكاها ابن زرقون والقول بالمنع مطلقا هو نص البيوع الفاسدة من المدونة قال فيها ومن باع شاة على انها حامل لم يجز وكانه أخذ لجنينها ثمنا حين باعها بشرط انها حامل وهو ظاهر كلام الشيخ ولتخصيصه الجواز فى بيع البراءة بالحمل الظاهر فدل على ان غير البراءة لا يجوز مطلقا وتعقب ابن الفخار قول الشيخ قائلا الصواب انه لا تجوز البراءة من الحمل فى الجوارى الرفيعات الا فى الحمل الظاهر ويجوز من حمل الوخش وان لم يكن ظاهرا هذا قول مالك ولا يعرف خلافه وزعم ابن زرقون وابن رشد ان بيعها بشرط البراءة متفق عليه لانه تبرأ من عيب وهو قصور لنقل ابن يونس فى أواخر كتاب الخيار قال ولو شرط حمل الجارية فى البيع فسخ وقيل ان كان

وانما يتواضع للاستبراء الجارية التى للفراش فى الاغلب أو التى أقر البائع بوطئها وان كانت وخشا ولا تجوز البراءة من الحمل الا حملا ظاهرا

الوخش وان لم يكن ظاهرا قال هـذا قول مالك لا يعرف خلافه وذلك لانه عيب فى الرفيعة كمال فى الوخش وفى المدونة لا يجوز بيع أمة رائعـة بالبراءة من الحمل ولا باس بذلك فى الوخش انتهى ص (والبراءة فى الرقيق جائزة مما لم يعلم البائع) ش عياض معنى البراءة أن لا يرجع بعيب قديم فى المبيع مما لم يعلم البائع وما ذكره الشيخ هو الذى رجع اليه مالك والبراءة فى الرقيق خاصة ولا تنفعه البراءة مما علم حتى يبينه ولا فى غـير الرقيق مطلقا عبد الوهاب لان الرقيق يخفى عيوبه وغيره لا يخفيها وحكى عياض فى ذلك عشرة أقوال مشهورها ماهنا والله أعلم ص (ولا يفرق بين الام وولدها فى البيع حتى يثغر) ش يعنى لحديث أبى أيوب الانصارى رضى الله عنـه من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة رواه أحمد وصححه الترمذى والحاكم وقالا على شرط مسلم وقال ابن القطان عن الاشراف اجمع المسلمون على العمل بهذا الخبر اذا كان الولد طفلا لم يبلغ سبع سنين وهو حد التفريق عند ابن حبيب والاثغار سقوط الرواضع وقيل نباتها بعد السقوط ابن عبد السلام والامر فى ذلك قريب ويروى بتشـديد الثاء مع كسرها وسكونها واعتباره هو المشهور والذى فى المدونة مالم يعجل كن جوارى أو غلمانا وروى ابن غانم لا تفرقة الا بالبلوغ وقال ابن عبد الحكم لا يفرق بينهما أبدا والمشهور تصديق المسبية انه ولدها ولا يتوارثان كولد الزنا واختلف فى الحاق الولد بالام فالمشهور عدمه ولا يلحق غيرهما اتفاقا والمشهور ان جمعا فى ملك لا يصح ثم هل هو حق لله وهو المشهور فلا يجوز التفريق اذا رضيت الام أو لها فيجوز اذا رضيت وقاله ابن عبد الحكم أو للولد فاذا أقيم به جاز ثم ان وقعت التفرقة فسخ الا ان يجمعا فى ملك وقيل مطلقا ويعاقبان وقوله فى البيع شرط فيجوز فى

والبراءة فى الرقيق جائزة مما لم يعلم البائع ولا يفرق بين الام وولدها فى البيع حتى يثغر

ظاهرا جاز فيها وفى الغنم وقيل ان كان على البراءة جاز فى الوجهين قال ابن زرقون وغيره انما يجوز فى الرمكة على القول به ان قال انها حامل مطلقا ولو قيل انها حامل من فرس أو حمار لفسد البيع لاحتمال أن يكون انفلت عليها غيره قلت واختار بعض من لقيناه الجواز اذا كان يعلم انه حفظها من غـيره (قوله والبراءة فى الرقيق جائزة مما لم يعلم البائع) ظاهر كلام الشيخ ان غير الرقيق لا تفيد فيه البراءة وهو نص المدونة قال المتيطى وعليه العـمل وبه الفتوى وبه قال الجمهور من أصحاب مالك وقيل تفيد فى كل شىء من عرض وغيره قاله أشهب وابن وهب وابن حبيب وابن كنانة واستقرىء من المدونة وبه قال مالك فى كتاب ابن حبيب وقيل فيما عدا الحمل الخفى من الرائعة اذ لا تصح البراءة منه لخطره وقيل عكسه قاله عبد الوهاب وتأوله اللخمى على المدونة أيضا وعليه العمل عند نا بتونس وقيل تفيـد فى الحيوان وهو نص الموطأ والواضحة وأحد قولى الموازية وقيـل تفيد من السـلطان خاصة قاله مالك وحكى ابن ابى زمنين وابن الكاتب وغيرهما انه لا يختلف قول مالك فى بيع السلطان انه بيع براءة وقيل يفيد من الورثة لقضاء دين وشبهه وقيل فيما طالت اقامته عند بائعه واختبره قاله فى الواضحة والموازية وتاول على المدونة وقيل تفيد فى كل شىء اذا كان العيب نافها غير مضر رواه ابن القاسم فى كتاب محمد ونحوه فى العتبية وعليـه حمل قول المغيرة وهو مثـل قول المدونة ان البراءة لا تنفع فى أهل الميراث ولا غيرهم الا أن يكون خفيفا وزعم ابن الكاتب انه لا يختلف قول مالك فى اليسير وغيره جعله مختلفا فيه كما قلنا فهذه ثمانية أقوال وبالجملة فقد أطال عياض الكلام عليها جدا وذكر أولا أن فيها تسعة أقوال ثم زاد فى آخر كلامه عاشرا ويظهر أن فى بعضها التكرار قال وفى الكتاب منها ستة قلت وكل هذا الخلاف فيما لا يشترط فيه التماثل وأما ما يشترط فيـه التماثل كمد قمح بمد فلا يجوز اشـتراط البراءة لما يؤدى اليه من التفاضل وكذلك لا يجوز فى القرض كما اذا استقرض عبـدا وتبرأ من عيوبه دخله سلف جر منفعة نص على ذلك الباجى والمازرى وقبله خليـل وقال بعض من لقيناه بدخول المسئلة الاولى فى الخلاف اذ ليس ثم تفاضل البتة لان الفرض ان القدر واحـد وقصارى الامر أن الصـفة تختلف على تقدير الوجود وذلك لا يضر (قوله ولا يفرق بين الام وولدها فى البيع حتى يثغر) الاصل فى هذا ما خرجه الترمذى عن أبى أيوب قال سمعت رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم

العتق اتفاقا وكذا الهبة والصدقة ويؤمران بالمقاومات أو البيع من واحد فانظر ذلك ص (وكل بيع فاسد فضمانه من البائع فان قبضه المبتاع فضمانه من المبتاع من يوم قبضه

يقول من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبائه يوم القيامة ووقع فى المدونة ما يوهم جواز التفرقة قال فى كتاب المرابحة فى الجارية التى ولدت عنده لا يبيعها مرابحة ويحبس ولدها الا أن يبين واعترضه فضل قال هذا من بيع التفرقة وللناس فى ذلك تاويلات أحدها لعله أعتق الولد الثانى لعله بلغ حد التفرقة الثالث لعله مات الرابع لعله على تاويل ابن القاسم عن مالك فى العتبية وتخريجه فى سماعه على المسئلة انه رجع الى اجازة بيع التفرقة وقد وهم وه فى هذا التاويل الخامس أن يكون ذلك برضا الام على أحد القولين السادس انه انما تكلم هنا على أحكام بيع المرابحة ولم يتعرض للكلام على التفرقة فلم يتحرز منها وكلها ذكرها عياض رحمه الله تعالى وما ذكر الشيخ من ان حده الاثغار هو قول مالك فى المدونة قائلا مالم يعجل به وهو أحد الاقوال الستة وقيل سبع سنين قاله ابن حبيب وقيل عشر سنين قاله ابن وهب والليث بن سعد وقيل باستغنائه عن أمه ومعرفة ما يؤمر به وينهى عنه ولا يقال يمكن أن يتاول هذا القول برجوعه الى أحد هذه الاقوال السابقة لان معرفة ماذكر يختلف باختلاف قرائح الاطفال وقيل حده البلوغ رواه ابن غانم عن مالك وقيل لا يفرق بينهما وان بلغ نقله ابن يونس عن ابن عبد الحكم لقوله للاب اخذ الولد وظاهره التابيد وصرح به اللخمى وأبعده المازرى ووجهه ابن يونس بعموم الحديث وقد تقدم معارضة بعض من لقيناه قول ابن عبد الحكم بقوله للاب أخذ الولد الذكر من الام عند الاثغار والجواب عن ذلك وظاهر كلام الشيخ ان التفرقة لا تجوز ولو رضيت الام بذلك وهو كذلك ونص عليه مالك فى كتاب محمد وقيل ان الجمع بينهما حق للام قاله فى المختصر واختار ابن يونس الاول وظاهر كلام الشيخ أن الاب لا يلحق بالام وهو كذلك واختار اللخمى انه يلحق بها كقول بعض المدنيين والاتفاق على انه لا يلحق بهما غيرهما والمراد بالام من النسب أما من الرضاع فلا قاله التادلى وهو واضح لان الام من الرضاع ليس لها من الحنان والشفقة ما للام من النسب ألا ترى انه لا حضانة لها ويريد الشيخ الحاق الهبة وشبهها بالبيع فى التفرقة وهى جائزة فى العتق وشبهه كالكتابة وفى الحيوان البهيمى على ظاهر المذهب وروى عيسى عن ابن القاسم انها لا تجوز وان حد التفرقة ان يستغنى عن أمه بالرعى قاله التادلى والمغربى وأظنه فى العتبية ولا أتحققه ووقع للشيخ أبى بكر بن اللباد نحوه وذلك أن ابن يونس نقله عنه فى الراعى اذا استؤجر على رعاية غنم ولم يكن عرف برعى الاولاد ولا شرط فان على ربها أن ياتى براع معه للاولاد للتفرقة وتاوله بعض شيوخنا بان معناه أن التفرقة تعذيب لها فهو من باب النهى عن تعذيب الحيوان وقال الفاكهانى ظاهر الحديث يعم العقلاء وغيرهم ولم أقف عليه بالنص فى غير العقلاء فمن وجده فليضفه الى هذا الموضع راجيا ثواب الله تعالى (قوله وكل بيع فاسد فضمانه من البائع فان قبضه المبتاع فضمانه من المبتاع من يوم قبضه) يريد بالفاسد ما كان حراما وصرح ابن رشد باندراج المكروه فى الفاسد وقال بعض شيوخنا ان عنى بالفاسد ما نهى عنه فقط فمندرج وان عنى به مع سلب خاصية البيع عنه فغير مندرج وما ذكر الشيخ من ان الضمان من المشترى اذا قبضه هو المشهور وسمع أبو زيد ابن القاسم فى جامع البيوع من ابتاع زرعا قبل بدو صلاحه ثم حصده وحمله الى منزله فاصابته نار فاحترق وعلم أن ذلك القمح بعينه احترق فمصيبته من البائع قال ابن رشد وهو خلاف المعلوم من المذهب ونحوه سمع يحيى فى كتاب الخلع ووجهه بانه لما كان بيعا فاسدا لم ينعقد فيه بيع زاد فى أجوبته ولا يفيته بيع ولا غيره قلت قال بعض شيوخنا وظاهر هذا السماع انما يكون الضمان من البائع اذا قامت بهلاكه بينة وقيل ان كان البيع متفقا على تحريمه فمصيبته من البائع وهو فى يد مشتريه كالرهن هكذا نقله المازرى عن سحنون وعبر عنه اللخمى بقوله ان كان البيع حراما وظاهر كلام الشيخ اذا أمكنه البائع من قبضه ولم يقبضه ان مصيبته من البائع وهو كذلك وقال أشهب

وكل بيع فاسد فضمانه من البائع فان قبضه المبتاع فضمانه من المبتاع من يوم قبضه

فان حال سوقه أو تغير فى بدنه فعليه قيمته يوم قبضه ولا يرده وان كان مما يوزن أو يكال فليرد مثله) ش البيع الفاسد هو الذى اختلفت بعض شروط أركانه أوكلها عبد الوهاب هو ما وقع على خلاف وفق الشرع وشرطه والمشهور أن البيع الفاسد لا ينقل الملك بعقده فاذا هلك قبل قبضه فضمانه من ربه بخلاف الصحيح فانه على ذمة المشترى بنفس العقد على المشهور وسمع سحنون وابن القاسم يضمن المبتاع الجزاف ولو كان بأرض بائعه وهو جار على المشهور فى أن النظر اليه قبض وظاهر كلامه انه يضمنه بالقبض ولو كان مجمعا على فساده وهو المشهور خلافا لسحنون فظاهره أيضا ولو قامت بينة بهلاكه بغير سبب وهو المشهور خلافا لسماع أبى زيد وظاهره ولو كان بيع خيار لاشتراط النقد فيه أو لطول مدة أجله والمشهور أنه على حكمه فى الخيار فيستثنى خلافا لابن سحنون وقوله يوم قبضه يعنى لا يوم البيع ابن يونس لان الفاسد فيه الرد قبل القبض فلا يضمنه بخلاف الصحيح فانه لازم له وان لم يقبض وهذا على المشهور وقوله فان حال سوقه أو تغير فى بدنه يروى بدنه بموحدة ونون يعنى بسمن أوهزال ونحوه ويروى فى يديه أى وهو فى كمه هذا أعم وحوالة الاسواق ان يغيرها بالغلاء والرخص فاذا تغير سوق السلعة وهى مما يفيته حوالة الاسواق وجبت القيمة ان كانت مقومة كالعروض أو المثل ان كانت مثلية كالطعام وجميع المكيلات والموزونات قال فى المدونة والبيع الفاسد اذا فات عجلت فيه القيمة وفسخ البيع ابن يونس واذا وجبت القيمة فى البيع الفاسد فأجرة المقوم عليهما ان كان لا يقوم الا بهما لانهما دخلا البيع بمعنى واحد وعزاه لبعض القرويين وقوله ولا يرد فى المقوم يريد جبرا واما بالرضا فذلك جائز بعد معرفة القيمة لئلا يكون بيعا ثانيا بثمن مجهول وقيل يجوز وان لم تعرف القيمة اللخمى لم يختلف فيما يكال أو يوزن انه لا يفيته تغيره فى نفسه ولا ذهاب عينه لانه مما يقضى فيه بالمثل والمثل يقوم مقام الاول واختلف اذا تغير سوقه وهو قائم العين أو فائت فقال مالك وابن

يضمنه المشترى بالتمكين أو ينقد الثمن كقبضه وناقض أبو عمران قوله هذا بروايته عن مالك ان من تزوج امرأة على عبد فمات العبد قبل القبض وهو لم يكن يقدر على منع الزوجة منه ان ضمانه من الزوج قلت ولا مناقضة عليه فى ذلك اذ لا يلزم من الرواية الاخذ بها وعلى تسليمه فالتمكين أخص مما فى الرواية والله أعلم (قوله فان حال سوقه أو تغير فى بدنه فعليه قيمته يوم قبضه ولا يرده وان كان مما يوزن أو يكال فليرد مثله) ماذكر الشيخ من أن تغيير السوق مفيت هو المشهور وقيل انه غير مفيت حكاه ابن عبد البر قال فى كافيه وفى الفوت بتغير الاسواق اختلاف عن مالك وأصحابه وماذكره من تغير البدن متفق عليه فيما قد علمت قال فى المدونة مثل الولادة والعيب وزيادة بدن وزوال بياض العين وظاهر كلام الشيخ أن طول الزمان لا أثر له فى التفويت وهو كذلك فى العروض قاله فى المدونة وذكر ابن رشد أنه فوت فيها لسرعة التغيير فيها قال اللخمى واختلف اذا طال الزمان فى الحيوان فقال فى التدليس من المدونة من كاتب عبدا اشتراه شراء فاسدا فعجز بعد شهر فات رده لانه طول وقال فى ثالث سلمها الشهر والشهران ليس بفوت فى العبيد والدواب وقال المازرى اعتقد بعض أشياخى أن قولى المدونة اختلاف حقيقة وليس كذلك وانما هو اختلاف فى شهادة بعادة لانه أشار فى المدونة الى المقدار من الزمان الذى لا يمضى الا وقد تغير الحيوان فتغيره فى ذاته أو سوقه معتبر وانما الخلاف فى قدر الزمان الذى يستدل به على التغير قلت قال بعض شيوخنا هذا منه تعسف على اللخمى كان حاصل كلامه انما هو فى قدر الزمان الذى هو مظنة التغيير لا فى التغيير وهذا مقتضى كلام اللخمى لمن تامل وأنصف قال فى المدونة ولو تغير سوق السلعة له فروى بخلاف رجوعها بعد بيعه بها ففرق القابسى بان سوق الثانية ليست هى الاولى بعينها وانما هى مثلها والسلعة التى اشتريت شراء فاسدا ثم بيعت ثم عادت فانك تقطع انها هى ومنهم من فرق بان تغيير السوق غير داخل تحت قدرة البشر فلا يتهم الناس فيه بخلاف البيع ورد بان فرض المسئلة فى المدونة فيما اذا عادت اليه بميراث أيضا ولا تهمة فيه ولما رأى أشهب رحمه الله تعالى انه

فان حال سوقه أو تغير فى بدنه فعليه قيمته يوم قبضه ولا يرده وان كان مما يوزن أو يكال فليرد مثله

القاسم ليس بفوت وقال ابن وهب وغيره انه فوت والله أعلم ص (ولا يفيت الرباع حوالة الاسواق) ش قاعدة المسئلة ان كان ما شأنه ان يتخذ للأسواق كالعروض والحيوان والرقيق تفيته الحوالة وما شأنه ان يتخذ للاسواق كالرباع والعقار لا تفيته وما تردد بينهما كالطعام فقولان تقدما فوقه والله أعلم ص (ولا يجوز سلف يجر منفعة) ش يعنى جرها للمسلف لا للمستسلف لان استسلافه عين المنفعة بخلاف المسلف فانه كالمتصدق وقد قال عبد الله بن عمر رضى الله عنه السلف على ثلاثة أوجه سلف تريد به وجه الله فلك وجه الله وسلف تريد به وجه صاحبك فلك وجه صاحبك وسلف اسلفته لتبدل خبيثا بطيب فذلك الربا قال فكيف أصنع قال ان تشق الصحيفة فان أعطاك مثل الذى أعطيته قبلته وان أعطاك دون ما اسلفته أجرت وان أعطاك فوقه طابت به نفسه فذلك شكر لك ولك أجر ما أنظرته به واختلف فيهما اذا كان النفع لهما كالسائس فى الغلاء ليأخذ عوضه جديدا قال ابن بشير وهو من السفتجة وفيها اختلاف مشهورها المنع وأفتى بعض شيوخنا بالجواز للضرورة وصورتها يسلف منه فى بلد و يكتب لوكيله ان يدفع له فى أخرى من خوف الطريق ولو شرط اسقاط يمين القضاء

لا فرق بينهما جعل مسئلة البيع كرجوع السوق وظاهر كلام الشيخ أن تغير السوق فى المكيل والموزون معتبر وهو قول ابن وهب والمشهور أنه لا أثر له قال بعض الشيوخ أربعة يفيتها حوالة الاسواق البيع الفاسد واختلاف المتبايعين و بيع العرض بالعرض و بيع المرابحة وأربعة لا يفيتها حوالة الاسواق الرد بالعيب وهبة الثواب والاقالة فى السلم والاستحقاق يجمعها قول الشاعر

وأربعة اذا الاسواق حالت * منعن من الفوات كما علمت
اقالتك السلم ورد عيب * واعطاء الثواب وما استحقت
وأربعة تفوت اذا استحالت * فاولها المبيع اذا اختلفت
وعرض فيه عرض من مبيع * و بيع فاسد مع ما ربحت

(قوله ولا يفيت الرباع حوالة الاسواق) ما ذكر الشيخ هو المشهور وقال ابن وهب انه يفيته تغيير الاسواق كالعروض والحيوان واعتذر عن المشهور بان العقار المقصود منه غالبا انما هو الاقتناء دون التجارة وما هو كذلك لا يطلب منه كثرة الاثمان وقلتها فلا يكون تغيير سوقه مفيتا له بخلاف العروض والحيوان غالبا و يفيت الرباع الغرس والهدم والبناء قاله فى رهون المدونة واختلف إذا طال الزمان فى الدور والارضين فالمشهور انه ليس بفوت وقيل ان طالت المدة كعشرين سنة فانه مفيت نقله اللخمى عن أصبغ قائلا ولا بد ان يدخلها التغيير فى ذلك وأشار المازرى الى انه وفاق وقال ابن رشد فى ذلك قولان كلاهما فى كتاب الشفعة من المدونة وأما الزرع فليس بفيت نقله أبو محمد عن ابن المواز قائلا فان فسخ بيعه فى ابانه لم يقلع وعليه كراء المثل و بعد الابان لا كراء عليه ولو أثمرت الاصول عند مبتاعها ففسخ بيعها وقد طابت الثمرة فهى للمبتاع ولو لم تجد وان لم تطب فهى للبائع وعليه للمبتاع ما أنفق (قوله ولا يجوز سلف يجر منفعة) يعنى القرض بالمنفعة إما للمقرض و إما للاجنبى لان المنفعة اذا انتفع بها الاجنبى من جهة المقرض فكانه هو الذى انتفع بها وما ذكرناه من منفعة الاجنبى مأخوذ من رهون المدونة وقراضها ولولا الاطالة لذكرنا لفظها فى الكتابين و يقوم من كلام الشيخ ان السفاتج ممتنعة وهو نص المدونة فى بيوع الآجال وزعم الباجى ان هذا القول هو المشهور وقيل انه جائز نقله عياض عن ابن عبد الحكم وعزاه الباجى لرواية ابى الفرج وقيل ان غلب خوف الطريق جاز والا منع وهو اختيار اللخمى محتجا باجازة مالك تأخير نقد كراء المضمون لانقطاع الاكرياء أموال الناس قال ابن عبد السلام وفى احتجاجه نظر لان المحظور فى مسئلة الكراء بيع الدين بالدين وهو أخف من المحظور فى مسئلة السفاتج لانه سلف جر منفعة وهو عين الربا وقيل ان طلب

ولا يفيت الرباع حوالة الاسواق ولا يجوز سلف يجر منفعة

عند التنازع فقيل منفعة تمنع وقيل لا ولو أطاع بذلك فاجيز وقيل هو هدية مديان والله أعلم ص (ولا يجوز بيع وسلف وكذلك ماقارن السلف من اجارة أو كراء) ش يعني اذا كان ذلك بشرط لنهيه عليه السلام عن بيع وشرط صححه الترمذي والحاكم وابن خزيمة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال لا يحل البيع بشرط السلف اجماعا ابن رشد تحصيل القول في مسئلة البيع والسلف هل هو بيع فاسد أو من بيوع الشروط فقال ابن عبد الحكم فاسد ومذهب الكتاب انه من بيوع الشروط وقاله مالك وابن القاسم وسحنون واصبغ وابن حبيب وعليه لو اسقط الشرط قبل الغيبة على المبيع وقيل فواته جاز ولو أسقطه بعد الغيبة عليها وقبل الفوات فقال سحنون وابن حبيب لا يصح لان الربا بينهما قدتم وقال أصبغ يصح مالم تفت وان فات فان كان السلف من البائع فله الاقل من الثمن والقيمة واذا كان من المبتاع فقال ابن القاسم عليه الاكثر منهما بالغا ما بلغ وقال أصبغ مالم تجاوز القيمة والسلف فلا يزاد وهي القيمة يوم القبض قاله في المدونة أو يوم الفوت وقاله في الجلاب فانظره ص

ولا يجوز بيع وسلف وكذلك ماقارن السلف من اجارة أو كراء

المستقرض السلف جاز والا منع نقله ابن يونس عن الموازية وفي الجلاب عن مالك الكراهة فيتحصل في ذلك خمسة أقوال وتردد خليل هل تحمل الكراهة على التحريم فترد للمشهور أم لا وكذلك تردد في قول اللخمي قال ومثله لعبد الوهاب هل هو تقييد أو خلاف ولماذكر ابن بشير في السفاتج القولين وان المشهور المنع قال وكذلك الطعام المسوّس أو القديم في زمان الشدة بشرط أخذه جديدا واعترضه بعض شيوخنا بان كلامه يقتضي أن المشهور المنع ولم يحك غيره في السائس الا الجواز قلت قال ابن عبد السلام ظاهر المذهب المنع والاقرب الجواز لان منفعة السلف يسيرة جدا لا يمكن العاقل أن يقصدها غالبا وقال خليل المشهور المنع خلافا لسحنون وقيد اللخمي المنع بمالم يقم دليل على ارادة نفع المسلف فقط وقال ابن حبيب يمنع مطلقا ونقل أبو محمد صالح عن أبي موسى الموماني أن قول اللخمي تفسير للمذهب لقول المدونة ان أقرضك فدانا من زرع لتحصده أنت وتدرسه لحاجتك وترد مثله فان فعل ذلك رفقا بك دونه جاز واختلف اذا اشترط المقرض اسقاط يمين دعوى القضاء في العقد أو تطوع له به على ثلاثة أقوال فقيل يمنع قاله يحيي بن عمر وقيل انه جائز قاله ابن لبابة وقيل انه يمنع في العقد قاله ابن العطار وأما شرط التصديق في البيع في العقد ففيه ثلاثة أقوال ثالثها ان كان البائع من المتور عين جاز ووفي له بشرطه والا فلا وانسة ر العمل عندنا بتونس على العمل بذلك مطلقا (قوله ولا يجوز بيع وسلف) الاصل في ذلك ماخرجه الترمذي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل بيع وسلف وذكر الباجي ان الاجماع على منعه فان وقع وأسقط مشترط السلف شرطه فنص في المدونة على الصحة وهو المشهور وقيل انه لابد من فسخ البيع قاله ابن عبد الحكم ونقله ابن حارث وغيره وعزاه الباجي لبعض المدنيين وعلى الاول فهل التخيير في اسقاط شرطه مالم يغب على السلف فان غاب فقد فات الربا فلا تخيير أو يخير مطلقا في ذلك قولان واشترط ذلك سحنون وابن حبيب وابن القاسم ولم يشترط ذلك اصبغ وعلى الاول فان كانت السلعة قائمة ردت وان فاتت بيد المشتري ففيها القيمة مابلغت وعلى الثاني فعليه في الفوات الاكثر من الثمن أو القيمة وكلا هذين القولين تؤول على المدونة ونص في المدونة على ان المعتبر في القيمة يوم القبض وقال ابن الجلاب يوم الفوات لا يوم الحكم ولا يوم القبض ويقوم من كلام الشيخ ان من عليه دينا قد حل وباع لصاحب الدين سلعة وشرط عليه ان لا يقاصه أنه لا يجوز ووجه الاقامة انما كانت المقاصة واجبة لمن طلبها عند اجتماع شرائطها كان اشتراط عدم المقاصة قرينة في ارادة تاخير الدين السابق فيكون بيعا وسلفا وهو كذلك عند ابن القاسم وقال أشهب يصح ويبطل الشرط وقال اصبغ يصح ويوفى بالشرط وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن حارث (قوله وكذلك ماقارن السلف من اجارة أو كراء) لا خصوصية لماذكر بل

والسلف

(والسلف جائز فى كل شىء الا فى الجوارى وكذلك تراب الفضة) ش شروط السلف سبعة أن يكون مما يجوز تملكه و بيعه وأن يكون مما تحصره الصفة وأن يكون معلوم الصفة وكونه غير منفى الاجل ولا تدخله عارية الفروج كالجوارى لغير ذى محرم ومن لا يطأ على المشهور وكونه مما يبان به وينقل ومما يقدر على أدائه بعد فقوله فى كل شىء يريد مما يحصل فى الذمة ويبان به الا الجوارى لان فيهن عارية الفروج وأجازه ابن عبد السلام فى الجوارى بشرط أن يرد عينها واختلف فى اجارتها لمن لا يمكن منه الوطء هل هو قيد فى المشهور أو قول بالتفصيل وتراب الفضة لا تحصره الصفة فلذلك منع والله أعلم ص (ولا تجوز الوضيعة من الدين على تعجيله

وكذلك النكاح والشركة والقراض مع السلف (قوله والسلف جائز فى كل شىء الا فى الجوارى وكذلك تراب الفضة) انما قال السلف جائز نفيا لما يتوهم والا فهو مندوب اليه من حيث الجملة ويعرض له التحريم والكراهة واما الاباحة فمتعذرة لانه من القرب وما ذكر الشيخ من منع قرض الجوارى مثله فى الآجال والسلم الاول من المدونة وقيل جائز على رد المثل قاله ابن عبد الحكم كذا نقله عنه ابن يونس والمازرى ولفظ ابن بشير فيه اجازه ابن عبد الحكم وأوجب رد المثل وفى الحديبية عنه اجازه اذا اشترط عليه ان لا يرد عينها وانما يرد مثلها وهو مثل النقل الاول عنه واعترضه بعضهم بان الشرط لا ينفع لانها على مثل الدين صفة ومقدارا ومن أبى بذلك اجبر ربه على قبوله قال خليل وفيه نظر لجواز استثناء هذا الصورة لئلا يؤدى الى اعارة الفروج ويريد الشيخ مالم يكن قرض الجوارى للمرأة اولذى محرم اوكانت فى سن من لا توطأ وقيده به اللخمى وغيره المدونة وحمله الباجى على الخلاف للمذهب وهو بعيد فان وقع قرض الجوارى وفرعنا على المشهور فانه يفسخ مالم يفت فاذا فاتت لزمته القيمة وقيل المثل واختلف فى المفيت ماهو على ثلاثة اقوال فقيل بمجرد الغيبة عليه نقله ابن يونس عن بعض الاصحاب وقيل بمجرد الغيبة عليها الا أثر لها الا الاثر للوطء قاله عبد الوهاب فى معونته وقيل ان كانت غيبة يشبه الوطء فيها فهى فوت والا فلا قاله المازرى وتراب المعادن والصواغين لا يجوز قرضه وقول ابن عبد السلام فى السلم اختلف فى قرض تراب المعادن لا أعرفه وكذلك لا يجوز قرض الدور والارضين والبساتين واختلف فى قرض قواديس قفصة ونحوها قال بعض شيوخنا لا يجوز قال التادلى وظاهر كلام الشيخ ان قرض لحوم الاضاحى جائز وفيه القولان اللذان فى جلد الميتة وقد ذكرهما اللخمى فى جلد الميتة بعد الدبغ ويجريان هنا بطريق الاولى ذكر هذا فى الاضاحى أعنى التادلى (قوله ولا تجوز الوضيعة من الدين على تعجيله) انما لم يجز ذلك لانه يدخله فى الوضيعة ثلاث علل سلف جر منفعة والتفاضل بين الذهبين أو الفضتين والنساء لانه عجل عشرة فى عشرين فهو اذا حل يقبض من نفسه عشرين ويدخله الطعام من قرض اذا كان مما لا يجوز فيه التفاضل والثلاث علل وان كان مما يجوز فيه التفاضل دخلته علتان من الثلاث سلف جر منفعة والنسا وان كان الطعام من بيع دخلته أربع علل الثلاثة المذكورة والرابعة بيع الطعام قبل قبضه ويدخله فى القرض سلف جر منفعة والنسا وما ذكر الشيخ هو المشهور وذكر اللخمى فى ارخاء الستور عن ابن القاسم أنه جائز قال بعض شيوخنا حكى غير واحد من شيوخ بلدنا ان بعض الطلبة ذكر فى مجلس تدريس بعض شيوخه فى كتاب الآجال من المدونة قول ابن القاسم هذا فانكر عليه وقال اللخمى حكاه عنه فلما انقضى المجلس نظر واحله من كلام اللخمى فى بيوع الآجال حيث ذكرها فى المدونة فلم يجدوا فى اللخمى ماذكر عنه فلما كان من الغد قالوا له ماذكرت عن اللخمى غير صحيح اذ لم يذكره فى محله فانصرف الطالب عنهم فى هم شديد فلما نام من الليل رأى فى نومه الشيخ أبا الحسن اللخمى فقال له ياسيدى نقلت عنك كذا وكذا وذكر له القصة وكون الطلبة نظروا كتابك فى بيوع الآجال ولم يجدوا فيه ذلك النقل فقال له ذكرته فى فصل الخلع فانتبه الطالب فرحا فقام فى ليلته ونظر الكتاب فوجده كما نقل فلما أصبح ذكر ذلك لاهل المجلس واشتهرت قصته وتفضل الله عليه برؤيته المذكورة (قوله على تعجيله) علته حط عنى الضمان وأزيدك لان الطالب لا يجبر على قبضه

والسلف جائز فى كل شىء الا فى الجوارى وكذلك تراب الفضة ولا تجوز الوضيعة من الدين على تعجيله

ولا التاخير به على الزيادة فيه ولا تعجيل عرض على الزيادة فيه اذا كان من بيع ولا باس بتعجيله ذلك من قرض اذا كانت الزيادة فى الصفة ومن رد فى القرض أكثر عددا فى مجلس القضاء فقد اختلف فى ذلك اذا لم يكن فيه شرط ولا وأى ولا عادة فاجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يجزه

ولا التأخير به على الزيادة فيه) ش الاولى تسمى عند الفقهاء ضع وتعجل وحكمها المنع على المشهور لان من عجل شيئا قبل الاجل عد مسلفا فيكون قد سلف دينارا مثلا على أن يقبض من نفسه عند الاجل اثنين ونقل اللخمى جوازه فنقله طالب من كتابه فانكر عليه فبحث فى بيعه فلم يوجد فاغتم لذلك فرآه اللخمى فى منامه ليلة فاخبره فقال ذكرته فى الخلع فنظره فوجده فكان رفعة له وأما الزيادة فيه للتأخير فهو ربا الجاهلية المتقدم أولا ويسمى أخر وأزيدك والله أعلم ص (ولا تعجيل عرض على الزيادة فيه اذا كان من بيع ولا باس بتعجيله ذلك من قرض اذا كانت الزيادة فى الصفة) ش العرض اذا بيع لاجل فليس للمشترى أن يجبر صاحبه على التعجيل وله ذلك تفضلا ولو أخذ شيئا على التعجيل لم يجز لانه يدخله حط الضمان وأزيدك وهو من أكل المال بالباطل كضمان بجعل وهذا اذا كان من بيع لان الاجل فيه من حق البائع اذ لا يجبر عليه بخلاف القرض الذى هو السلف فان الاجل فيه من حق المدين فيجبر عليه عند تعجيله وهو من حسن القضاء وانما يجوز فى القرض اذا كانت الزيادة على الصفة لانه من باب حسن القضاء وقد صح خياركم أحسنكم قضاء واستسلف صلى الله عليه وسلم بكرا فرد رباعيا رواه مسلم بمعناه ولو كانت الزيادة فى القدر ففيه اختلاف هو قول الشيخ ص (ومن رد فى القرض أكثر عددا فى مجلس القضاء فقد اختلف فى ذلك اذا لم يكن فيه شرط ولا وأى ولا عادة فاجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يجزه) ش خرج بقوله عددا الصفة وقد تقدم جوازها وبقوله فى مجلس القضاء ما كان قبل ذلك لانه هدية مديان وقال بمجلس القضاء لانه يشمل ما وقع وغيره والشرط معلوم والوأى ما يفهم به المقصود من الزيادة وغيرها كقوله أسلفنى وترى ما أعمل لك من عادتى انما أرد بزيادة ونحو هذا فان ذلك سلف بشرط نفع وهو حرام وما عزاه لاشهب عزاه غيره لعيسى وعزى لاشهب الجواز بقيد اليسارة كالدرهمين فى المائة وديناريين كذلك ومنعه فى ذلك ابن

قبل الاجل لان منفعة التاجيل لهما معا (قوله ولا التاخير به على الزيادة فيه) يريد سواء كانت الزيادة من المديان أو من أجنبى ومنه هدية المديان الا أن تكون معتادة وقال ابن الحاجب وفى مبايعته بالمسامحة الجواز والكراهة قال غير واحد فظاهره أنه لا يختلف اذا لم تكن مسامحة أنه جائز ومقتضى ما حكاه المازرى وابن بشير وغيرهما ان النقل على العكس ان كانت مسامحة منع اتفاقا لانها هدية مديان والا فقولان الجواز والكراهة وقيد اللخمى الخلاف بما قبل الاجل وأما بعده فلم يحك الا الكراهة وصرح المازرى بعدم الجواز بعد الاجل وهو آكد فى التهمة لان الدين قد وجب على من عليه قضاؤه وأما هدية رب المال للعامل لئلا يدع العمل فلا يجوز لانه سلف جر منفعة وكذلك لا تجوز هدية العامل لرب المال قبل الشغل بالمال وبعده (قوله ولا تعجيل عرض على الزيادة فيه اذا كان من بيع ولا باس بتعجيله ذلك من قرض اذا كانت الزيادة فى الصفة) قال غير واحد الفرق بين البيع والقرض أن الاجل فى القرض حق للمقرض فلم يسقط بالتعجيل حقا له بخلاف البيع لان الاجل حق لهما ونقل الفاكهانى هذا الفرق عن ابن عيسى فى اقالته وهو يقتضى سواء كان المزيد فى الصفة كاعطاء أجود مما فى ذمته أو فى الذات وهو خلاف ظاهر قول الشيخ اذا كانت الزيادة فى الصفة (قوله ومن رد فى القرض أكثر عددا فى مجلس القضاء فقد اختلف فى ذلك اذا لم يكن فيه شرط ولا وأى ولا عادة فاجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يجزه) أراد الشيخ بالوأى التصريح بالوعد وبه فسر صاحب مختصر العين قال التادلى وقيل هو التعريض بالعدة وفى المشارق هو الوعد المضمر والعادة معروفة وسواء كانت خاصة مع المستقرض أو عامة لاهل البلد وقال أبو محمد صالح لا خلاف فى العادة الخاصة واختلف فى العامة بالجواز والمنع وظاهر كلام الشيخ ان أشهب يجيز ذلك سواء كانت الزيادة يسيرة أو كثيرة كمن سلف عشرة دراهم مثلا فقضى أحد عشر أو خمسة عشر وابن القاسم يحرمه مطلقا وبقول أشهب قال القاضى عبد الوهاب قال ابن عبد السلام وعزاه اللخمى لابن حبيب وعيسى قلت واعترض بعض شيوخنا عليه من وجهين

حبيب قائلا فى كل شىء ان كانا من أهل الصحة و يكون ذلك عند القضاء أو بعده لا قبله والمنع لابن القاسم فى الرسالة مطلقا وفى غيرها الامثل رجحان الميزان ص (ومن عليه دنانير أودراهم من بيع أوقرض مؤجل فله أن يعجله قبل أجله وكذلك له أن يعجل العروض والطعام من قرض لا من بيع) ش الاجل فى القرض من حق المقترض فله التعجيل مطلقا الا أن يكون فى تعجيله ضرر على رب الدين و فى البيع من حق البائع فما يراد للاسواق لا يجبر على قبوله عند تعجيله الا ان يشاء ان كان مما يرصد للاسواق كالعروض والطعام بخلاف الدنانير والدراهم فانه يجبر الا لخوف ونحوه وقال ابن القاسم ان كان الغريم معسرا اجبر رب الدين على أخذه وان كان موسرا لا يجبر و يجبر الغريم على أداء الحق أى عند الاجل والله أعلم ص (ولا يجوز بيع ثمر أوحب لم يبد صلاحه

أحدهما أن قول ابن حبيب ليس فى التبصرة الثانى قوله عز وابن الحاجب لاشهب الجواز مطلقا قائلا لا أعرفه قلت و يرد بان ظاهر الرسالة كما تقدم وقول ابن القاسم مثله و روى ابن المواز فى المسئلة قولا ثالثا انه لا تجوز الزيادة اذا كانت يسيرة كدرهمين فى مائة نقله أبو محمد عن أشهب وابن حبيب وعزاه غيره لابن القاسم الا أنه لم يذكر تحديد اليسير قلت والصواب عندى عكس الثالث لانه اذا كانت الزيادة يسيرة فهما يتهمان فيها بخلاف الكثيرة والله أعلم وفى الصحيح عن ابى رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه ابل الصدقة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا رافع ان يقضى الرجل بكرا فرجع اليه أبو رافع فقال يارسول الله لم أجد فيها الا خيارا رباعيا فقال أعطه اياه ان خير الناس أحسنهم قضاء قال ابن عبد السلام الظاهر أن هذا الحديث يشتمل على جواز المتصل والمنفصل لقوله ان خير الناس أحسنهم قضاء فمهما كثرت الزيادة فى القضاء كانت أحسن (قوله وكذلك له ان يعجل العروض والطعام من قرض لا من بيع) قال الفاكهانى يريد اذا كان المعجل فى البلد الذى اقترض فيه وأما ان كان فى غيره فلا يلزمه أخذه قلت ماذكره صحيح وكذلك لوطلبه المقرض بعد حلول الاجل بغير البلد الذى أقرضه فيه فانه لا يجبر على الدفع له ولكنه يلزمه أن يوكل من يقبضه عليه فى البلد الذى أقرضه فيه ونص عليه الشيخ أبو القاسم ابن الجلاب وبه أفتى من لقيناه قائلا لا أعرف فيه خلافا الا ان الصواب فى الضامن عدم لزومه الا أن يكون مليا و يريد أيضا اذا كان البلد آمنا وأما لوطلبه فى أخذه بين بلد بين أومكان مخوف فانه لا يجبر قاله ابن بشير فى الموازية واختلف فى الجوهر اذا كان من بيع وطلب أخذه فى غير البلد المشترط ففيه القضاء ولم يكن حمل فقيل كالعين يجبر على قبوله وقيل كالعروض وهو المشهور وقال ابن بشير هو خلاف فى شهادة ان كان الامن فى الطريق فهو كالعين والا فهو كالعرض واختلف المذهب اذا أراد المديان دفع بعض ما عليه وهو موسر هل يجبر رب المال على قبضه أم لا فروى محمد وبه قال ابن القاسم فى رواية أبى زيد انه يجبر وقال ابن القاسم لا يجبر وأما المعسر فيجبر اتفاقا (قوله ولا يجوز بيع ثمر أوحب لم يبد صلاحه) يريد اذا كان على التبقية والمسئلة لا تخلو من ثلاثة أوجه احدها ماتقدم وهو اذا كان على التبقية فنصوص المذهب على فساده واجازه أبو حنيفة وحمل النهى على الكراهة وخرج اللخمى قولا فى المذهب بجوازه اذا لم ينقد الثمن وقال اللخمى هذا اذا اشترط مصيبته من المشترى أومن البائع والبيع بالنقد لانه تارة بيعا وتارة سلفا وان كانت المصيبة من بائع والبيع بغير النقد فانه جائز وقال المازرى بعد أن ذكر عن المذهب المنع وان بعض أشياخه انفرد بذكر ماتقدم و فى المذهب ما يشير الى الاختلاف فى هذا الاصل فان فيه قولين مشهورين فى جواز كراء الارض الغرقة على ان العقد انما يتم بتصريف الماء عنها يريد مسئلة المدونة وفيها قولان لابن القاسم وغيره وفرق بعض شيوخنا بان الغرر هنا يقدر على رفعه بالعقد مع شرط الجد وغرر انكشاف الماء غير مقدور على رفعه وقد فرقوا بهذا المعنى فى فصل الخلع بالضرر الثانى أن يكون على القطع فانه جائز بثلاثة شروط قاله اللخمى فى السلم الاول ان يبلغ الثمر مبلغا ينتفع به وان يحتاج الى بيعه وان لا يتمالأ عليه

ومن عليه دنانير أودراهم من بيع أوقرض مؤجل فله أن يعجله قبل أجله وكذلك له أن يعجل العروض والطعام من قرض لا من بيع ولا يجوز بيع ثمر أوحب لم يبد صلاحه

ويجوز بيعه اذا بدا اصلاح بعضه وان نخلة من نخيل كثيرة) ش بيع الثمر قبل بدو صلاحها على ثلاثة أوجه أحدها أن يشتريها على التبقية الى طيبها فهذا لا يجوز اتفاقا فى المذهب الثانى بيعها على الجد الآن وهذا يجوز بشروط ثلاثة أن يكون فيها ما ينتفع به والا فهو أكل المال بالباطل وان تمس الحاجة اليه والا فهو اضرار ولا يتمالا عليه أهل البلد والا فهو فساد فى الارض الثالث أن يشتريها على السكت وفيه قولان يصح ويحمل على الجد فى الحال وهو فى المدونة فى البيوع الفاسدة وقال العراقيون لا يصح وهو الجارى على المشهور فى البيع المحتمل للصحة والفاسد انه محمول على الفساد خلافا لابن حبيب وتؤولت به المدونة فانظر ذلك وقد علل رسول الله صلى الله عليه وسلم المنع بقوله أرأيت ان منع الله الثمرة بم ياخذ أحدكم مال أخيه الحديث وصلاح الثمرة طيبها ويختلف باختلاف الثمار وجامع ذلك أن يصلح للاكل والانتفاع به ففى التين حلاوته وفى العنب جريان الماء فيه وفى الزيتون أن ينحو الى السواد وفى القثاء والفقوس أن ينعقد ويبلغ مبلغا يوجد له طعم وروى أصبغ عن أشهب أن يؤكل فقوسا قال أشهب فقوسا قد تهيا للتطبيخ فاما الحبوب والقطانى ونحوها فباشتداد الحب والنور بانفتاحه وذوات الاصول اذا استقلت وفى الصحيح من حديث أنس رضى الله عنه نهى عليه السلام عن بيع الثمار حتى تزهى قيل وما زهوها قال تحمار وتصفر متفق عليه وعنه نهى عليه السلام عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد رواه أصحاب السنن غير النسائى وصححه ابن حبان والحاكم وعليه العمل عند أهل العلم والله أعلم وقوله ويجوز اذا بدا اصلاح بعضها الى آخره يعنى لان تاخيره لطيب جميعه يؤدى الى فساده ابن المواز واذا بدا اصلاح نخلة واحدة من نخيل كثيرة جاز البيع الا أن تكون باكورة فلا يباع بها المؤخر عبد الوهاب المراعى بلوغ الزمان الذى يؤمن فيه بلوغ العاهة على الثمرة غالبا الا انا لو لم نجز البيع الا بعد أن يبدو الصلاح فى الحائط كله لكان فى هذا ضرر اعظيما باربا باب الاموال لانه اذا حبس أوله على آخره فسد وفيه مشقة على المشترى لانه يريد أن ينتفع فى بيعه بصلاح بعضه مصلحة للجميع

ويجوز بيعه اذا بدا صلاح بعضه وان نخلة من نخيل كثيرة

أكثر أهل موضعه ومهما اختل شرط منها فانه لا يجوز لانه فساد الثالث اذا وقع العقد عاريا عن الجد والتبقية فظاهر ما فى كتاب البيوع الفاسدة من المدونة انه جائز وقيل انه لا يجوز قاله عبد الوهاب وعزاه المازرى لرواية البغداديين وهو أصل ابن القاسم فى البيع المحتمل للصحة والفساد نص عليه فى الرواحل والدواب من المدونة خلافا لابن حبيب وحمل فضل قول المدونة على ان عرفهم على الجد ونحوه لابى محمد وجعل اللخمى كثرة الثمن دليلا على البقاء وقلته دليلا على الجد (قوله ويجوز بيعه اذا بدا اصلاح بعضه وان نخلة من نخيل كثيرة) يريد اذا كان طيبه متلاحقا وما ذكره هو قول مالك الذى رجع اليه وقيل لا يجوز حتى يبدو صلاح جميعه وهو قول مالك الاول وقيل يجوز اذا بدا اصلاح بعضه ولو لم يقرب اذا لم ينقطع الاول حتى يبدو صلاح ما بعده قاله ابن كنانة وقيل يجوز بيعه ببدو صلاح ما حوله وبه قال مالك أيضا وابن حبيب وهذه الاقوال الاربعة حكاها ابن رشد وفى المسئلة قول خامس حكاه ابن حارث أحب الى أن لا يباع ما حوله ولا أراه حراما وعزى لابن القاسم وابن حبيب قال ابن رشد وما استعجل زهوه بسبب مرض فى الثمرة وشبهه لم يبع به الحائط اتفاقا وفى الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها قال ابن عبد السلام فهذا يدل على أنه يشترط عموم ذلك فى جميع الحائط كما اشترط ذلك بعض أهل العلم بعد أن جعل أصل المذهب ان الصلاح فى بعض الحائط كاف قلت فظاهر كلامه انه لم يحفظه فى المذهب وهو قصور لما تقدم وصلاح الثمرة زهوها زاد ابن الحاجب وظهور الحلاوة فيها قال ابن عبد السلام لا أحفظه الآن عن المتقدمين وانما ذكروا الحلاوة فى التين مع ظهور السواد فى أسوده والبياض فى أبيضه وكذلك العنبرى فى لونه وطعمه قلت واعترضه بعض شيوخنا بانه قصور فى حفظ المذهب لقول المتيطى بدو صلاح العنب ظهور الحلاوة فيه مع السواد فى اسوده وحاصله فى سائر الثمار امكان الانتفاع به وقال

وانما يباع بشرط اتحاد النوع واتصال الارض ولو لم يتحد الملك على المشهور والله أعلم ص (ولا يجوز بيع مافى الانهار والبرك من الحيتان ولا بيع الجنين فى بطن أمه ولا بيع مافى بطون سائر الحيوانات ولا بيع نتاج ماتنتج الناقة ولا بيع مافى ظهور الابل ولا بيع الآبق والبعير الشارد) ش الانهار جمع نهر بالسكون والفتح وهو الماء السائل الكثير والبرك بالكسر جمع بركة وهو الذى انقطعت جريته وفى حديث ابن مسعود رضى الله عنه نهى عليه السلام عن شراء السمك فى الماء لانه غرر رواه أحمد ومافى المدونة موافق له ونهى عليه السلام عن بيع المضامين وهى مافى بطون الاناث من الابل وعن الملاقيح وهى مافى ظهور الذكور وقيل بالعكس والكل ممنوع للخطر والغرر كسائر الحيوان وبيع النتاج وهى حبل الحبلة وهو ان يبيع النتاج نفسه وقيل انتاجها ثم انتاج التى فى بطنها ونهى عليه السلام عن عسب الفحل وهو اكتراؤه ليحبل الانثى فلا يجوز الا ان يكون على زمان اومرات فان حبلت فيما دونه

خليل الظاهر أن ابن الحاجب أراد التنويع فالزهو خاص بالتمر وظهور الحلاوة فى غيره قال وفى كلامه نظر لان الحلاوة لا تعم لان بعضها قد لا تظهر فيه الحلاوة كالموز لانه يباع فى شجره قال ابن المواز ولا يطيب حتى ينزع قال الباجى يريد اذا بلغ مبلغا اذا نزع من اصله تهيأ للنضج قال غير واحد وبدو الصلاح فى الزيتون ان ينحو الى السواد وبدو صلاح القثاء والفقوس ان ينعقد ويبلغ مبلغا يوجد له طعم وسمع أصبغ وأشهب ان بدو الصلاح فى البطيخ ان يؤكل فقوسا قد تهيأ للبطيخ قلت هذا فى الكبار وأما فى الصغار فلا وقال ابن حبيب ان ينحو ناحية الاصفرار والطيب لانه الغرض المقصود منه قال الفاكهانى وقول الشيخ وان نخلة من نخلات كثيرة رويناه بالرفع أى وان أزهت نخلة ويجوز النصب على خبر كان مقدرة ولها نظائر كثيرة والرفع أحسن (**قوله** ولا يجوز بيع مافى الانهار والبرك من الحيتان ولا بيع الجنين فى بطن أمه ولا بيع مافى بطون سائر الحيوانات) قال الفاكهانى عن الغريب والانهار جمع نهر بفتح الهاء واسكانها لغتان مشهورتان قالوا وكذلك كل ما كان على ثلاثة أحرف وعينه حرف حلق نحو شهر واما قوله فى جنات ونهر فقال الزهرى أى انهار وقد يعبر عن الجمع بالواحد كما قال تعالى ويولون الدبر والبرك جمع بركة بكسر الباء سميت بذلك لاقامة الماء فيها والجنين كانه فعيل بمعنى مفعول أى مستور ومنه سميت الجن لانها مستورة ويقوم من كلام الشيخ من باب أحرى انه لا يباع الطير فى الهواء وهو كذلك وسمع عيسى واصبغ ابن القاسم لا يحل صعاب الابل للغرر فى اخذها وربما عطبت به وللجهل مافيها من العيوب وكذلك المهارى والفيلة وكل ذلك مفسوخ قال اصبغ احتجاجه بجهل عيوبها غير صحيح لان البراءة فى بيعها غير جائزة قال ابن رشد اعتراض أصبغ غير لازم لان ابن القاسم لا يجيز بيع البراءة وهو الصحيح المعروف من قول مالك (**قوله** ولا بيع نتاج ماتنتج الناقة ولا بيع مافى ظهور الابل) النتاج بكسر النون ليس الا وفى الموطأ مرسلا روى مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب انه قال لا ربا فى الحيوان وأنها كم عن ثلاثة المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين مافى بطون الاناث من الابل والملاقيح مافى ظهور الفحول وعكس ابن حبيب وخرج مسلم ومالك فى الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع حبل الحبلة فسره ابن وهب وغيره بنتاج ماتنتج الناقة وأما النزو فان كان مضبوطا بمرة أو زمان فانه جائز وروى ابن حبيب كراهيته للنهى عنه وان أخذ الاجر فيه ليس من مكارم الاخلاق فان فعل لم يفسخ ولم يؤد الاجر ومنعه جماعة من أهل العلم مطلقا قال ابن عبد السلام وهو اسعد بظاهر الحديث وسمع عيسى ابن القاسم جواز نزو البغل على البغلة واختلف المذهب فى جواز الاجرة على ذلك على ثلاثة أقوال فقيل ان ذلك جائز قاله عيسى بن دينار وصوبه ابن رشد وقيل مكروه وقاله ابن القاسم وعنه الوقف ولو سمى اعواما فحملت فى الاول انفسخت قاله سحنون كالصبى فى الرضاع (**قوله** ولا بيع الآبق والبعير الشارد) ظاهر كلام الشيخ بيع بنقد أو بغير نقد كان

ولا يجوز بيع مافى الانهار والبرك من الحيتان ولا بيع الجنين فى بطن أمه ولا بيع مافى بطون سائر الحيوانات ولا بيع نتاج ماتنتج الناقة ولا بيع مافى ظهور الابل ولا بيع الآبق والبعير الشارد

فسخ فى باقيه و بيع الآبق والشارد فى حال إباقه وشروده غرر عبد الوهاب و يجمع الغرر ثلاثة تعذر التسليم والجهل بالمبيع والقمار ثم ذكر تفصيله فانظره ص (ونهى عن بيع الكلاب واختلف فى بيع ما أذن فى اتخاذه منها وأما من قتله فعليه قيمته) ش أما النهى عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن فمتفق عليه من حديث أبى مسعود الانصارى رضى الله عنه * وفى مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه زجر عليه السلام عن ثمن الكلب وثمن السنور و زاد النسائى الا كلب صيد فمن ثم قال سحنون أبيعه وأحج بثمنه ولا خلاف فى منع غير المأذون وفى غيره ثمانية أقوال مشهورها ما ذكره الشيخ وفى ضحايا المدونة من قتله فعليه قيمته ولابن المواز لا يجوز بيع القرد ولا كسبه وأجاز بيع الهر والسبع للجلد والله أعلم ومهر البغى ما تأخذه الزانية على بضعها وسمى مهرا مجازا وحلوان الكاهن ما يأخذه على تكهينه والله أعلم ص (ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه) ش لنهيه عليه السلام عن بيع اللحم بالحيوان قال مالك ان هذا فى الجنس الواحد يعنى للمزابنة وأجازه أبو حنيفة مطلقا ونقل أبو عمر عن أشهب مثله قائلا والمعروف عنه كقول مالك وقال ابن القصار هو خاص بالحى الذى لا يراد الا للحم حكاه

الطالب فى ذلك كله على البائع أو على المشترى وهو كذلك وللخمى فيه تفصيل مال فيه الى الجواز اذا لم ينقد الثمن وكان البيع فيهما على أن صفته كذا وأن طلبه على البائع فان أتى به على تلك الصفة أخذ الثمن والا فلا واحتج بقول ابن القاسم فيمن قال اعصر زيتونك فقد أخذت زيته كل رطل بدرهم وكان يختلف خروجه لا خير فيه الا ان يشترط ان خرج جيدا أوانه بالخيار ولا ينقد وصرح المازرى وابن بشير وغيرهما بانه اختيار اللخمى لا أنه المذهب (قوله ونهى عن بيع الكلاب واختلف فى بيع ما أذن فى اتخاذه منها) أما الكلب المنهى عن اتخاذه فاتفق المذهب على تحريم بيعه وأما المأذون فيه فاختلف فيه على سبعة أقوال أحدها أن بيعه لا يجوز وهو مذهب المدونة وقيل انه جائز قاله مالك وابن كنانة وابن نافع وسحنون قائلا أبيعه وأحج بثمنه قال خليل وشهره بعضهم والاكثر على المنع قلت وعزو ابن الفاكهانى هذا القول لابن كنانة فقط قصور وقيل انه مكروه قاله مالك أيضا وقيل بجوازه ان وقع فى المغانم وقيل وكذلك فى الميراث والدين و يكره فى غيرهما والمراد بالميراث يعنى لليتيم وأما للبالغين فلا كذا فسره ابن مزين وقيل لا باس بشرائه ولا يجوز بيعه كذا نقله ابن زرقون ونقل ابن رشد و يكره بيعه واذا فرعنا على مذهب المدونة بالمنع و وقع البيع فروى أشهب فى مدونته أنه يفسخ الا أن يطول وحكى ابن عبد الحكم انه يفسخ وان طال والقولان حكاهما ابن زرقون قلت والصواب انه يمضى بالعقد مراعاة لقول من قال ممن تقدم بجوازه وهو قول أبى حنيفة أيضا وأما بيع الصور التى على قدر البشر يجعل لها وجوه فقال مالك لا خير فيها وليس التجر فيها من عمل الناس وحمله ابن رشد على انها ليست مصورة بصور الانسان وانما فيها شبه الوجوه بالتزاويق فصارت كالرقم ومثله قول أصبغ لا باس بها ما لم تكن تماثيل مصورة تبقى ولو كانت فخارا أو عيدانا تتكسر وتبلى خف بيعها وصوب ابن رشد ان ما يبقى كما لا يبقى (قوله وأما من قتله فعليه قيمته) يعنى ان من قتل كلبا ماذونا فى اتخاذه فعليه قيمته وأما غير المأذون فلا وهو كذلك قاله فى المدونة فى الضحايا ونقل الفاكهانى عن سحنون ان من قتل الكلب المأذون فيه فلا قيمة عليه كالشافعى قلت لا أعرفه وليس هو أصله و يقوم من كلام الشيخ أن من قتل أم ولد رجل فانه يغرم قيمتها وان من استهلك لحم أضحية فانه يغرم قيمته وكذلك من استهلك جلد ميتة أو زرعا قبل بدو صلاحه أو قتل مدبرا وهو كذلك فى الجميع ونقل ابن يونس فى كتاب الغصب فى أم الولد اذا غصبت فماتت قيل لا ضمان عليه كالحرة وقيل كالامة قال بعض من لقيناه ولا يتخرج القول الاول فيما سبق من لحم الاضحية وما بعده لانه لم يبق له فى أم الولد الا المتعة وغيرها اذا أتلفه أتلف أمر ماليا واذا قال كالحرة (قوله ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه) الاصل فى ذلك ما أخرجه مسلم وابو داود عن سعيد بن المسيب أن رسول

ونهى عن بيع الكلاب واختلف فى بيع ما أذن فى اتخاذه منها وأما من قتله فعليه قيمته ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه

ابن

ابن محرز وعزاه اللخمى له ولعبد الوهاب والابهرى وغيرهم من البغداديين والمشهور ماهنا وقال الشافعى بالمنع مطلقا وهو ظاهر الحديث والله أعلم وهذا كله فى النىء فاما بالمطبوخ فقال ابن القاسم يجوز بالحيوان ولابن المواز عن أشهب كراهته ولابن شاس عنه المنع على اعتبار صورته بالطبخ جنسا آخر وحكى ع رابعا هو جوازه نقدا وكراهته لاجل والله أعلم ص (ولا بيعتان فى بيعة وذلك ان يشترى سلعة اما بخمسة نقدا أو بعشرة الى أجل قد لزمته باحد الثمنين) ش نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيعتين فى بيعة رواه أبو داود والنسائى وصححه الترمذى وابن حبان من حديث ابن عمر رضى الله عنه وفسره أهل المذهب بما ذكر لما فى رواية أبى داود من باع بيعتين فى بيعة فله أوكسهما أو الربا يعنى ان له أقل ما باع به على كل حال والا أخذ الربا والحكم كذلك عندنا بعد الفوات وفى الجلاب لزوم أحد مثمونين مختلفين بثمن واحد من ذلك واللزوم شرط فلو كان على غير اللزوم جاز لانتفاء الغرر قاله المازرى ولو قال هذه الشاة بدينار أو هذا الثوب بدينار ولم يزد عليه فروى ابن القاسم وابن وهب منعه وروى أشهب جوازه وفى المدونة جواز شراء ثوب اختاره من ثياب أو ثوبين على اللزوم ولو اختلفت القيمة وقال ابن المواز اذا لم يختلفا اختلافا فاحشا يبيح سلم أحدهما فى الآخر ومنع ابن حبيب حتى يستويا فى الصفة والقيمة ع وهو الاقرب قائلا

ولا يبيعتان فى بيعة وذلك ان يشترى سلعة اما بخمسة نقدا أو عشرة الى أجل قد لزمته باحد الثمنين

الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان من جنسه وماذكر الشيخ من أنه محمول على الجنس الواحد هو تفسير مالك للحديث وأخذ به وخصصه عبد الوهاب وابن القصار والابهرى وغيرهم من البغداديين بالحى الذى لا يراد الا للذبح وأجرى اللخمى قولا بالجواز فى الجنس اذا تبين الفضل من أجل ان مالكا لم يطرد العلة وقال بالمنع وان ظهر الفضل مع كونه علل بالمزابنة وقال أبو حنيفة يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه ومن غير جنسه وقال أبو عمر ابن عبد البر وعن أشهب نحوه والمعروف عنه كما قال مالك قال فى المدونة ذوات الاربع من الانعام والوحش جنس والطير صغيره وكبيره وحشيه وانسيه جنس والحوت صغيره وكبيره جنس يجوز لحم كل جنس بحى الآخر ولا باس بلحم الانعام بالخيل وسائر الدواب ولو لاجل لانها لا تؤكل لحومها وأما بالثعلب والضبع والهر فقال ابن القاسم هو عندى مكروه لكراهة مالك أكلها دون تحريم ولا باس بالجراد بالطيور وليس هو لحما واختلف المذهب فى الحى الذى لا تطول حياته كطير الماء أو لا منفعة فيه الا كونه متخذ اللحم كالخصى من المعز على قولين لمالك وأخذ ابن القاسم بالمنع وأشهب بالجواز ورجحه ابن عبد السلام بوجهين أحدهما أنه كالصحيح المراد للاقتناء لانه يصدق عليه انه حيوان الثانى لا يجوز بيعه باللحم الا على قول من يجيزه بشرط التحرى اذا فرعنا على ما اختار ابن القاسم فاختلف على قولين فيما اذا كانت تطول حياته أو كانت منفعته يسيرة كالصوف فى الخصى (**قوله ولا بيعتان** فى بيعة وذلك ان يشترى سلعة اما بخمسة نقدا أو عشرة الى أجل قد لزمته باحد الثمنين) ش الاصل فى ذلك ما فى الموطا وخرجه الترمذى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وصححه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين فى بيعة قال أبو عمر بن عبد البر وردهذا الحديث من طرق صحاح وتلقاه أهل العلم بالقبول وظاهر كلام الشيخ انه لو كان بخمسة الى أجل أو بعشرة نقدا انه جائز وهو كذلك لان كل عاقل يختار لنفسه ما هو يسير عليه وهو هاهنا خمسة الى أجل واختلف المذهب اذا قال خذ الثوب أو الشاة بدينار ان شئت فروى أشهب جواز ذلك وروى ابن القاسم لا يجوز واختلف أيضا اذا اشترى على اللزوم ثوبا يختاره من ثوبين فاكثر فالاكثر على الجواز ولو اختلفت القيمة وهو مذهب المدونة وقال ابن المواز انه لا يجوز ولو اختلفت قيمتها وصفتها ما لم تتباين تباينا يجوز معه سلم أحدهما فى الآخر وقال ابن حبيب لا يجوز حتى تكون مساوية غير مختلفة القيمة ولا خلاف فى المنع اذا اختلفت الاجناس كحرير وصوف وهو آكد من بيعتين فى بيعة لانه بيع شيئين مختلفين بثمن واحد على اللزوم وسمع عيسى ابن القاسم ولو اشترى عشرة يختارها من غنم بعد اشترائه عشرة

ولو قيل بالمنع مطلقا لكان له وجه لاختلاف الاغراض فى المقومات والله أعلم ص (ولا يجوز بيع التمر بالرطب والزبيب بالعنب لا متماثلا ولا متفاضلا ولا رطب بيابس من جنسه من سائر الثمار والفواكه وهو مما نهى عنه من المزابنة) ش المزابنة مفاعلة من الزبن وهو الدفع وسمى خزان جهنم بالزبانية لانهم يدفعون الكفار اليها وسميت هذه بذلك لان كل واحد من المتبايعين يرى انه دفع صاحبه عما يريده من الفائدة بجهل المبيع وقاعدة المذهب ان الجهل بالتماثل كتحقق التفاضل فيما لا يجوز فيه التفاضل فلذلك لا يجوز التمر بالرطب وما ذكر معه وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا يبس قال نعم فنهى عن ذلك رواه أصحاب السنن وصححه ابن المدينى والترمذى وابن حبان والحاكم وفى المتفق عليه من حديث ابن عمر رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله الحديث وبمعنى ما فى الحديث فسرها أهل المذهب اذ قالوا هى بيع معلوم بمجهول أو بيع مجهول بمعلوم من جنسه قال فى الارشاد ومنها رطب كل جنس بيابسه وحب بدهنه ولبن بجبن أو زبد او سمن الا المخيض والمشهور جواز الحليب والرطب والمشوى والقديد والعفن كل بمثله ان استويا فى الشى والعفن ونحوهما والله أعلم ص (ولا يباع جزاف بمكيل من صنفه ولا جزاف بجزاف من صنفه الا ان يتبين الفضل بينهما ان كان مما يجوز التفاضل فى الجنس الواحد منه) ش ما ذكره أولا هو الذى فسر به المزابنة فى الحديث المتقدم فبيع الجزاف المكيل بيع معلوم بمجهول وبيع

منها كذلك قبل اختيارها جاز ولو اشتراها غيره قبل اختياره لم يجز لانه غرر قال ابن رشد الفرق بينهما انه يعلم ما يختار فلم يدخل فى العشرة الثانية على غرر وغيره لا يعلم ذلك وقال ابن المواز يجوز ذلك لغيره كهو ووجهه أن الثانى علم أن الاول لا يختار الا خيارها وخيارها لا يخفى على ذى معرفة (قوله ولا يجوز بيع التمر بالرطب ولا الزبيب بالعنب لا متفاضلا ولا مثلا بمثل ولا رطب بيابس من جنسه من سائر الثمار والفواكه وهو مما نهى عنه من المزابنة) ما ذكر الشيخ من أن التمر بالرطب لا يجوز هو المنصوص وخرج اللخمى فيه قولا بالجواز من أحد القولين فى بيع اللحم الطرى باليابس ورده ابن بشير بانا نمنع ان اليبس فى اللحم حال كمال وانما الكمال فيه حال الرطوبة فلا يطلب التيبيس فيه كما يطلب فى الرطب فان تيبيس الثمرة هو كمالها قلت ورده بعض شيوخنا بأنه فاسد الوضع لانه فى معرض النص اذ خرج مالك فى الموطأ وأبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن شراء التمر بالرطب فقال لمن حوله أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فنهى عن ذلك ومثله قول خليل قياس فاسد الوضع لمقابلة النص واختلف المذهب هل يجوز بيع الرطب بالرطب أم لا والمشهور جوازه وقال ابن عبد الحكم لا يجوز لنقصه اذا جف قال ابن عبد السلام وهو أجرى على الاصل لانه لا يتحقق مقدار ما ينقص كل واحد منهما وأما الزيتون بالزيتون مثلا بمثل فانه جائز نص عليه اللخمى قائلا وان كان زيت أحدهما أكثر من الآخر وزعم ابن الحاجب الاتفاق عليه قال ابن عبد السلام ولولا الاتفاق عليه لكان الانسب المنع لان المطلوب زيته وهو غير معلوم التساوى بخلاف اللحم باللحم قلت وأجابه بعض من لقيناه بان الاتفاق على جواز القمح بالقمح وان علم ان ريع أحدهما أكثر من الآخر مع أن القمح المقصود منه الدقيق بخلاف الزيتون فانه كثيرا ما يؤكل كذلك واختلف فى طرى الزيتون بيابسه بتحرى النقص والمشهور منع القمح المبلول بمثله وجواز المشوى بالمشوى والقديد بالقديد وقد علمت ما فرق به بينهما (قوله ولا يباع جزاف بمكيل من صنفه ولا جزاف بجزاف من صنفه الا أن يتبين الفضل بينهما ان كان مما يجوز التفاضل فى الجنس الواحد منه) انما جاز اذا بان الفضل لانتفاء وصف المزابنة لانه يصير حينئذ بيع معلوم بمعلوم من جنسه واختلف فى بيع الرطب باليابس اذا كانا ربويين على ثلاثة أقوال احدها ان ذلك ممنوع وهو دليل ما فى

ولا يجوز بيع التمر بالرطب ولا الزبيب بالعنب لا متفاضلا ولا مثلا بمثل ولا رطب بيابس من جنسه من سائر الثمار والفواكه وهو مما نهى عنه من المزابنة ولا يباع جزاف بمكيل من صنفه ولا جزاف بجزاف من صنفه الا ان يتبين الفضل بينهما ان كان مما يجوز التفاضل فى الجنس الواحد منه

الجزاف بالجزاف ببيع مجهول بمجهول ومنه الرطب بالرطب عند قوم والمشهور خلافه ان تمار با وقال ابن رشد فى الرطب باليابس لايجوز ذلك فى الصنف الذى لايجوز فيه التفاضل اتفاقا قال واختلف فيما يجوز فيه التفاضل كالتفاح والخوخ وعين البقر على ثلاثة أقوال كلها لابن القاسم بالمنع وهو ظاهر سماع عيسى والجواز فى رسم باع شاة والجواز ان تبين الفضل بينهما لسماع أبى زيد بدو رجع فضل بن مسلمة بالقولين اليه وهو ظاهر الرسالة وفى قوله من صنفه انه يجوز بغير صنفه فى الذخيرة بشروط الجزاف وفى غيرها تفصيل يطول فانظره ص (ولا بأس ببيع الشيء الغائب على الصفة) ش يعنى اذا وصف بما تختلف فيه الاغراض والاثمان ووصفه غير بائعها ابن العطار ولو المشترى للامن من كذب البائع وفى المدونة جواز بيعه دون صفة وقيل ان اشترط الخيار للمبتاع اذا رآه لا ان سكتا عنه أو اشترط نفيه المازرى وأنكر ابن القصار والابهرى والقاضى مذهب المدونة لجهل المبيع حال العقد ع مذهب المدونة هو المعروف والغائب على ثلاثة أوجه غائب العين بحاضر المجلس وهذا لايجوز بيعه الا بعد رؤيته غير البرنامج على خلاف فيه وغائب المجلس حاضر البلد جاز بيعه فى المدونة على الصفة فى خمس مواضع فى الموازية منعه لانه عدول للخبر عن المعاينة دون ضرورة وغائب بخروجه عن البلد وهو ثلاثة أوجه بعيد جدا كافريقية من خراسان وهذا لايجوز مطلقا وبعيد بعدا متوسطا بحيث لا يتغير وصفه فى مدة الوصول اليه فهذا يجوز وقريب كاليوم ونحوه يجوز بيعه على المشهور خلافا لرواية ابن شعبان ومادون ذلك حاضر والله أعلم ص (ولا ينقد فيه بشرط الا ان يقرب مكانه أو يكون مما يؤمن تغيره من دار أو ارض أوشجر فيجوز النقد فيه) ش شروط بيع الغائب ثلاثة ان يكون موصوفا أو معلوما للمشترى على المشهور وان يكون فى رؤيته كلفة على المشهور أيضا

سماع عيسى واصبغ والثانى انه يجوز بشرط تحرى المساواة وهو أيضا فى سماع عيسى الثالث ان علم احدهما أكثر جاز والا فلا وذهب فضل الى رد القولين الى الثالث (قوله ولا باس ببيع الشيء الغائب على الصفة) ظاهر كلام الشيخ وان كان حاضر البلد وهو كذلك وروى ابن المواز وقال به انه لايجوز والقول الاول نص عليه فى المدونة فى غير ماموضع قال فى آخر كتاب السلم الثالث منها وان بعت من رجل رطل حديد بعينه فى بيتك برطلين من حديد فى بيته ثم افترقتما قبل قبضه ووزنه جاز ذلك وفى كتاب الرد بالعيب منها او بعت من رجل سلعة حاضرة فى بيتك او فى موضع قريب يجوز فيه النقد ووصفتها جاز ذلك ويريد الشيخ مالم يبعد الغائب جدا نقله هو رحمه الله عن ابن حبيب ونقله المازرى غير معزو له كانه المذهب ولم يحده بتعيين مسافة وقال ابن شاس كافريقية من خراسان وظاهر كلام الشيخ انه لو بيع الغائب دون وصف ولا تقدم رؤية انه لايجوز وان كان على خياره عند رؤيته وهو المعروف وهو نص المدونة وظاهر مافى السلم الثالث منها جوازه وانكره ابن القصار والابهرى وعبد الوهاب لجهله حين العقد وقال بعضهم انها من بقايا اسئلة أسد لمحمد بن الحسن قلت قال بعض شيوخنا وهذا جهل لسماع سحنون اسئلتها من ابن القاسم حسبما هو مذكور فى المدارك ونحوه قول خليل هو باطل لان نسبة الوهم بغير دليل الى أسد وسحنون لاتجوز وأما بيع الاعمى فقال المازرى ان كان بعد ابصاره أجناس المبيع وصفاته جاز وان كان خلق أعمى فمنع الابهرى بيعه وأجازه القاضى عبد الوهاب قلت ويتعارض المفهومان فيمن عمى صغيرا بحيث لا يعلم أجناس المبيع وصفاته ونبه على هذا بعض شيوخنا وألحقه ابن عبد السلام بالاصلى قال وينبغى أن يكون هذا فى الصفات التى لاندرك الا بحاسة البصر وأما مايدرك بغير ذلك من الحواس فلا مانع من أن يجوز بيعهما وشراؤهما لذلك قال ولولا انهم اتفقوا فيما فقد علمته على صحة بيع الاعمى الذى تقدم منه ابصار وشرائه لكان النظر يقتضى أن لايجوز ذلك (قوله ولا ينقد فيه بشرط الا أن يقرب مكانه أو يكون مما يؤمن تغيره من دار أو أرض أوشجر فيجوز النقد فيه)

ولا باس ببيع الشيء الغائب على الصفة ولا ينقد فيه بشرط الا ان يقرب مكانه أو يكون مما يؤمن تغيره من دار أوارض أوشجر فيجوز النقد فيه

وان

والعهـدة جائزة فى الرقيق ان اشترطت او كانت جارية بالبلد فعهـدة الثـلاث الضمان فيهامن البائع من كل شىء وعهدة السـنة من الجنون والجذام والبرص

وان لا ينقد فيه بشرط ان كان على البت ومطلقا ان كان عـلى الخيار وقوله الا ان يكون مما يؤمن تغيره فيـه ان ضمان الغائب من البائع وهو المشهو ر فى غـير الر بع والعقار وفى المدونة يختلف قول مالك فى الر بع انه من المبتاع وفى قوله بشرط ان التطوع جائز وهو ظاهر المدونة والتلقين وقيدها اللخمى ان كان مما يجوز بالمـكيل والمو ز ون لان غيره غر ر وكـذا اشرطوا كونه على البت اذ قالوا كل ما يتعجل قبضه عند امد الخيار لا يجوز النقد فيه بشرط ولا دونه وهى مسائل أر بع المواضعة فى الخيار و بيع الغائب على الخيار والـكراء المضمون على خيار والسلم بخيار وقد تقدم ان فى الرسالة خمسا لا يجو ز النقد فيها بشرط و بقيت خمس هى بيع العقار مذارعة والحائط على عدد نخله وأجير لز رع ودابة معينين اشترطت منفعتهما بعد شهر الخامس الجعل فانظر أصولها ص (والعهدة فى الرقيق جائزة ان اشترطت أو كانت جار ية بالبلد فعهدة الثلاث الضمان فيها من البائع من كل شىء وعهـدة السـنة من الجنون والجذام والبرص) ش العهـدة الرجوع بالثمن كذا عند المتيوى وقال الباجى العهدة تعلق المبيع بضمان البائع بعد العقد وقد قال عليه السلام عهدة الرقيق ثلاثة أيام أخرجه أبو داود من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه واختلف هـل هى حكم شرعى يحكم بها على من جهلها ومن عرفها وهـذه رواية المدنيـين و روى المصر يون لا تلزم ان لم يحملهم الامام عليها او بتعين جهلهم عليها و روى أشهب لا يحملهم و يترك أهل كل بلد على حالهم وان اشترطت أو وجـدت عادة بها وهذا هو المشهو ر والذى هنا وفى المدونة عهدة الثلاث أمر قائم بالمدينة وذهب ابن عبـد الحـكم الى تحر يم عهدة

ظاهر كلام الشيـخ أن التطوع بالنقـد جائز وهو كذلك كنظائره من بيع الخيار وعهدة الثلاث والمواضعة وظاهر كلامه أيضا أن القر يب يجوز النقد فيه سواء كان حيوانا أو غيره وهو أحد القولين فيهما أما الحيوان فحـكى الخلاف فيـه غير واحد وأما القر يب من غـير الحيوان فزعم ابن الحاجب الاتفاق على الجواز وقبـله ابن عبد السلام واعترضـه بعض شيوخنا بان فى أول سماع يحيى ابن القاسم من كتاب المرابحة لا يجوز لمن ابتاع طعاما غائبا بعينه أن يوليه أحـدا ابن رشد يحتمل قوله هـذا على القول ان النقد فى الغائب وان قر بت غيبته لا يجو ز فى المقـدمات فى جواز شرط النقد فى العروض القر يبـة قولان ومثله لخليل قال لاختلاف قول مالك فى قر يب الغيبة ذكره ابن رشد واختلف فى حد القرب فى الحيوان على خمسة أقوال يوم و يومان ونصف يوم و بر يد و بر يدان وظاهر كلام الشيخ ان الدور والارضين يجوز اشتراط النقد فيهما وان بعدتا وهو كذلك فى المشهور ونقل ابن الحاجب منعه عن أشهب قال ابن عبد السلام ولست أذكر الآن الموضع الذى حكى أشهب فيه مثل ما حكاه المؤلف وأجاب بعض شيوخنا بان ابن حارث نقله عنـه قال قال أشهب ان كان بعيدا لم يجز النقد فيـه كان المبيع دارا او ما كان من شىء ولم يحفظه خليـل الا بنقل الباجى عنه ولم يذكر كلام ابن عبـد السـلام (قوله والعهدة فى الرقيق جائزة ان اشـترطت أو كانت جار ية بالبلد) ير يد الشيخ أو يحمل السلطان الناس عليها وما ذكره مع ما قلناه هى رواية المصر يين و روى المـدنيون يقضى بها فى كل بلد وان لم يعرفوها وعلى الامام أن يحكم بها ولو على من جهلها وفى الموازية عن ابن القاسم لا يحكم بها ولو اشترطوها ذكره ابن رشد قال اللخمى ولو شرط اسقاطها حيث العادة ثبوتها فقيل تسقط وقيل لا و يتخرج قول بفساد العـقد من فساد البيع بافساد شرطه قلت وأشار المـازرى لرده بان ذلك فى الشرط المتفق على فساده بخـلاف المختلف فيه هنا والنفقة والـكسوة على البائع والغلة للمشـترى على المشهو ر والشاذ للبائع وصوب واختلف هل يلغى اليوم الذى وقع فيه البيع أم لا على أر بعة أقوال فقيل يلغى ر واه ابن القاسم وقيل لا يلغى بل يكمل من الرابع بقدر ما مضى منه ر واه غيره وقيل ان عقد قرب طلوع الشمس حسب ذلك اليوم والا ألغى قاله ابن عبد البر وقيل ان مر أكثر النهار الغى والا حسب يوما كاملا حكاه عياض وتقدمت نظائره فى القصر (قوله فعهدة الثلاث الضمان فيها من البائع من كل شىء وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص) اعلم ان العهدة مخصوصة بالرقيق على

السنة المشهور انها في الجواز كالتي قبلها وان خالفتها في المتعلق والمدة اذ مدة الاولى اضيق ومتعلقها أوسع ومدة الثانية أوسع ومتعلقها أضيق فان هذه من ثلاث فقط وتلك من كل شيء فيرد بما حدث من ذلك في المدة المذكورة فيهما على ماذكر ولو شرط اسقاطها فهل تسقط و يصح أو يصح وتلزم أو يفسد أقوال ومبدؤها من يوم البيع وفي تلفيق بعضها لبعض آخرها ولغوه قولان فانظر ذلك ص (ولا بأس بالسلم في العروض والرقيق والحيوان والطعام والادام بصفة معلومة واجل معلوم و يعجل رأس المال أو يؤخره الى مثل يومين أو ثلاثة وان كان بشرط) ش

المعلوم من المذهب وقول التادلي وقيل انها في كل شيء لا أعرفه وكذلك أنكره بعض من لقيناه كما نقلته له (قوله ولا باس بالسلم في العروض والرقيق والحيوان والطعام والادام بصفة معلومة وأجل معلوم) السلم جائز باجماع من حيث الجملة واستدل ابن عباس على جوازه بقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه الآية قال مالك هذا لجميع الدين كله واستشكل ابن عبد السلام رحمه الله تعالى الاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان لفظ دين نكرة في سياق الثبوت فلا تعم ورده بعض شيوخنا بانه في سياق الشرط فهي كالنفي فتعم ومثله لبعض من لقيناه فائلا نص على ذلك امام الحرمين في البرهان له الثاني ان مقصود الآية انما هو وجوب الكتب في أي دين ما وفي كل دين جائز لا أن كل دين جائز قلت هذا بناء منه على الوجه الاول بنفي التعميم أما على ما اختاره غيره فالآية تدل على ان كل دين جائز الا ما قام الدليل على تحريمه من غيرها وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم وحده بعض شيوخنا بانه عقد معاوضة يوجب عمارته في ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين وأحد شروط السلم معرفة الاوصاف التي تختلف فيها القيمة اختلافا لا يتغابن بمثله في السلم فلذلك لا يجوز السلم في تراب المعادن ولا يقال الصواب جوازه في تراب معادن الذهب كبيعه في أحد القولين لان الصحيح في بيعه انه خلاف في حال وذلك ان ابن حمدون منع بيعه واحتج بانه تراب ذهب مختلط فان صح فلا يخالفه غيره ولا يقال يتخرج منه الخلاف في جواز قسمته لان القسمة تمييز حق على الصحيح فان قلت هل يتخرج الجواز من قول ابن عبد السلام قد قدمنا ان أهل المذهب اختلفوا هل يجوز قرضه أم لا قلت لا يتخرج لان القرض معروف على ان قوله قد قدمنا ان أهل المذهب اختلفوا هل يجوز قرضه أم لا لم يذكره في البيع ولم يذكره فيما بعد في القرض فلا أدري أين ذكره ولا أعرفه من نقل غيره وفي أخذه من كلام ابن يونس نظر في قوله قال يحيى بن عمر لا تجوز قسمته ولو جازت لجاز قرضه وقاله ابن عبد الحكم و يحتمل ان يكون راجعا الى ماقاله يحيى من عدم جواز قسمته لا الى جواز قرضه والله أعلم ولا يجوز السلم في الربع على المنصوص وخرج بعض الشيوخ الجواز من قول أشهب يجوز السلم في فدادين القصيل والبقول بصفة الطول والعرض والجودة والرداءة وعبر المازري عن المنصوص بالمشهور مسامحة ورد التخريج بما حاصله ان اجازة أشهب السلم في القصيل على فدادين معلومة لا يلزم منه تعيين الموضع المشخص اذ لا أثر له في البيع وانما أثره في علم قدر المشتري من القصيل بمجموع مسافته وصفاقته وخفته قال الفاكهاني ولو اكتفى الشيخ ابو محمد بقوله الحيوان لاجزأه عن ذكر الرقيق (قوله و يعجل رأس المال أو يؤخره الى مثل يومين أو ثلاثة وان كان بشرط) المطلوب تقديم رأس المال خوف الكالىء بالكالىء فان لم يقدم فجوز في المدونة تأخير ثلاثة أيام بشرط نص على ذلك في بيع الخيار منها وعليه اعتمد الشيخ وقال عبد الوهاب انما يجوز يومان لا أكثر وحكى ابن سحنون وغيره من البغداديين قولا بانه اذا وقع التاخير بشرط فانه لا يجوز مطلقا وهو اختيار ابن الكاتب وعبد الحق وصاحب الكافي لانه ظاهر النهي عن الكالىء بالكالىء ولم يحك الباجي قول المدونة فاستدركه عليه ابن زرقون قال ابن يونس قال بعض أصحابنا بناء على القول باجازة السلم الى ثلاثة أيام لا يجوز تاخير رأس المال له

ولا باس بالسلم في العروض والرقيق والحيوان والطعام والادام بصفة معلومة وأجل معلوم و يعجل رأس المال أو يؤخره الى مثل يومين أو ثلاثة وان كان بشرط

وأجل السلم احب الينا ان يكون خمسة عشر يوما أو على ان يقبض ببلد آخر وان كانت مسافته يومين أو ثلاثة

السلم لغة السلف وقريب منه فى الشرع وليس به البيوع أربعة ما تعجل الثمن والمثمون وهو بيع النقد وما تأخر فيه وهو الكالئ بالكالئ وما تعجل فيه المثمون وهو البيع الى أجل وما تعجل فيه الثمن وهذا هو السلم وكلها مباح الا الثانى والسلم رخصة مستثناة من أصل ممنوع هو بيع ما ليس عنده ورسمه ع عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير مماثل العوضين نخرج بغير عين البيع الى أجل وبلا منفعة كراء الدور والارضين والرواحل المضمونة وبغير مماثل العوضين السلف ولها شروط تزيد على العشرة منها ان يكون مما يجوز تملكه وبيعه فى عوضيه وان يكون مثمونه مما يبان به وينقل وان يكون مما تحصره الصفة وان يكون مع ذلك موصوفا بما تختلف فيه الاغراض والاثمان وان يوصف بذلك عند العقد حتى يعلم قدره ووصفه وان يكون رأس ماله معجلا أو فى حكم المعجل وان يكون ثمنه مخالفا لمثمونه فى الصفة التى تتعلق بها الاغراض وان يكون مرسلا فى الذمة غير معين الجهة وان يكون اجله واسعا تختلف به الاثمان وتحول به الاسواق وأن يكون ثمنه ومثمونه مما يباع بعضه ببعض الى اجل لا كذهب بفضة أو طعام بطعام وان يكون مما يمكن وجوده عند الاجل لا كتركى أسود أو حبشى أبيض وكلها ماخوذة من كلام الشيخ فقوله العروض الى قوله الادام دخل فيه كونه يملك ويبان به اذا لم يكن الربع والعقار الذى لا يبان به وكونه مما تحصره الصفة وقوله بصفة معلومة وأجل معلوم ففيه كونه معلوم القدر والصفة مؤجلا معلوم الاجل وقوله ويعجل رأس المال فيه شرط تعجيل الثمن وجواز تأخيره المدة اليسيرة وذلك توسعة والا فالاصل التعجيل لاسيما عند من يجيز السلم الحال والمشهور خلافه وقال ابن رشد وقع فى المدونة ما ظاهره ان رأس المال لا يتأخر بشرط لا قليل ولا كثير والمشهور انه جائز كما قال الشيخ المتيوى وفى طرر ابن بزخ ان تاخير راس المال بغير شرط جائز اتفاقا وان تأخر الى أكثر بشرط لم يجز اتفاقا وان تأخر الى الثلاث بشرط أو الى فوقها بغير شرط فاختلف هذا اختصار كلامه وسيأتى منه ان شاء الله ص (وأجل السلم أحب الينا أن يكون خمسة عشر يوما أو على ان يقبض ببلد آخر وان كانت مسافته يومين أو ثلاثة

اليومين ومثله لابن الكاتب وذكره الباجى غير معز وكانه المذهب وظاهر كلام الشيخ انه ان تاخر أكثر من ثلاثة أيام لا يجوز سواء كان بشرط أو بغير شرط وهو كذلك وقيل ان كان بغير شرط جاز التاخير ولو الى حلول الاجل والقولان معا لابن القاسم وأما ان حصلت صورة القبض حسا ولم تحصل معنى ففى مختصر ابن شعبان اذا وجد فى رأس المال درهما ناقصا انتقض من السلم بقدره قال ابن عبد السلام وقد علمت ان هذا الباب أخف من الصرف باعتبار المناجزة فكل ما جاز فى الصرف من هذا النوع كان متفقا عليه أى ومختلفا فيه فيجوز فى هذا الباب أحرى وأما ان اطلع على أن بعض رأس المال نحاسا أو رصاصا أو زائفا فالمنصوص أنه يجوز للمسلم اليه البدل وقال أشهب لم يكونا عملا على ذلك وليس بخلاف ويجوز تاخير البدل الثلاثة الايام لا اكثر وقال اشهب يجوز اكثر بشرط أن يبقى من أجل السلم اليوم واليومان ولو اطلع على زائف فاخره به بشرط أمد بعيد فان عثر على ذلك بعد يومين أمر بالبدل وفسخ تراضيهما وان لم يعثر على ذلك الا بعد أيام كثيرة فقال أبو بكر بن عبد الرحمن يفسد السلم كله وقيل لا يفسد الا ما قابله قاله أبو عمران (قوله وأجل السلم أحب الينا ان يكون خمسة عشر يوما أو على أن يقبض ببلد آخر وان كانت مسافته اليومين أو ثلاثة) اعلم انه اختلف المذهب فى أجل السلم على ستة أقوال أحدها مقدار ما تتغير فيه الاسواق دون تحديد قاله مالك وقيل حده خمسة عشر يوما قاله ابن القاسم وهو الذى عول عليه الشيخ فى قوله أحب ولفظة أحب على الوجوب وهذان القولان فى المدونة قال فيها ولا يجوز للرجل ان يبيع ما ليس عنده الا أن يكون على وجه السلف مضمونا عليه الى أجل معلوم تتغير فيه الاسواق ولم يحد مالك فيه حدا وان الخمسة عشر يوما فى البلد الواحد قلت وكان بعض أشياخى من القرويين يرد قول مالك الى قول ابن القاسم ويرى

ومن

ومن اسلم الى ثلاثة ايام يقبضه ببلد أسلم فيه فقد اجازه غير واحـد من العلماء وكرهه آخرون

ومن اسلم الى ثلاثة أيام يقبضه ببلد اسلم فيه فقد أجازه غير واحد من العلماء وكرهه آخرون) ش تضمن كلامه هذا كون الاجل واسعا تختلف فيه الاسواق عرفا وتحديد ذلك بالخمسـة عشر يوما هو قول ابن القاسم لانه الغالب ولم يحد مالك فيه حد الاختلاف حال السلع والاسواق وعن مالك جوازه الى يومين وعن ابن عبد الحكم الى يوم وقال أصبغ ان وقع الى يومين لم يفسخ لانه ليس بحرام بين ولا مكروه بين واختاره ابن حبيب وقال ابن المواز فسخه أحب الينا وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد وقوله أو على أن يقبض ببلد آخر جعل اختلاف البلدين كتباعد الاجل لحصول المقصد واختلاف الاسعار وذكر اليومين والثلاث للتقليل لئلا يقال لا يجزئ الا اذا كانت مسافته كمسافة الاجل المذكور ونحوه قاله المتيوى ونفى به أيضا ما يتوهم من ان مجرد الاختـلاف كاف بل لا بد من بعد ما لان ما تقاربت مسافته تقاربت أسعاره وقاله ابن العطار وقال بعض المتأخرين قد يختلف ذلك بالامن والخوف وغيرهما عبد الحق عن بعض الاندلسيين انما يجوز بشرط ان يضرب أجـلا للقبض فى البلد الذى يقبض فيه ويكون الخروج لتتنزل المسافة منزلة الاجل وهذا ان كان السفر فى البر لا فى البحر اذ لا مسافة له معروفة وفى اشتراط الاجل فى اختلاف البلدان قولان وقيل يتفق على عدم اشتراط الاجـل اختلافهما وقوله ومن أسـلم الى ثلاثة أيام الى آخره للشيوخ فيه طريقان أحدهما تقدر الى مسافة ثلاثة أيام فتكون هى المسئلة التى قبلها لكنه خالف فى القبض دون محل الشرط فاجازه غير واحد من العلماء وهو مالك وأصحابه لانهما لم يدخلا على اسقاط الاجل ومنعه آخرون لانه آل الى السلم الحال وهو ممنوع على المشهور ويتهمان على قصده والطريق الثانى لا تقدير فيها وانه عقـد على الوجه الممنوع على المشهور فيراعى فيه الخلاف وهو قول ابن عبد الحكم من جواز اليوم وهو نحو قول أصبغ لعدم فسخه فى اليومين كما

انه قصد به التفسير وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لكونه لم يذكر قول مالك والصواب عندى حمـله على الخلاف وهو خيار ابن عبد السلام وقيل يجوز الى يوم قاله ابن عبد الحكم ورواه وقيل الى اليومين قاله ابن وهب وقيـل يجوز الى الخمسة أيام على ظاهر سماع عيسى ابن القاسم فى العتبية وقيل يجوز الى شهر لا أقل نقله المازرى عن بعض الشافعية عن مالك واستبعده وجمهور المذهب لم يحك خلافا فى منع السلم الحال ونقل ابن رشد عن سماع يحيى ان ذلك جائز وذكره عياض فى كتاب المرابحـة عن مالك وعزاه المتيطى لرواية أبى تمام ولم يحكه التونسى الا بالتخريج من رواية ابن عبد الحكم بجوازه الى يومين وعبد الوهاب من روايته الى يوم وضعف بان فيهما مطلق الاجل وأخذه غير واحد من قول المدونة فى المرابحة يجوز البيع مرابحة والثمن عوض وأخذه بعضهم من الشفعة والثمن كذلك قال بعض شيوخنا والاخذ الاول أظهر بان بيع المرابحة بيع اتفاقا والاخذ بالشفعة يشبه الاستحقاق وفى شراء الغائب من المدونة ومن له عرض دين فباعه من رجـل بدنانير أو دراهم فوجـد فيها نحاسا أو رصاصا فله بدله والرضا به والبيع فى ذلك تام فظاهره وان أحل وهو نفس السلم الحال قال وأصرح منه قول هباتها وكل دين لك من عرض أو عين فلك بيعه من غير غريمك قبل محله أو بعـده بثمن معجل وظاهر كلام الشيـخ اذا اشـترط قبضه ببلدة أخرى انه لا يشترط تسمية الاجل ولا الخروج عاجلا وهو كذلك نص عليه فى الموازية وقال ابن أبى زمنين يشترط أحدهما واختاره ابن يونس ومراد الشيخ بالبلدة اذا كانت بعيدة بحيث يكون تغيير الاسواق فيها البعدها غالبا (قوله ومن أسلم الى ثلاثة أيام يقبضه ببلد أسلم فيه فقد أجازه غير واحد من العلماء وكرهه آخرون) يعنى انها اذا وقع السلم الى ثلاثة أيام فاختلف فيه هل يمضى أم لا الا أن فى كلامه مسامحة وهو قوله أجازه وكرهه وأراد امضاءه غير واحد وفسخه آخرون وعزا ابن يونس عـدم الفسخ لاصبغ قائلا لانه ليس بحرام ولا مكروه بين وعزا الفسخ لمحمد قائلا احب الينا وعزاه غير واحد لاصبغ ايضا وهو ظاهر المدونة عند ابن رشد الا ان ابن يونس صور المسئلة فيما اذا وقع السلم الى يومين وكلام الشيخ يقتضى ان اليومين لا خلاف انه يفسخ فيهما الا أن يقال ما قارب الشىء له حكمه وقال الفاكهانى رحمه الله تعالى روايتـه فى

تقدم وقد ذكر الجزولى الطريقين فى فهم كلام الشيخ واقتصر المتيوى على الاول والله أعلم ص (ولا يجوز ان يكون رأس المال من جنس ما أسلم فيه ولا يسلم شىء فى جنسه ولا فيما يقرب منه الا ان يقرضه شيئا فى مثله صفة ومقدار او النفع للمتسلف) ش سلم الشىء فى جنسه ممنوع لانه سلف جر منفعة الا ان يقصد سلفا على وجه المعروف مع المساواة بكل وجه ولا نفع للمسلف بحال فانه مندوب وقد تقدم حكم السلف قبل هذا وسلم الشىء فى جنسه على ثلاثة أوجه أحدها ان تتفق المنافع فلا يجوز الثانى ان تختلف بوجه لا يبعد به عنه فكذلك أيضا وهو قوله فيما قرب منه الثالث أن تختلف اختلافا متباينا فهذا جائز فالجنسية هنا معتبرة بما تختلف به الاغراض والاثمان وان اتفقت الاعيان فلذلك أجاز واحمارا فارها بحمارين غير فارهين ونحو ذلك ومسائل الباب كثيرة وأصله حديث ابن عباس رضى الله عنه قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فوجدهم يسلفون فى التمر السنة والسنتين

ولا يجوز ان يكون رأس المال من جنس ما اسلم فيه ولا يسلم شىء فى جنسه أو فيما يقرب منه الا ان يرضه شيئا فى مثله صفقة ومقدار او النفع للمتسلف

هذا الموضع يقبضه بالمضارع وفى بعض النسخ فقبضه ماض ويختلف المعنى لاختلاف الروايتين فعلى المضارع يكون المعنى انهما دخلا على ذلك وعلى الماضى يكون الامر مبهما (قوله ولا يجوز أن يكون رأس المال من جنس ما أسلم فيه) اعلم أنه اذا أسلم الشىء فى جنسه لا يخلو من ثلاثة أوجه الاول اذا اسلمه فى أزيد منه فهو سلف جر منفعة وهو لا يجوز قال ابن عبد السلام وهذا بين على مذهبنا فى اعتبار سد الذرائع وأما من لم يعتبرها من أهل العلم فيجيزون التفاضل فى العروض والحيوان نقدا أو الى أجل وفى الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاصى قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اجهز له جيشا فامرنى ان آخذ شاة بشاتين وامرنى ان آخذ بعيرا ببعيرين الثانى سلم الشىء فى اقل منه فلا يجوز ايضا لانه ضمان بجعل كبعيرين فى بعير الى اجل أو ثوبين فى ثوب من جنسهما الى اجل لان احد الثوبين المعجلين عوض عن المؤجل وهو الثوب الثانى عن ضمان المؤجل وذلك عوض عن المعروف وذلك لا يجوز بناء على اعتبار سد الذرائع الثالث اذا اسلم الشىء فى مثله صفة ومقدارا ففى ذلك قولان منعه فى كتاب ابن المواز مطلقا وفى المدونة ان ابتغيت به نفع نفسك منع وان ابتغيت به نفع الذى اسلمت اليه جاز ولو اسلم رديئا فى جيد أو العكس فانه لا يجوز قاله فى المدونة لانه ضمان بجعل وسلف جر منفعة وفى المدونة يجوز سلم فرسين سابقين فى فرسين ليسا مثلهما (قوله ولا يسلم شىء فى جنسه او فيما يقرب منه الا ان يقرضه شيئا فى مثله صفة ومقدارا او النفع المستسلف) قال الفاكهانى رحمه الله انظر لاى شىء كرر سلم الشىء فى جنسه والذى يظهر انه ليس بين الكلامين تفاوت لان راس المال اذا كان حديدا مثلا واسلمه فى حديد ايضا صدق عليه ان يقال ان راس المال من جنس ما اسلم فيه وانه ايضا أسلم الشىء فى جنسه واعلم أن مثل الاول كالحيوان الماكول اللحم ان لم يكن فيه عمل مقصود ولا منفعة مقصودة فصغيره وكبيره سواء لا يجوز أن يسلم حجل فى عام وكالبقر لا يجوز أن يسلم بقرة فى بقرتين الا أن يسلم البقرة القوية على العمل الفارهة فى الحرث وشبهها فى حواشى البقر قاله فى المدونة قال الباجى تسلم البقرة القوية على الحرث فى ذكور البقر اتفاقا وهو ظاهر قول ابن القاسم فى الاناث وحكى ابن حبيب ان المقصود كثرة اللبن فعلى ما ذكره يجوز سلم البقرة الكثيرة اللبن وان كانت قوية على الحرث فى الثور القوى عليه وفى المدونة لا يسلم الضان فى المعز ولا العكس الا غنما غزيرة اللبن موصوفة بالكرم فلا باس أن تسلم فى حواشى الغنم وقيل ان كثرة اللبن فى الغنم لغو قاله ابن حبيب وغيره ومثال الثانى كسلم البغال فى الحمير وثوب القطن فى الكتان المتقارب وفى ذلك قولان واختلف المذهب فى سلم السيف الجيد فى الردىء ففى المدونة الجواز وقال سحنون بالمنع وهذا الفصل متسع جدا ومحله المدونة قال التادلى ويقوم من كلام الشيخ افتقار القرض لان يكون بلفظه وفيه قولان ويؤخذ منه جواز اشتراط ما يوجبه الحكم من قوله فى مثله صفة ومقدارا لان الصفة والمقدار مما يوجبه الحكم وان لم يقع العقد عليهما فى القرض واختلف فى فساد العقد به ان وقع واشترط على ثلاثة أقوال ثالثها

والثلاثة فقال من أسلف فى شىء فليسلف فى كيل معلوم وو زن معلوم الى أجل معلوم متفق عليه ص (ولا يجوز دين بدين وتاخير رأس المال بشرط الى محل السلم أوما بعد من العقدة من ذلك) ش يعنى ان تاخير رأس مال السلم بشرط الى محل القبض من باب دين بدين لانه داينه بالمبيع على ان يداينه بالثمن وقد جاء فى الحديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ يعنى الدين بالدين رواه اسحق بن راهويه والبزار باسناد ضعيف ابن المنذر أجمع أهل العلم على ان الدين بالدين لا يجوز ع وحقيقته بيع شىء فى ذمة بشىء فى ذمة أخرى غير سابق تقرر أحدهما على الآخر وهو معنى قولهم ابتداء الدين بالدين وهو ملزوم لتعدد الذمة قال ووجهه كصريحه كوجه الظهار والتفليس وغيرهما لا كوجه الشغار واما ما تقدم فيه تقرر الذمة فيسمى فسخ الدين فى الدين ويدخل فى الدين بالدين ثلاثة أوجه ابتداء الدين بالدين وهو وقد تقدم تفسيره ومنعه بالاجماع وبيع الدين بالدين وهو محرم بالسنة المجمع على اعمالها وله صور وفسخ الدين بالدين فى الدين وهو محرم بالقرآن لدخوله فى ربا الجاهلية وقد ذكر الشيخ صورته فقال ص (ولا يجوز فسخ دين فى دين وهو ان يكون لك شىء فى ذمته فتفسخه فى شىء آخر لا تتعجله) ش مثاله ان يكون لك عليه دينار الى شهر فتؤخره به على أن يعطيك به ثوبا الى شهرين فيدخله أخر وأزيدك وما فى معناه وفى ذلك وجوه أربعة لكل منها أحكام أولها فسخه فى معين يتأخر قبضه غائبا كان أو حاضرا الثانى فسخه فى شىء مضمون فى الذمة الثالث فسخه فى منفعة معينة من ذوات معينة الرابع فسخه فى منفعة مضمونة فانظر ذلك ان شئت ومثال ابتداء الدين بالدين ان تبيع له ثوبا على أن ياخذه بعد شهر ولا يعطيك شيئا الى الشهر والى نصفه ومثال بيع الدين بالدين ان يكون لك دين على رجل الى شهر فتبيعه من آخر الى شهرين وقد نص فى المدونة على ان شرط بيع الدين

ولا يجوز دين بدين وتاخير رأس المال بشرط الى محل السلم اوما بعد من العقدة من ذلك ولا يجوز فسخ دين فى دين وهوان يكون لك شىء فى ذمته فتفسخه فى شىء آخر لا تتعجله

يمنع فى الطعام فان وقع فسخ (قوله ولا يجوز دين بدين) اعلم أن حقيقة بيع الدين بالدين أن تتقدم عمارة الذمتين أو احداهما على المعاوضة كمن له دين على رجل وللثانى دين على ثالث وللثالث دين على رابع فباع كل واحد من صاحبى الدين ما يملكه من الدين بالدين الذى على الآخر وكذلك لو كان لرجل على رجل دين فباعه من ثالث بدين (قوله وتاخير رأس المال بشرط الى محل السلم أوما بعد من العقدة من ذلك) اعلم أن هذا يسمى عند أهل المذهب ابتداء الدين بالدين وهواذا لم تعمر الذمة الا عند المعاوضة والبعد الذى أراد الشيخ اذا كان أكثر من ثلاثة أيام على حسب ما تقدم قبل هذا (قوله ولا يجوز فسخ دين فى دين وهوان يكون لك شىء فى ذمته فتفسخه فى شىء آخر لا تتعجله) اعلم ان فسخ الدين فى الدين هوان يكون الدينان من جنس واحد والذى يفسخ فيه أكثره ويكونان من جنسين مختلفين وذلك اذا باع دينه من الذى هو عليه وكلام الشيخ فيه تقديم التصديق على التصور وقد علمت ما فيه وظاهر كلامه سواء كان الذى فسخه فيه مضمونا أو منافع فاما المضمون فلا خلاف فيه وكذلك المنافع غير المعينة وأما المنافع المعينة كمن له دين على رجل ففسخه فى ركوب دابة معينة فاختلف فى ذلك والمشهور قول ابن القاسم انه لا يجوز وأجازه أشهب وقيل انه جائز اذا كان العمل يقتضى قبل الاجل أو الى الاجل وأما ان كان يتأخر بعد الاجل لم يجز وهذا معنى ما قاله مالك فى كتاب محمد وكذلك اختلف ابن القاسم وأشهب فى بيعه بدار غائبة أو بجارية تتواضع أو بثمرة يتاخر جدادها قال فى المدونة ومن لك عليه ألف درهم حالة فاشتريت منه بها سلعة حاضرة بعينها فلا تفارقه حتى تقبضها فان دخلت بيتك قبل ان تقبضها فالبيع جائز وتقبضها اذا خرجت وقال فى البيوع الفاسدة وكل دين لك على رجل من دين بيع أو قرض فلا تفسخه عليه الا فيما تتعجله فان أخذت به منه قبل الاجل أو بعده سلعة معينة فلا تفارقه حتى تقبضها وان أخرتها لم يجز قال عياض قال سحنون مسئلة هذا الكتاب خير من الاخرى وقاله يحيى بن عمر وذهب الى انه اختلاف من قوله وذهب فضل وابن أبى زمنين والاندلسيون الى الفرق بينهما وان الاولى حاضرة المجلس كما نص عليه فى

ولايجوز بيع ماليس عندك على ان يكون عليك حالا واذا بعت سلعة بثمن مؤجل فلا تشترها بأقل منه نقدا اوالى اجل دون الاجل الاول ولا با كثر منه الى أبعد من اجله واما الى الاجل نفسه فذلك كله جائز وتكون مقاصة

تنجيز الثمن فانظر ذلك ص (ولا يجوز بيع ماليس عندك على أن يكون عليك حالا) ش لحديث مسلم ان حكيم بن حزام رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تبع ماليس عندك قال المتيوى لانه اذا اشترى ماليس عنده كانه قال له خذ هذه الدراهم واشتر بها كذا وكذا على ان لك مافضل وعليه ما نقص ابن رشد و بيع ماليس عندك ينقسم الى ثلاثة أقسام قسم جائز وهوان يبيع بنقد ماليس عنده الى أجل ترتفع فيه الاسواق وتنخفض وهو السلم الذى جوزه القرآن والسنة وقسم ممنوع وهوان يكون الثمن والمثمون مؤجلين وقسم مختلف فيه وهوكونها نقدا فوجه كراهته انه كمن اشترى منه سلعة فلان على ان يخلصها منه وان كان هذا أشد كراهة لان فلانا قد لا يبيع و وجه أشهب بما تقدم عن المتيوى قائلا فتدخله المخاطرة والغرر والله أعلم ص (واذا بعت سلعة بثمن مؤجل فلا تشترها بأقل منه نقدا أوالى أجل دون الاجل الاول ولا با كثر منه الى أبعد من أجله واما الى الاجل نفسه فذلك كله جائز وتكون مقاصة) ش وهذه مسئلة بيوع الآجال ولم يقل بها غير مالك لاعتباره سد الذرائع وذلك فى البيوع على أوجه هو كل مالو قصد لكان حراما اذا كثر قصد الناس اليه منع عنده كل بيع تضمنه كسلف جر منفعة وسلف و بيع لا مايقل القصد اليه كاسلفني وأسلفك وضمان بجعل فانه لا يمنع ما يتضمنه الا بقصده ومن اشترى ماباعه الى أجل باقل منه نقدا فكانه أسلف ذلك الاقل على ان ياخذ عوضه ما باع به وهو

الكتاب فصارت فى ضمان المشترى لحضورها والاخرى لم تحضر ولم تدخل فى الضمان و بقيت فى ضمان البائع فصارت ذمة بذمة وتاول القرو يون المسئلة على غير هذا وخطؤا هذا التاويل قالوا لان ما يسقط الضمان هنا لا يتنزل منزلة القبض كما انه لا يجوز له ان ياخذ فى دينه عقارا غائبا وان دخل فى ضمانه بالعقد قالوا وانما الفرق بينهما اقرب أمد هذه المسئلة انما هو دخول البيت ودخول البيت والخروج منه قريب ومسئلة البيوع الفاسدة بعد أمد التفريق بينهما (قوله ولا يجوز بيع ماليس عندك على ان يكون عليك حالا) قد قدمنا ان السلم الحال لا يجوز على المشهور المنصوص وهذا مالم يكن الغالب وجوده عند المسلم اليه فان كان الغالب وجوده فانه يجوزان يسلم اليه على الحلول اجراء له مجرى النقد كالقصاب والخباز الدائم وأخذ اللخمى منه جواز السلم على الحلول وأجيب بانه انما أجيز هنا لتيسره عليهم بخلاف غيرهم (قوله واذا بعت سلعة بثمن مؤجل فلا تشترها باقل منه نقدا أوالى أجل دون الاجل الاول ولا با كثر منه الى أبعد من أجله واما الى الاجل نفسه فذلك كله جائز وتكون مقاصة) قال ابن الحاجب بيوع الآجال لقب لما يفسد بعض صوره منها لتطرق التهمة فانهما قصدا الى ظاهر جائز ليتوصلا به الى باطن ممنوع حسما للذريعة واعترضه ابن عبد السلام بانه غير مانع لقوله هذا الكلام وان كان شاملا لبياعات الآجال الا انه يدخل تحته كثير من البياعات الممنوعة عند أهل المذهب وان لم تكن من بياعات الآجال كصرفك فضة رديئة من رجل بذهب ثم تشتري منه بذهب فضة طيبة هى دون الاولى فى الوزن وذلك فى مجلس واحد و فى مجلسين متقاربين ومثل هذا فى الاطعمة كثير وكاقتضاء الطعام من الطعام المخالف له فى القدر والجنس وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فى المذهب وأجاب الشيخ خليل بان فى صدر الكلام مايخرج ما ذكره لان قوله لقب لما يفسد معناه لقب لصور مخصوصة من بيوع الآجال يفسد بعضها للتهمة وتلك الصور المخصوصة مذكورة فى الباب وليست الصورتان وشبههما منها وذكر أهل المذهب طرقا فى الدليل على اعتبار سد الذرائع وأحسنها ان الامة اجتمعت على المنع من بيع وسلف وذلك أن البيع على انفراده جائز اجماعا وكذلك السلف على انفراده اجماعا والاجماع على المنع من اجتماعهما فى عقد واحد فاذا ثبت ذلك فالمنع ليس لاجل هذا العقد وانما هو للهيئة الاجتماعية وليس ذلك المنع لذاتها لان الاحكام الشرعية انما تتبع الصفات غالبا فيتعين أن يكون الحكم بالمنع تابعا للصفة فى هذا العقد ولا معنى بعد البحث الا ما يتقى فى هذا العقد أن يكون اسقط شيئا من الثمن أو زيد فيه لاجل انضمامه وهذا هو

الاكثر

الاكثرعندالاجل فكان سلفا جر منفعة وكذلك الى أجل دون الاجل لانه يدفع عند الاجل الادنى و ياخذ أكثرمنه عند الآخر فهى كالتى قبلها وان اشتراه باكثرالى أبعد كان المشترى الآن مسلفا عند أجله ما ياخذ عوضه بعد أكثرمنه وهو الاجل الثانى فهذه ثلاثة ممنوعة من اثنى عشر وهو ما تعجل فيه الاقل وضابط المسئلة أن تقول اذا اتفقت الآجال فلا تبال بالاثمان واذا اتفقت الاثمان فلا تبال بالآجال واذا اختلفت الآجال والاثمان فان رجع الى اليد مثل ما خرج منها أوأقل جاز والا منع وقد أنهى ابن رشد صورها الى نحو من خمسين فانظر المقدمات * وفى الديباج المذهب لابن فرحون أن الشارمساحى لما دخل بغداد ليقرأ فيها قال له بعض الناس كم تعرف فى مسئلة بيوع الآجال من وجه قال ثمانين ألف وجه فكانهم استبعدوا ذلك فاخذ يسرد حتى جاوز المائتين فاستثقلوها فترك والله أعلم والمقاصة جعل مالك فيما عليك اذا تساويا الدينان أوفى بعضه عند وجوبه بقدره ان تراضيا عليه وفى الحكم بها ان امتنع أحدهما قولان وقد قال عليه السلام اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم رواه أبوداود عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ص (ولا باس بشراء الجزاف فيما يوزن أو يكال سوى الدنانير والدراهم ما كان مسكوكا وأما نقار الذهب والفضة فذلك فيهما جائز ولا يجوز شراء الرقيق والثياب جزافا ولا ما يمكن عدده بلا مشقة جزافا) ش عبد الوهاب بيع الجزاف فيه ضرب من الغرر ولكن أجيز للرفق والمشقة فى الكيل والوزن

ولا باس بشراء الجزاف فيما يكال أو يوزن سوى الدنانير والدراهم ما كان مسكوكا واما نقار الذهب والفضة فذلك فيهما جائز ولا يجوز شراء الرقيق والثياب جزافا ولا ما يمكن عدده بلا مشقة جزافا

القول بسد الذرائع من حيث الجملة فلم يبق بعد ذلك نظر الا فى تحقيق الذريعة فحيث تحققت منع منها ولابن عبد السلام اعتراضات على هذا الدليل لم أذكر كلامه لطوله وقد أكثر اهل المذهب الكلام فى هذا الباب وهو من أصعب كتب المالكية ولا سيما من ابن الحاجب ولقد أخبرنى بعض من لقيناه عن شيخه القاضى الحافظ أبى العباس احمد بن حيدرة رحمه الله أنه كان يامر طلبته ان لا ينظروا على كلام ابن الحاجب فى هذا الباب شيا لابن عبد السلام ولا غيره فلما أخذ مرة يقرر كلامه فى بياعات أهل العينة قال كلامه مجحف هنا فيما قال ابن عبد السلام عليه فقالوا انا لم ننظره امتثالا لامرك فامر القارئ بالوقف وأمرهم أن ينظروا كلام الشيخ وأقرأهم المسئلة من الغد (قوله ولا بأس بشراء الجزاف فيما يوزن أو يكال سوى الدنانير والدراهم ما كان مسكوكا وأما نقار الذهب والفضة فذلك فيهما جائز) ظاهر كلام الشيخ وان قل الطعام وحضر المكيال ان الجزاف جائز وهو كذلك نص عليه ابن حارث ويشترط فى الجزاف أن يكون المتبايعان عالمين بالحزر جاهلين بقدر المبيع من كيله أووزنه أوعدده قال المازرى ولا يصح ما فى كتاب ابن حبيب من جواز الجزاف فى الاترج والبطيخ وان اختلفت آحاده بالصغر والكبر لانه تقصد آحاده فيمتنع لذلك الا أن يكون الثمن عند المتعاقدين لا يختلف باختلاف صغره وكبره فان علم البائع بقدر المبيع أوعلم المشترى به عند الشراء فلا يجوز ذلك وان رضى به ونقل ابن زرقون عن سحنون جوازه ولو لم يظهر ذلك للمشترى الا بعد البيع فانه بالخيار بين امضائه وفسخه وذهب الابهرى الى تحتم الفسخ قال المازرى وهو ممن انفرد به وناقض ابن القصار قولهم انه بالخيار اذا اطلع عليه مع قولهم ذكره فى العقد مانع من الخيار بل يتحتم الفسخ وأجابه عبد الوهاب بان العيب قد يكون ذكره فى العقد يوجب فسادا لانه يوجب غررا بخلاف اذا اطلع عليه بعد البيع فانه كالعيب كما قال سحنون فيمن باع أمة وشرط أنها مغنية ان البيع فاسد ولو اطلع على ذلك بعد لم يفسد وكان له الخيار وعمم خليل قول سحنون بما اذا كان القصد من ذلك زيادة الثمن ولو كان القصد التبرى فانه جائز وظاهر كلام الشيخ ان الدنانير والدراهم لا يجوز بيعها جزافا سواء كان التعامل بها وزنا أوعددا وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل انه يجوز بالاطلاق قاله ابن عبد السلام وقيل ان كان التعامل بها وزنا جاز وعددا لا يجوز وهو المشهور وظاهر كلامه أن الفلوس يجوز بيعها جزافا وليس كذلك بل حكمها حكم النقدين قاله ابن بشير وغيره (قوله ولا يجوز شراء الرقيق والثياب جزافا ولا ما يمكن عدده بلا مشقة جزافا)

وشرط جوازه سبعة قال فى الشامل وجاز جزاف ان رئ وجهلاه معا واستوى مكانه وأمكن حزره وهما من
أهله ولم تقصد آحاده الا أن يقل ثمنه كبطيخ وفقوس وهل وان علم البائع عدده قولان لا غير مرئى كغائب ونحو
قمح فى تبن بخلاف زرع قائم كحصود على الاظهر وأخرج بقوله مما يوزن أو يكال ما تقصد آحاده من عروض
ونحوها ولابن حبيب لا يباع ما يعرف أحدهما كيله أو وزنه جزافا الا فى القثاء والبطيخ والاترج وما تختلف مقاديره
فلا باس به يريد لان العدد لا يؤدى فيه الى معرفة لاختلاف مقاديره ومنعه ابن المواز مطلقا و بقوله ما كان
مسكوكا غير المسكوك فيجوز الجزاف فى غير المسكوك من الدراهم لانها غير مقصودة الآحاد فتجوز جزافا على
الصحيح وقال اللخمى فى المسكوك ان تعومل به عددا جاز والا فقولان بالمنع والكراهة وعكس الباجى فقال إن
تعومل به عددا لم يجز اتفاقا لانها مقصودة الآحاد والا فقولان وحكى ابن حارث المنع لمالك والجواز لابن
عبد الحكم مطلقا وطريقة ابن رشد وابن يونس ان بيع الدنانير والدراهم والفلوس جزافا ممنوع ونقار الذهب
والفضة فى تبر اونحوها مما لم يكيف اللخمى وأجاز محمد بيع الحلى المحشو ذهبا أوفضة جزافا ما لم يعلم البائع وزنه
يريد اذا دل دليل على ما فى داخله كقطع طرف منه يدل على كثافته ورقته وقوله فى الرقيق والثياب لانهما مما تقصد
آحاده ومما يمكن عده بلا مشقة وروى محمد منع الجزاف فى كبير الحيتان وروى يحيى عن ابن القاسم فى كثير الخشب
المجموع بعضها الى بعض لانه مما تخف مؤنة عده كالبقر والغنم وروى محمد فى الثياب والحيوان وسائر العروض
التى لا تكال ولا توزن المازرى لم يفصل بين كبير وصغير والصواب ان تساوت آحاده وقصد مبلغه لا لاجل
كل واحدة فى نفسها جازت والا منع وقاله ابن حبيب فى حى الطير فى الاقفاص وقد ذكر ابن الفاكهانى فى شرحه
هنا فروعا نقلها عن عبد الوهاب تطول فانظرها ص (ومن باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع الا أن يشترطه المبتاع
وكذلك غيرها من الثمار

ومن باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع الا ان يشترطه المبتاع وكذلك غيرها من الثمار

يؤخذ من كلام الشيخ انه يمتنع الجزاف فى كبير الحيتان لانه مما يمكن عدده بلا كبير مشقة وهو كذلك
نص عليه فى كتاب ابن المواز ويدخل فيه الخشب المجموع بعضها على بعض لانه مما يخف عدده (قوله ومن
باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع الا ان يشترطها المبتاع وكذلك غيرها من الثمار) ما ذكر الشيخ من أن
النخل اذا أبرت هى للبائع هو المذهب ما لم يكن لفظ يدل على دخول الثمرة فتكون للمشترى كالنص قال ابن
عات عن ابن عتاب أفتى ابن الفخار فيمن باع ملكا فى قرية وفى الملك شجرة زيتون طاب ثمرها ولم يشترطه المبتاع
الا ان فى الوثيقة اشترى فلان من فلان جميع ما حوت أملاكه من الارض والشجر ولم يذكر الثمرة فطلب المبتاع
أخذها انها له واحتج بان الشجر نفسه لو لم يذكر فى الابتياع لدخل فيه وتبع الارض فاذا دخلت الاصول فى الشراء
فأحرى الثمرة قال ابن عات لم يذكر لذلك رواية ولم يسئل عنه اذ كان لا يجترأ على سؤاله وكان حافظا ذاكرا
للرواية ولم أزل أطلب ذلك رواية فلما امتحنت بالفتوى ونزلت هذه المسئلة فى دار بيعت وفيها نخلة مزهية
فافتيت بما كنت سمعته منه وخولفت فى ذلك ولم أزل أطلبها الى ان ظفرت بها فى كتاب الشروط لابن عبد
الحكم قال من الناس من يقول من اشترى دارا بما فيها وفيها نخلة فالثمرة للمشترى ولو طابت وأما نحن فنجعل ذلك
للبائع الا أن يشترطه المبتاع تبعا للسنة قال ابن عات والذى أقول به ما شهدت به الفتوى ونفذ به الحكم قلت واعترض
بعض شيوخنا كلامه بان ظاهر قوله ظفرت بها بانه ظفر بما يوافقه وحاصل ما ذكر انه ظفر بما يخالفه وقال المتيطى
المشهور من المذهب والمعمول به أن الثمار المابورة لا تندرج فى الشجر وقال ابن الفخار هى للمبتاع واحتج بان
الشجرة لو لم تذكر فى الابتياع لدخلت فيه وكانت تبعا للارض وقال ابن عات وبه كنت أفتى قلت ووهمه بعض
شيوخنا من وجهين أحدهما أن تصوره مثل هذا فاسد لانه قياس فى معرض النص والاجماع على بطلانه وروى

والابار التذكير وابار الزرع خروجه من الارض ومن باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترطه المبتاع

والابار التذكير وابار الزرع خروجه من الارض) ش ماذكره في النخل هو نص حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين وغيرهما من اثمار مقيس عليها وفي نصه ان غير المابورة للمبتاع ولا خلاف فيه ان كان المابور الجميع وان كان المابور البعض فان كان الاقل فهو تبع للاكثر وان تساويا فان كان في نخلات باعيانها فقال ابن زرقون لا يختلف في ان ما أبر للبائع وما لم يؤبر للمبتاع وان كان شائعا في نخله ومقابله كذلك فاربعة لابن حبيب وابن دينار مع ابن القاسم في العتبية وثالثها تخيير المبتاع فاما أسلم جميع الثمرة والا فسخ البيع ابن العطار والقضاء بقول ابن القاسم في العتبية وان كان له للمبتاع وقاله ابن المواز والمشهور انه لا يجوز للمبتاع بعد الابار لبعض الثمرة بل كلها خلافا لاشهب ولا يجوز للبائع اشتراط غير المابورة على المشهور وحكى المخزومي فيه خلافا مبناه على أن المستثنى مبيع فلا يجوز كالجنين في بطن أمه أو المستثنى مبقى فانظر ذلك ولا يلزمه الجد قبل الطيب ان اشترط ما يجوز له اتفاقا المتيطي في كون السقي على البائع أو على المبتاع قولان لابن المواز والمخزومي ابن القاسم لو اشترى زيتونة للقطع وتوانى حتى أثمرت فثمرتها له والتذكير التلقيح والتشقيح وهو جعل نور الذكر في محل نور الانثى ليسرى غباره اليها بالريح فيثبت ما فيها وينعقد قالوا وكل ما لا زهر فعقده كاباره الباجي التابير في التين وما لا زهر له بروز جميع الثمرة عن موضعها والمشهور ما ذكر في ابار الزرع فمن باع أرضا بها زرع لم يخرج فهو للمشتري وقيل للبائع والله أعلم ص (ومن باع عبدا وله مال فماله للبائع الا أن يشترطه المبتاع) ش حكم مال العبد كالثمرة المابورة ابن رشد لمشتري العبد أن يستثني ماله ولو كان عينا وسماه والثمن عينا ولو كان لاجل لانه للعبد لا للمبتاع وهو بين من قول مالك في الموطا الامر المجتمع عليه عندنا ان للمبتاع اشتراط مال العبد عينا أو عرضا لانه لا زكاة فيه على سيده والعبد يستحل فرج جاريته بملكه اياها وان عتق تبعه ماله ابن رشد لو استثنى مشتري العبد ماله لنفسه لا للعبد لم يجز الا بما يجوز به بيعه وفي الموازية لا يجوز للبائع أن يستثني لباس العبد أو الامة قال والشرط باطل ويتبع العبد لباس

مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابتاع نخلا بعد أن ابرت فثمرها للذي باعها الا ان يشترطه المبتاع وهو في الموطأ والترمذي وغيرهما الثاني فهمه قولي الشيخين على ذلك وليس كذلك في مسئلتي الارض والدار خاصية فيهما وهي اشتمالهما على لفظ دل على اشتراط المبتاع الثمرة لان مسئلة ابن الفخار هي من باع جميع ما حوته أملاكه ولفظ جميع ما احتوته املاكه كالنص في دخول الثمرة وكذلك مسئلة ابن عات لقوله ونزلت هذه المسئلة واجابه بعض من لقيناه بان احتجاج ابن الفخار يدل على الغاء وصف معنى جميع ما احتوته املاكه اذا لم يعمل به (قوله والابار التذكير) وهو عبارة عن ثبوت ما يثبت وسقوط ما يسقط وقيل هو جعل الذكار في النخل (قوله وابار الزرع خروجه من الارض) ماذكر الشيخ صرح المتيطي بانه المشهور وهو أحد الاقوال الخمسة وقيل اباره بذره في الارض نقله ابن عبد البر عن مالك وقيل ان يستقل ويبرز حكاه ابن رشد وقيل اذا أخذه الحب ووقع في الاسدية وهو أحد قولي ابن عبد الحكم وقيل هو اذا سنبل حكاه التادلي (قوله ومن باع عبدا وله مال فماله للبائع الا أن يشترطه المبتاع) ماذكره الشيخ صحيح لا أعلم فيه خلافا وأخرج أهل المذهب ثياب مهنة العبد في كونها للمشتري لاجل العرف واختلف اذا اشترط البائع ثياب المهنة لنفسه هل يوفى بالشرط وهي رواية ابن القاسم أو يبطل الشرط وهي رواية أشهب قال ابن مغيث في وثائقه وبه مضت الفتوى عند الشيوخ المتيطي وغيره وهذه احدى المسائل الست التي قال مالك فيها بصحة البيع وبطلان الشرط وثانيهما من اشترى أرضا بزرعها الاخضر على ان الزكاة على البائع وثالثها البيع على ان لا مواضعة على البائع ورابعها البيع على أن لا عهدة عليه وخامسها البيع على ان المبتاع ان لم يات بالثمن الى أجل كذا فلا بيع بينهما وسادسها اشتراط عدم القيام بالجائحة قال ابن عبد السلام خلافا لما في السليمانية من ان البيع جائز والشرط جائز واعترضه خليل

مهنته يعنى بخلاف لباس الزينة والله أعلم ص (ولا باس بشراءما فى العدل على البرنامج بصفة معلومة) ش البرنامج بفتح الباء وكسرها فارسى معرب وهو الرقم على اعدال البرنامج بعددها وصفتها قاله عياض والمشهور الجواز كماذكر وروى ابن شعبان المنع عبد الوهاب وشرط الجواز ذكر عدد ما فيه ووصفه بما تختلف فيه الاغراض وفى الموطأ جواز بيع البرنامج بخلاف الساج المدرج قال وفرق بينهما عمل الماضين ومعرفته فى صدور الناس الشيخ عن ابن حبيب فرق بينهما كثرة الثياب وعظم المؤنة فى الفتح أبو عمر اذا خرج طرف الثوب أجزاه ص (ولا يجوز شراء ثوب لا ينشر ولا يوصف أو فى ليل مظلم لا يتاملانه ولا يعرفان ما فيه وكذلك الدابة فى ليل مظلم) ش هذا معنى الحديث المتفق عليه فى النهى عن بيع المنابذة والملامسة قال فى المدونة الملامسة شراؤك الثوب لا تنشره ولا تعلم ما فيه وتبتاعه ليلا أو لا تتاملانه أو ثوبا مدرجا لا ينشر من جرابه والمنابذة أن تبيع ثوبا من رجل فتنبذ اليه من غير تامل منكما ذكروا فى الساج المدرج والثوب الرفيع جدا خلافا ابن رشد أما ثوب على غير هذه الصفة فلا ينبغى ان يختلف فيه والدابة فى ليل مظلم مثل الثوب قالوا الا ما يراد للذبح فيكفى فيه الجس وبيع الاعمى أو شراؤه عن صفة

ولا باس بشراء ما فى العدل على البرنامج بصفة معلومة ولا يجوز شراء ثوب لا ينشر ولا يوصف أو فى ليل مظلم لا يتاملانه ولا يعرفان ما فيه وكذلك الدابة فى ليل مظلم

بنقل اللخمى عنها ان البيع فاسد وزاد سابعة وهى اذا اشترط على المشترى ما لا غرض فيه ولا مالية فانه يلغى واعلم ان مال العبد بالنسبة الى بيعه به كالعدم على المعروف فيجوز أن يشترى بالعين وان كان ماله عيناً واختار اللخمى اعتباره وكانه هو الاقرب لقصد الناس اليه وعلى الاول فقال عبد الحق لو كان فى ماله جارية حامل منه واستثناها مبتاعها فانها تتبعه ويبقى ولدها للبائع او يصح بيعه كما لو كان ماله عبدا آبقاً أو بعيرا شاردا واختلف المذهب اذا اشترى العبد أولا ثم أراد أن يشترى ماله فقيل يجوز كما يجوز به شراؤه معه قاله ابن القاسم وقيل لا رواه أشهب وقيل بالاول ان قرب وبالثانى ان بعد قاله ابن القاسم أيضاً حكى هذه الاقوال الثلاثة ابن رشد قائلا رجعت عن جعل الثالث مفسرا للاولين وان الخلاف فى القرب لا فى البعد الى كون الاقوال ثلاثة وفى كتاب العيوب سمع ابن القاسم لا والله لا يجوز لمشترى حائط أبرت ثمره اشتراء ثمرته بعده كاستثنائها مع أصلها قبل بدو صلاحها وحصل ابن رشد فيها ثلاثة أقوال كما تقدم (قوله ولا باس بشراء ما فى العدل على البرنامج بصفة معلومة) البرنامج بفتح الباء وكسر الميم وماذكر الشيخ من انه جائز هو نص الموطا والمدونة وغيرهما وروى ابن شعبان انه لا يجوز ونقل العتبى عن أصبغ قلت لابن القاسم من ابتاع قلل خل مطينة لا يدرى ما فيها ولا ملأها قال ان كان مضى عليه عمل الناس أجزته كانه لا يرى به باسا وقال أصبغ لا باس به لان فتحه فساد أصلا وذوق واحد منه وبيعه عليه صواب وقال ابن رشد جوازه على الصفة من خل طيب أو وسط كجواز بيع البرنامج والثوب الرفيع الذى يفسده النشر على الصفة وقوله مطينة لا يدرى ملأها أى لا يدرى هل هى ملأى أو ناقصة فلذلك لا يجوز لانه بيع جزاف غير مرئى (قوله ولا يجوز شراء ثوب لا ينشر ولا يوصف أو فى ليل مظلم لا يتاملانه ولا يعرفان ما فيه) قال ابن المواز اختلف قول مالك هل يجوز بيع الساج المدرج فى جرابه على الصفة أم لا على قولين قلت وحكى التادلى قولا ثالثا بالفرق بين ان يخرج طرفه فيجوز والا فلا وماذكره لا أعرفه ولا يشبه قول ابن عبد البر بيع الثوب فى طيه دون ان ينظر اليه لا يجوز عند الجميع لانه من معنى بيع الملامسة فان عرف ذرعه طولا وعرضا ونظر الى الشىء منه واشترى على ذلك جاز فاذا خالف كان له القيام كالعيب لانها مسئلة أخرى ولذلك لم يحك فيه خلافا وعرضت هذه على بعض من لقيناه فاقره واستحسنه وقال اللخمى ان كان لا مضرة فى اخراجه من جرابه جرى على الخلاف فى بيع الحاضر على الصفة وان كان فيه مضرة جرى على الخلاف فى بيع البرنامج قال المتيوى وقول الشيخ فى ليل مظلم يدل على الجواز فى ليل مقمر وأباه أبو محمد صالح وتمسك بقول المدونة ولا يجوز شراء فى ليل ولم يقيده (قوله وكذلك الدابة فى ليل مظلم) قال التادلى الحيوان الماكول اللحم يجوز شراؤه ليلا لانه يدرك سمنه

يعلمها

ولا يسوم أحد على سوم أخيه وذلك اذا ركنا وتقارب إلا في أول التساوم والبيع ينعقد بالكلام وان لم يفترق المتبايعان والاجارة جائزة اذا ضربا لها أجلا وسميا الثمن

يعلمها جائز للضرورة بخلاف مالا يعلم ص (ولا يسوم أحد على سوم أخيه وذلك اذا ركنا وتقارب إلا في أول التساوم) ش قد صح قوله عليه السلام لا يبع بعضكم على بيع بعض وهو متفق عليه وهو من حديث ابن عمر رضى الله عنه قال مالك في الموطا انما النهى اذا ركنا بان يركن البائع للتسليم وجعل يشترط وزن الذهب ويتبرأ من العيوب وشبه ذلك مما يعرف انه أراد مبايعة السائم ذكر القيمة خرج للغالب فلا مفهوم له الباجي روى محمد الذمي كالمسلم وبيع المزايدة خارج عن ذلك لعدم الركون ولو بيع على ذلك فروى ابن حبيب يمضي لسحنون عن ابن القاسم يؤدب فاعله الباجي لعله فيمن تكرر ذلك منه روى ابن حبيب يعرضها على الاول بالثمن زادت أو نقصت وان انفق عليها ما زادت به غرمه الاول مع الثمن وان نقصت لم يحطه والله أعلم ص (والبيع ينعقد بالكلام وان لم يفترق المتبايعان) ش أشار بهذا الحديث البيعان بالخيار مالم يفترقا رواه جميع أهل الصحة حتى مالك ولم يقل به للعمل واتفاق الفقهاء السبعة على ذلك وقيل الا ابن المسيب وقال ابن حبيب السيوري كالشافعي وغيره فانظر ذلك وبالله التوفيق (تنبيه) هذا انتهى كلام الشيخ في البيوع فذكر أولا الصرف وما في معناه ثم الرد بالعيب وما يرجع اليه ثم الخيار وحكمه ثم القرض وما يتبعه ثم السلم وشروطه ثم البيع الفاسد ثم أشار لاركان البيع بآخر مسئلة وجعلها كالتنبيه لان كل ما ذكر من البيوع وما بعدها مشاكلة وهى عشرة بعد السبعة الاجارة والجعل والكراء وتضمين الصناع والشركة والقراض والمساقاة والمزارعة والجوائح والعرايا فتأمل ذلك تجده وبالله التوفيق ص (والاجارة جائزة اذا ضربا لها أجلا وسميا الثمن) ش الاجارة مأخوذة من الاجر والثواب وتطلق على الجعل والكراء بخلاف العكس فهى بهذا الوجه تمليك منفعة بعوض وبالوجه الاخص عرفها ع فقال الاجارة بيع

باللمس قال ويقوم من هنا انه لا يجوز شراء الاعمى قلت وقد قدمنا الخلاف في ذلك على نقل المازرى وما يتعلق به فانظره (قوله ولا يسوم أحد على سوم أخيه وذلك اذا ركنا وتقارب إلا في أول التساوم) الاصل في هذا ما أخرجه مالك ومسلم وأبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبع بعضكم على بيع بعض قال ابن حبيب انما النهى للمشترى لا للبائع وقال الباجي يحتمل حمله على ظاهره فيمنع البائع أيضا ان يبيع على بيع أخيه وانما خصصه ابن حبيب بالمشترى لان الارخاص مستحب مشروع وما ذكره الشيخ من ان معناه اذا ركنا وتقاربا هو معنى قول مالك في الموطا انما النهى اذا ركن البائع للسائم وجعل يشترط وزن الذهب والتبرى من العيوب وشبه ذلك مما يعرف به ان البائع انما أراد المبايعة للسائم وقول الشيخ على بيع أخيه طردى لنقل الباجي عن رواية ابن المواز الذمي كالمسلم واختلف اذا وقع هل يفسخ ام لا على ثلاثة أقوال فقيل يفسخ مطلقا وقيل عكسه رواه ابن حبيب وحكاه ابن يونس عن ابن القاسم وقيل يفسخ مالم يفت قاله ابن عبد البر وسمع سحنون ابن القاسم يؤدب فاعل ذلك فاطلقه ابن رشد وابن يونس وقال الباجي لعله يريد من يتكرر منه ذلك بعد الزجر قلت وهذا كالنص في ان النهى محمول على التحريم وقول التادلى قيل محمول على الكراهة وقيل على التحريم لا أعرفه وقول ابن وهب يزجر ولا يؤدب وان كان عالما بمكروهيته ولا يثبته لانه أراد تحريمه بقوله يزجر وكذلك قول مالك لا يفسخ لقوله وليستغفر الله (قوله والبيع ينعقد بالكلام وان لم يفترق المتبايعان) ما ذكر الشيخ هو المشهور قال ابن شاس وابن الحاجب وبه قال الفقهاء السبعة واعترضه خليل بان سعيد بن المسيب هو من الفقهاء السبعة بلا خلاف وهو قائل بخيار المجلس كقول ابن حبيب لا ينعقد البيع الا بعد الافتراق من المجلس ذكره المازرى وصاحب الاكمال وتكلم الناس في قول مالك بسبب مخالفته للحديث مع كونه رواه حتى قال ابن أبي ذئب فيه على طريق المبالغة ان لم يرجع عن قوله يضرب عنقه وقد أطال المازرى في الاعتذار عن مالك فمن شاء فلينظره ولا خصوصية لقول الشيخ ينعقد بالكلام بل وكذلك بالمعاطاة والاشارة قاله التادلى (قوله والاجارة جائزة اذا ضربا لذلك أجلا وسميا الثمن)

منفعة ما أمكن نقله لغلة غير سفينة لا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشىء عنها بعضه يتبعض بتبعيضها فخرج بما أمكن نقله كراء الدور والارضين اذ انما يسمى كراء واستثنيت السفينة لانها مما ينقل وعقدها كراء الاجارة ونفى غير الحيوان العاقل ليدخل فيها العاقل لان العقد على غير العاقل انما يسمى كراء لا اجارة وسواء الدواب والرواحل وغيرها وتخرج المغارسة بكون العوض غير ناشىء عنها وقوله بعضه يعنى بعض العوض يتبعض بتبعيضها أى بتبعيض الاجارة فخرج الجعل اذ لا شىء فيه الا بتمام العمل ابن المنذر الاجماع على جواز الاجارة قال ابن يونس وشذ الاصم فمنعها وهو مبتدع لا يعتبر وأجل الاجارة نوعان وجود فراغها وعملها فى زمن مقدر شرط وكل جائز ثم ان جمع بينهما فى الشرط كان يقول على أن تعملها اليوم وهو على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون الاجل أوسع من العمل الثانى أن يكون لا يسع العمل الثالث أن يكون الزمان مقدار العمل فيجوز فى الاول لا فى الثانى اتفاقا فيهما واختلف فى الثالث بالجواز والمنع وفى المشهور منهما قولان عياض والاجارة معاوضة صحيحة يجرى فيها ما يجرى فى جميع البيوع من الحلال والحرام وتبعه ابن الحاجب فى ذلك وبحث فيه ابن عبد السلام فانظره ص (ولا يضرب فى الجعل أجل فى رد آبق أو بعير شارد أو حفر بئر أو بيع ثوب ونحوه ولا شىء له الا بتمام العمل) ش الجعل نوع من الاجارة يفارقها فى اللزوم وضرب الاجل ومنع النقد فيه وكونه لا شىء له الا بتمام العمل ع الجعل عقد معاوضة على عمل آدمى بعوض غير ناشىء عن محله به لا يجب عوضه الا بتمامه لا بعضه ببعضه قال بعضهم والقياس منع الجعل لما فيه من الغرر كما قال أبو حنيفة والشافعى فى أحد قوليه وأجازه أهل المذهب بحديث السليم إذ جاعلوهم على قطيع من الغنم كما فى الصحيح ولان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد فيه شىء وقد قال منادى يوسف عليه السلام ولمن جاء به حمل بعير وفى المقدمات من شرط صحة الجعالة أن يكون الجعل معلوما ولا ينقد فيه ولا يكون منفعة فيه للجاعل الا بتمام العمل ولا يضرب للعمل المجهول فيه أجل فان ضرب فيه أجلا ولم يشترط أن يترك متى شاء لم يجز واختلف

ولا يضرب فى الجعل أجل فى رد آبق أو بعير شارد أو حفر بئر أو بيع ثوب ونحوه ولا شىء له الا بتمام العمل

قال بعض شيوخنا الاجارة بيع منفعة ما يمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشىء عنها بعضه يتبعض كتبعضها فيخرج كراء الدور والسفن والرواحل والقراض والمساقاة والمغارسة والجعل وقول عبد الوهاب هى معاوضة على منافع الاعيان لا يخفى بطلان طرده ونحوه قول عياض بيع منافع معلومة بعوض معلوم قال محمد بن المواز هى جائزة اجماعا قال ابن يونس وخلاف الاصم فيها كالعدم لانه مبتدع واستدل غير واحد على جوازها بقوله تعالى فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وقال تعالى على أن تأجرنى ثمانى حجج وقال تعالى ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا وقال صلى الله عليه وسلم من استأجر أجيرا فليعلمه أجره وقال أوفوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه وهى من العقود اللازمة باتفاق وظاهر كلام الشيخ اذا لم يسميا الثمن لم يجز وهو كذلك الا أن يكون العرف لا يختلف فيجوز وفى سماع ابن القاسم لا بأس باستعمال الخياط المخالط الذى لا يكاد يخالف مستعمله دون تسمية أجر اذا فرغ أرضاه بشىء قال ابن رشد لان الناس استأجروه كما يعطى الحجام والحمامى والمنع منه حرج فى الدين وغلو فيه وكره النخعى أن يستعمل الصانع الا بشىء معلوم وقاله ابن حبيب (قوله ولا يضرب فى الجعل أجل فى رد آبق أو بعير شارد أو حفر بئر أو بيع ثوب ونحوه ولا شىء له الا بتمام العمل) قال ابن رشد الجعل جعل الرجل جعلا لرجل على عمله ان لم يكمله لم يكن له شىء وانتقده بعض شيوخنا بالقراض وحده بان قال معاوضة على عمل آدمى يجب عوضه بتمامه لا بعضه ببعض فتخرج الاجارة والمساقاة لاستحقاق بعضها ببعض فيهما والقراض لعدم وجوب عوضه لجواز تجره ولا ربح واستدل غير واحد لجواز الجعل بما رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال انطلق نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفرة سافروها حتى نزلوا على حى من أحياء العرب فاستضافوهم فابوا ان يضيفوهم فلدغ سيد ذلك الحى

اذا اشترط أجلا فمن ابن القاسم قال مالك فى مثل هذا انه جائز وهو جعل قوله الذى يعتمد عليه ابن يونس يريد اذا كان له أن يترك متى شاء انتهى وانما لا يضرب فى الجعل أجل لانه لو انتهى قبل تمام الاجل ذهب عناؤه باطلا إذ لا يستحق الا بتمام العمل ولو علق بتمام الاجل فقط خرج عن كونه جعلا ويلزم بالشروع من جهة الجاعل على المشهور ابن عبد السلام فهو يشبه القراض فى المشهور أيضا ورد الآبق يلزم به أن يكون ربه قد جعل فيه جعلا وسواء جاء به من عين له أو غيره وله نفقة العبد فى مدة الاتيان به ولو جاء بضالة ابتداء فله أجر مثله ان كانت عادته الاجرة عن الآبق وكان سيده ممن لا يتولى ذلك بنفسه ولربه أن يتركه ولا يدفع أجرا ولو وجده دون عمل لم يجز عليه أخذ بشارة ولا غيرها لوجوب ذلك عليه وكذا ان دل على مكانه ويرد ما أخذه وفى الارشاد يجوز فى الحصاد والجداد ونفض الزيتون بجزء منه معين ولو كان بنصف ما يخرج منه لم يجز ونص عليه فى المدونة فى سماع أشهب لا باس به وتاوله ابن رشد وفى المدونة لا خير فى أن يدفع الرجل دابته لمن يحتطب عليها بالنصف ابن المواز يريد ثمن نصف الحطب ولو أراد نصف عينه أو نقلة بنقلة جاز ولو قال التقط أو احصد فما حصدت أو لقطت فلك نصفه لم يجز لانه مجهول والله أعلم ويشترط فى الجعل على حفر البئر ثلاثة اختبار الارض فى لينها وقساوتها ونص عليه فى المدونة واستواء الجاعل والمجعول فى العلم بها والجهل قال فى العتبية فلو كان أحدهما عالما بها فقط منع وكونها فى غير أرض الجاعل لئلا ينتفع بما فعل عند العجز أو الفسخ وشرط بيع الثوب ثلاثة كونه بغير أجل وتسمية الثمن أو تفويضه وتسمية المعطى على بيعه دون تحديد ابن يونس عن ابن المواز الجائز فى الجعل فى بيع الثوب عند مالك وأصحابه ان يقول له بعه بكذا ولك كذا أو يقول بعه بما رأيت ولك كذا * فلو قال الجاعل للمنادى لا تبع الا باذن ولم يسم ثمنا فهو جعل فاسد والاقرب انه يرد الى اجارة مثله قاله بعض القرويين لانه خرج عن حكم الجعل والله أعلم ص

فسعوا له بكل شىء فلم ينفعه شىء فقال بعضهم لو أتينا هذا الرهط الذين أضافونا لعل أن يكون عندهم بعض شىء فاتوهم فقالوا أيها الرهط ان سيدنا لدغ وسعينا له بكل شىء فلم ينفعه شىء فهل عندكم من شىء فقال بعضهم انى والله لارقى ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق فتفل عليه وقرأ الحمد لله رب العالمين الى آخرها فقام فكانما نشط من عقال قال فانطلق يمشى وما به علة قال فاوفوهم جعلهم الذى جاعلوهم عليه فقال بعضهم اقسموا وقال بعضهم لا تفعلوا حتى نأتى النبى صلى الله عليه وسلم فنذكر الذى كان فننظر ما يامر به فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ذلك فقال وما يدريك انها رقية ثم قال قد أصبتم اقسموا واضربوا لى معكم بسهم وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعض شيوخنا وفى الاستدلال به على الجعل نظر لجواز ان يكون اقراره عليه الصلاة والسلام اياهم على ذلك لاستحقاقهم اياه بالضيافة فاجازهم استخلاص ذلك بالرقية قلت لا نظر فيه لان قوله عليه الصلاة والسلام وما يدريك انها رقية مع قوله عليه الصلاة والسلام ان أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله يقتضى صرف ما أخذوه للرقية ولا خلاف فى جوازه فيما قل واختلف فيما كثر فنقل ابن رشد عن المذهب الجواز قال وقول عبد الوهاب وغيره بمنعه غير صحيح قلت قال بعض شيوخنا والروايات عامة فان اشتراط الجعل على البيع تسمية الثمن أو تفويضه للمجعول له وهو نقل ابن رشد وابن يونس عن المذهب فيجب تقييد المدونة بجواز الجعل فى بيع قليل السلع بالبلد سموا لها ثمنا أم لا بالتفويض له فيه قال ابن يونس عن بعض القرويين معنى قول المدونة لا يجوز الجعل على بيع كثير السلع والدواب انه لا يأخذ شيأ الا ببيع جميعها وهو عرفهم ولو كان على ما باع فله قدره من الجعل أو على أنه ان شاء ترك وسلم الثياب جاز وكذلك قوله يجوز الجعل على شراء كثير السلع يريد لانه كلما اشترى أخذ بحسابه وهو عرفهم ولو كان لا يأخذ

(والاجير على البيع اذا تم الاجل ولم يبع وجب له جميع الاجر وان باع فى نصف الاجل فله نصف الاجارة) ش يعنى انه اذا استاجر على بيع شىء بعينه الى أجل فان عمل فى ذلك ما شرط عليه أو مقتضى العرف فانقضى الاجل ولم يبع فله أجره كاملا بخلاف الجعل فانه لاشىء له الا بتمام العمل ابن يونس يريد أن لا ينتفع الجاعل بما عمل له المجعول فيكون له بقدر ما انتفع من عمله ولو باع فى نصف الاجل فله نصف الاجارة أو فى أقل منه فله بحسب ما عمل المتيوى ويجوز استئجار الدلال شهرا على بيع سلع فان كانت معينة فلا يجوز النقد فيها بشرط ومتى باعها فله بحسابه فان تم الاجل قبل بيعها استحق أجره وان كانت غير معينة جاز النقد فيها وعليه ان يبيع له طول الامد على ما جرت به العادة وقد قسم ابن القاسم الجعل الى أقسام ثلاثة فانظر ذلك وفى المدونة كل ما جاز فيه الجعل جازت فيه الاجارة وليس كل ما جازت فيه الاجارة يجوز فيه الجعل وقد بحث ع بما يطول ذكره فانظره ص (والكراء كالبيع فيما يحل ويحرم) ش ع الكراء عقد على منافع غير آدمى أو ما يبان به وينقل فيدخل بغير آدمى كراء الرواحل والدواب وبما يبان به وينقل غير الدور والارضين لان غير ذلك اجارة الا السفينة وهذا كله تحفظ عن الاصطلاح والا فالكل اجارة وأركانها كالبيع عاقد ومعقود فيه ومعقود به ومعقود عليه وشرط الكل كما فى البيع الا الاجير فله شروط تخصه هى ان يكون متقوما غير متضمن استيفاء عين قصدا ولا واجب ولا محرم ولا ممتنع تسليمه فخرج ما ليس له قيمة باستئجار الاشجار لتجفيف الثياب وفيه قولان ابن عبد السلام والاقرب الجواز لتاثر الاشجار بذلك ونقص منفعة كثيرة منها وخرج بغير متضمن استيفاء عين قصدا كراء الشجرة لثمرها والشاة لصوفها ونتاجها وذكر القصد لما كان تبعا فانه يجوز كلبن الظهر وثمرة الشجرة فى الدار المكتراة أو لم يبلغ قيمة الثمرة الثلث فانظر ذلك وبكونه غير واجب يخرج الاستئجار على ما تعين من العبادة كصلاة وصوم ونحوه وتجوز على ما لم يتعين كالاذان والقيام بالمسجد وعلى الامامة اذا انضم اليها أحدهما والا فلا وبه العمل وجوزها ابن عبد الحكم مطلقا خلافا

والاجير على البيع اذا تم الاجل ولم يبع وجب له جميع الاجر وان باع فى نصف الاجل فله نصف الاجارة والكراء كالبيع فيما يحل ويحرم

شيا الا بعد شراء الجميع لم يجز ابن يونس ونحوه لابن المواز (قوله والاجير على البيع اذا تم الاجل ولم يبع وجب له جميع الاجر وان باع فى نصف الاجل فله نصف الاجارة) قال ابن يونس فى المدونة من آجر من يبيع له متاعه شهرا فباعه قبل الشهر فليأته بمتاع آخر ليبيعه له لتمام الشهر قال محمد بن المواز هذا ان لم يكن متاعا بعينه وكذلك القمح وغيره ويجوز فيه النقد والمعين لا يجوز فيه النقد وان باع فى نصف الاجل فله بحسابه قلت ولهذا قال التادلى يريد الشيخ بيع المعين كالدابة لا المضمون قائلا وظاهره شرط فيه الخلف أم لا وهو المشهور وقيل لابد من اشتراط الخلف فيها والا فهى فاسدة واعلم انه اختلف المذهب اذا باع رجل نصف ثوب على أن يبيع مشتريه باقيه لبائعه هل يجوز أم لا على أربعة أقوال فقيل ذلك جائز مطلقا قاله فى الموطأ وبه قال ابن لبابة وقيل لا يجوز وقاله ابن المواز وقيل ان ضرب أجلا للبيع جاز والا فلا وهو المشهور وكلا هذين القولين فى المدونة عن مالك وقيل ان ضرب الاجل كره والا جاز رواه فى مختصر ما ليس فى المختصر وحمل بعض شيوخنا الكراهة على التحريم وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لقوله ورابعها عكسه وفى المدونة تجوز الاجارة على بيع سلع كثيرة على أنه بالخيار شهرا ولا ينقد بشرط قال ابن يونس يريد ولا تطوعا وقال بعض المغاربة يجوز مع التطوع وقال سحنون انما يجوز خيار ثلاثة أيام فقط وقال حمديس بل اذا كان شهرا فسدت ومعنى المدونة بمتها على حساب الشهر كذا وقيل معناها انه بالخيار ما لم يعمل قاله القابسى قلت ومن هذا أخذ جواز الكراء على قبول الزيادة مطلقا وقال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى الصواب تحريمه فيما يكثر الغرر فيه وذلك فى الحمامات والافران والكوش فان معظم كرائها انما هى للاعياد فيزاد على المكترى قرب الموسم فيلحقه فى ذلك ضرر شديد (قوله والكراء كالبيع فيما يحل ويحرم) قال التادلى ما ذكر الشيخ ليس على اطلاقه فان الكراء على وجهين مضمون ومعين فالمضمون

لابن

لابن حبيب وروى الجواز فى الفرض لا فى النفل وفى قيام رمضان روايتان فان كانت أجرة الامام من الاحباس أومن بيت المال كره خاصة وقيل يجوز كذا فى الشامل وجعله غيره طريقه والله أعلم والذى يمنع تسلمه كنس المسجد من الحائض مثلا والدار لمن يتخذها خمارة أوكنيسة والارض الغرقة التى لا يرتفع الماء عنها الا نادرا ولا اليها الا كذلك والله أعلم ص (ومن اكترى دابة بعينها الى بلد فماتت انفسخ الكراء فيما بقى وكذلك الاجير يموت والدار تنهدم قبل تمام مدة الكراء) ش ذكر مسائل ثلاثة وأعطى لها حكما واحدا وهو انفساخها فى كلها وما ذلك الا لاتفاقها فى شرطها وكونها بعينها وقاعدة الباب أن هلاك ما يستوفى منه المنفعة كالدار والاجير ونحو ذلك تنفسخ به الاجارة بخلاف ما تستوفى به فانها لا تنفسخ بهلاكه الا الصبيين وفرسين صبى الرضاع وصبى التعليم وفرس الرياضة وفرس النزوان وخالف سحنون فى الصبيين وزاد ابن الحاجب المستأجر على قلع ضرس فسكنت أو على القصاص من غريم فعفى عنه وزاد المازرى من أجر لحصد زرع أو بناء دار فمنع مانع من ذلك زاد غيرهما الخائط والخياط يستأجران على عمل ذلك اللباس لا للتجارة وليس عنده غيرهما زاد الباجى مداواة العليل مدة فيموت قبل المدة فهى اذا عشرة أو نحوها تنفسخ مما يستوفى به وقد ضبطوه بان كل ما يتعذر خلفه ينفسخ كراؤه وان كان مما يستوفى به وستأتى زيادة بعد ان شاء الله وقوله الدار تنهدم يريد كلها أو معظمها أو ما فيه مضرة كبيرة منها وتسقط الوجيبة بخروجه للاصلاح فلا يلزمه الرجوع بخلاف ما اذا بقى ساكنا حتى أصلحت ولو سكن الصحيح منها وقد انهدم الاكثر فاجرى ابن رشد فى لزومه الكراء قولين لابن القاسم لزوم الكراء وهو الجارى على المدونة وعدمه وهو الجارى على ما فى سماع عيسى فان اتفقا على الاصلاح أو رضى بسكناها منهدمة بجميع الكراء فلا

كدابة مكتراة وهو جائز نقدا والى اجل اذا شرع فى الركوب وان لم يشرع فى الركوب كالكراء فى سفر الحج فى غير وقته فانه لا يجوز والا بالنقد لانه سلم وقد ارخص مالك فى دفع الدينار والدينارين ويتاخر الباقى الى أن تشرع فى الركوب واختلف فى جواز ذلك لغير الحاج على قولين وهذا بخلاف البيع لانه دين بدين والمعين كالدابة يسلمها اليه بعينها وفى تعيينها بالاضافة كدابتك قولان فيجوز كراؤها بنقد والى أجل اذا شرع فى الركوب وان لم يشرع فان تاخر يسيرا فقولان وحد اليسير قيل عشرة أيام وقيل أقل من ذلك (قوله ومن اكترى دابة بعينها الى بلد فماتت انفسخ الكراء فيما بقى وكذلك الاجير يموت والدار تنهدم قبل تمام مدة الكراء) اعلم أن الموت وصف طردى والمراد اذا تعذر السفر بها كما اذا مرضت أو استحقت أو سرقت وكذلك رجوعه لخوف الطريق أو لحمل واد واختلف اذا غصب المكترى من يد مكتريه هل له فى ذلك مقال أم لا فقيل له ذلك ويسقط عنه الكراء من حينئذ قاله مالك فى سماع ابن القاسم وقيل بل هى جائحة نزلت بالمكترى نقله ابن حارث عن سحنون واختار ان قصد الغاصب غصب الرقاب فالاول وان قصد غصب المنافع فالثانى وضعف وقيل ان المصيبة من المكترى الا أن يكون سلطانا ليس فوقه سلطان لا يمنعه منه الا الله تعالى قاله ابن القاسم وعبد الملك فى المجموعة وجعله ابن رشد تفسير السماع ابن القاسم قائلا لانه ان أخرجه من يقدر على الامتناع منه فرفعه لم يمنعه منه فلم يفعل فكانه أسلم ذلك اليه قال ابن عبد السلام وينبغى أن يكون ذلك مقصورا على ما اذا غصبت المنفعة أو الرقبة بعد قبض المكترى اياها وأما لو كان ذلك قبل القبض فتكون المصيبة من المكترى لان المكترى لم يتمكن من القبض ولو أقر المكترى بقبضه المكترى فانه لا يقبل ذلك منه قاله ابن شاس وابن الحاجب وأخذه بعض شيوخنا من قول المدونة اذا أقر الراهن بجناية العبد الرهن بعد رهنه لا يقبل على المرتهن قائلا وبخير المقر له بغصب العبد المكترى فى امضاء الكراء فيستحق ما أكرى به فى تضمينه قيمة العبد ان طالت مدة اجارته لا مطلقا خلافا لبعضهم وما ذكر الشيخ من فسخ الكراء فى انهدام الدار صحيح اذا كان مما يضر به وأما اذا كان خفيفا كالشرافات فكالعدم

ومن اكترى دابة بعينها الى بلد فماتت انفسخ الكراء فيما بقى وكذلك الاجير يموت والدار تنهدم قبل تمام مدة الكراء

فسخ اتفاقاو بما ينوب البانى على أحد القولين والله أعلم ص (ولا باس بتعليم المعلم القرآن على الحذاق ومشارطة الطبيب على البرء) ش الحذاق بكسر الحاء والدال المهملة عياض بحذقهم القرآن يعلمهم و يحفظهم اياه الجواهر حذق الصبى القرآن والعمل يحذق حذقا وحذاقة وحذاقا أمهر فيه وحذق بالكسر لغة فيه و يقال لليوم الذى يختم فيه القرآن هذا يوم حذاقه وفى المواز بةقال مالك لم يبلغنى عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتاب باجر المتيطى وتنقسم الاجارة فيه الى قسمين مشاهرة ومساناة لا يشترط فيها حفظ جزء معلوم أوعلى جزء معلوم منه أو جميعه ولا يذكر فان استأجره لمدة وشرط عليه فيها حفظ جزء من القرآن ولا يدرى هل يمكن ذلك منه أم لا فسدت الاجارة وان كان الغالب انه يحفظ ذلك فيه أجيز ومنع فان مضى الاجل ولم يتعلم فيه الجزء الذى شرط فيه كان له الاقل من أجرة المثل والمسمى وروى الجلاب انه لا يجوز فى التعليم الا مشاهرة أومساناة ابن عبد السلام ولا بد من اختبار حال المتعلم اذا كانت الاجارة على تعليمه جزءا من القرآن أوسورة وكذلك ان كانت الاجارة على تعليمه جزأ معلوما من الصناعة لسرعة تعلم الحاذق و بطء البليد والله أعلم وأما مشارطة الطبيب فقال ابن عبادة هى وتعليم الصبى على الايام اجارة وعلى الحذاق والبرء جعل عبد الوهاب يجرى ذلك عند أصحابنا مجرى الجعل والاجارة وأجازوه للضرورة ابن يونس ولا يكون الدواء الا من عند العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا لانه ان مهر حتى برأ أخذ حقه والا ذهب عناؤه باطلا وان برأ دخله جعل و بيع وقاله ابن القاسم وابن وهب فى العتبية ولو دخل على انه ان لم يبرأ أخذ ثمن أدويته لم يجز لانه شرطان فى شرط ولو دخل على الاجارة لم يجز اشتراط النقد لانه قد يبرأ قبل الاجل فيأخذ بحسابه فيدور الباقى بين السلف والاجارة ونص عليه اللخمى فانظره ص (ولا ينتقض الكراء بموت الراكب أوالساكن ولا بموت غنم الرعاية وليات بمثلها) ش يعنى لان كلا مما ذكر مما يستوفى به لا منه ولا يتعذر مماثله

ولا باس بتعليم المعلم القرآن على الحذاق ومشارطة الطبيب على البرء ولا ينتقض الكراء بموت الراكب أوالساكن ولا بموت غنم الرعاية وليات بمثلها

قاله فى المدونة وظاهر كلام الشيخ ان رب الدار لا يجبر على الاصلاح وهو كذلك عند ابن القاسم وقال غيره يلزمه مالم يكثر فلا يلزمه باجماع كذا نقله ابن رشد وقيل ان كانت السكنى لا تصلح الا بازالة الهطل أجبر والا فلا حكاه ابن الحاجب (قوله ولا باس بتعليم المعلم القرآن على الحذاق ومشارطة الطبيب على البرء ولا ينتقض الكراء بموت الراكب أوالساكن ولا بموت غنم الرعاية وليأت بمثلها) صرح فى المدونة بلا باس كما فعل ابن الحاجب الشيخ والمراد به الاباحة فى أخذ الاجرة على تعليمه ولا يقال لما غيره خير منه لان أباحنيفة يمنع الاجارة على تعليم القرآن لان الدليل دل على ضعف قوله لما فى البخارى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله قال ابن رشد اجازة ذلك هو المذهب وأجمع عليه أهل المدينة وهم الحجة على من سواهم واحتج بحديث جواز الجعل على الرقية من القرآن حسبما ذكرناه وناقض ابن يونس قول ابن حبيب بجواز ذلك بقوله لا تجوز اجارة المصحف قائلا كما أن المعلم يتعب فكذلك الاوراق تتمزق وتبلى ذكره عند الكلام على اجارة المصحف وما ذكر الشيخ ان التعليم على الحذاق جائز هو المشهور وقال ابن الجلاب وقيل لا يجوز على التعليم الا مدة معلومة مشاهرة أوغيرها قيل يريد لاختلاف افهام الصبيان فالمشاهرة أخف غررا وأجاز ابن حبيب أن يسمى فى المقاطعة أجلا و رواه عن مالك قال بعض الشيوخ وهو خلاف المشهور فى توقيت ما أجله فراغه وقال اللخمى ان جمع الاجل والقدر الذى يعلمه فان كان لا يدرى هل يتعلم ذلك القدر فى المدة أم لا فسخت الاجارة واختلف اذا كان الغالب التعليم فيها فاجيز ومنع و فى المدونة ولا يعجبنى الاجارة على تعليم الفقه والفرائض لكراهة مالك بيع كتبهما قال وعليه تكره على كتابته و روى محمد منع بيعها فى الدين وقال فى غير المواز بة الوارث فيها كغيره ان كان أهلا لها والا فلا وقاله سحنون وعلى هذا لا تجوز على تعليمه وكتابته وقيل جائزة وتباع فى الدين وغيره قال محمد بن عبد الحكم بيعت كتب ابن وهب بثلاثمائة دينار وأصحابنا متوافرون ولم ينكروه وكان أبى وصيه فعلى

وظاهرها

وظاهر ما هنا ان غنم الرعاية يأتى بمثلها ان لم يشترط خلفها عليه وحملها أبو عمران وهو قول سحنون وابن حبيب والاخوين فاما ابن القاسم فقال لا بد من شرط خلف المعينة والا فسد العقد ولا يأتى بمثلها ان هلكت وفى المدونة ان لم تكن باعيانها كان لها الخلف وان لم يشترط وان كانت باعيانها فلا يجوز حتى يشترط ابن عبد السلام قول سحنون ومن معه أجرى على الاصول والله أعلم ض (ومن اكترى كراء مضمونا فاتت الدابة فليأت بغيرها وان مات الراكب لم ينفسخ الكراء وليكتر وا مكانه غيره) ش المضمون المرسل فى الذمة ومقابله المعين وقد قال ابن القاسم كراء الدواب على قسمين مضمون بذمة أو دابة بعينها وقد قضى عمر رضى الله عنه ان الدابة المعينة اذا هلكت انفسخ الكراء ولا يأتى بغيرها الا ان يشترط البلاغ وهو المضمون وقاله على كرم الله وجهه ابن يونس كراء الدابة المعينة كسائر السلعة المعينة وكراء المضمون كشراء السلعة المضمونة فانظره ابن المواز ان وقع على الاطلاق حمل على المضمون حتى يتبين خلافه وانظر بقية مسائله ان شئت وقوله وليكتروا مكانه يعنى أولياء الميت لان ما يستوفى به لا يتعين والمكترى أن يكرى لكن يتعين اتحاد الاصل والفروع فى وصفه من الثقل والخفة ونحوها فلا يجوز

هذا تجوز الاجارة على تعليمه وكتابته وهو أحسن ولا أرى ان يختلف فيه اليوم لنقص حفظ الناس وفهمهم عمن تقدم قال مالك لم يكن للقاسم ولا لسعيد كتب وما كنت أكتب فى هذه الالواح وقلت لابن شهاب أكنت تكتب العلم قال لا قلت أكنت تطلب أن يعاد عليك الحديث قال لا فلو فعل الناس هذا لضاع العلم وتلف رسمه والناس اليوم مع كتبهم فى قصور والقول فى الفروع والقياس فيه واجب ومعرفة أقوال المتقدمين والترجيح بينهما متعين فى موضع الاجتهاد قلت وضعف بعض من لقيناه من القرويين أخذ الجواز من بيع كتب ابن وهب لان أكثر كتبه الحديث وقال أبو عمر بن عبد البر بيع الكتب الصحاح جائز كمسلم ورد بانه سمع من مالك ما قد علمت من الكراهة وبيعت كتبه أجمع وذلك يدل على ما قاله ابن عبد الحكم واعلم أن كتب الطب كالفقه فيما يظهر والله أعلم (قوله ومن اكترى كراء مضمونا فاتت الدابة فليأت بغيرها) الدابة المضمونة يجوز كراؤها بذكر جنسها ونوعها والذكورة والانوثة ونص على ذلك غير واحد وفى المدونة لا يحتاج لتعيين الراكب لتقارب الناس عادة ولا لوصفه وتبعه ابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وظاهره عدم لزوم ذكر كونه رجلا أو امرأة قال بعض شيوخنا والاظهر لزوم تعيين أحدهما لان ركوب النساء أشق قال ابن شاس ويصف المحمل بالسعة أو الضيق وعلى مكرى الدابة تسليم ما العادة تسليمه معها من اكاف وبرذعة وحزام وسرج فى الفرس وغير ذلك من المعتاد لان العرف كالشرط قال بعض شيوخنا وهو كالنص فى انه ان لم يكن بذلك عرف لم يلزمه (قوله وان مات الراكب لم ينفسخ الكراء وليكتر وامكانه غيره) سبق ما يغنى عن هذا ويريد لا بد أن يكون الثانى مثل الاول فى الخفة والامانة ولا تكن المرأة لان الغالب انها أثقل على البهيمة لرخوة أعضائها وكذلك الميت قال اللخمى وللمكترى المنافع بيعها كالرقاب الامانة مذكونه كالاول أو يشك فيه ويختلف ذلك فى الدواب والثياب والدور وفى جوازه فى الدواب وكراهيته روايتان وفى المدونة لمكترى الدابة للحمولة والسفينة والدار كراؤها من مثله فى مثل ما اكتراها له وكذلك الفسطاط له كراؤه من مثله فى حاله وأمانته وصنعته فيه ومن استأجر ثوبا يلبسه الى الليل لم يعطه غيره لاختلاف الناس فى اللباس والامانة فان دفعه لغيره ضمنه ان تلف ولو بدا له على السفر بالدابة أو مات اكتريت من مثله وكذلك الثياب فى الحياة والموت وقال اللخمى المنع فى الثياب أحسن لاختلاف اللباس واليسير فيها يؤثر والامر فى الخباء والفسطاط أخف قال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى وكتب العلم كالثياب فمن اكتراها لا يعيرها لغيره لاختلاف الناس فيها قال ابن الحاجب وفى ضمانه ما أجره لغيره ثالثها المشهور ان كان مثل أمانته لم يضمن وقال ابن عبد السلام اطلاق هذا الكلام فى كل مستأجر

ومن اكترى كراء مضمونا فاتت الدابة فليات بغيرها وان مات الراكب لم ينفسخ الكراء وليكتر وا مكانه غيره

أكثر بخلاف دونه والله أعلم ص (ومن اكترى ماعونا أو غيره فلا ضمان عليه فى هلاكه بيده وهو مصدق الا ان يتبين كذبه) ش الماعون ما يستعان به فى الامور من الاثاث الجوهرى الماعون اسم جامع لاثاث البيت كالقدر والفاس ونحوهما وأصل المذهب ان من ملك منفعة بعوض فالقول قوله فى تلف الذات كانت مما يغاب عليه كالجفنة أو مما لا يغاب عليه كالحيوان هذا هو المعروف قال فى المدونة ومن استاجر فسطاطاً أو بساطاً أو غرائر أو آنية الى مكة ذاهباً راجعا جاز فان ادعى حين رجع ضياع هذه الاشياء فى البداءة صدق فى الضياع ولزمه الكراء كله الا أن ياتى ببينة على وقت الضياع وذكر عن الغير سقوط الكراء مطلقاً الا ما قال انه انتفع به وروى أشهب كقول مالك وابن

من دار أو غيرها لا يصح ومقتضى كلامه ان مكترى الدابة ان اكتراها ممن ليس مثله فى حفظه اياها وخفته انه لا ضمان عليه فى قول وهذا لا يوجد ونحوه قال ابن هارون لا يوجد هذا الخلاف وأجابهما بعض شيوخنا بان سياق الكلام يقتضى أن خلافه انما هو فيما يغاب عليه وذلك انه لما قال والمستاجر أمين فرع عليه قوله السابق وهذا الخلاف انما هو فيما يغاب عليه والقول الثانى هو الذى لم يوجد بحال (قوله ومن اكترى ماعونا أو غيره فلا ضمان عليه فى هلاكه بيده وهو مصدق الا ان يتبين كذبه) قال التادلى قيل ان كراء الماعون مكروه وقيل لا وقال اللخمى ان من كانت عادته يتعيش به فانه يجوز له من غير كراهة وان لم تكن عادته فان اكراه الى مدة تنقص الشئ المكترى فهو جائز وان كان لا ينقصه فكره لما فيه من دناءة الاخلاق قلت فيما قاله نظر بل قال اللخمى فاما اجارة الثياب والحلى والماعون فهى على ثلاثة أوجه فمن كان شانه أن يشترى هذه الاشياء ويدفعها للكراء ذلك جائز وكذلك من لم يكن ذلك شانه ويكره لمن يطيل استخدامه حتى ينقصه واختلف اذا كان الاستعمال فى الامر الخفيف مما لا ينقص مثله فاجيز وكره قال مالك فى اجارة الحلى لا باس به وقال مرة أكرهه وليس من الحرام البين وليس من أخلاق الناس فيريد انه ليس من مكارم الاخلاق أخذ الاجارة فى مثل ذلك وكذلك اذا كان الذى يستاجره قليل الثمن وقال النبى صلى الله عليه وسلم لان يمنح أحدكم أخاه أرضه خير من ان ياخذ عليها خراجا معلوما أخرجه الصحيحان فظاهر كلامه كما ترى ان القسمين الاولين انما نقل الجواز فيهما عن المذهب بلا خلاف من اختياره وأن القسم الثالث فيه قولان وأشار الى انهما يتخرجان من الخلاف فى الحلى والماعون وما ذكر الشيخ من تصديقه هو المشهور ونقل ابن سحنون قولا آخر انه لا يصدق حكاه اللخمى وفى التهذيب من رواية أشهب فيمن اكترى جفنة فادعى ضياعها ضمنها الا أن يقيم بينة على ذلك والذى ذكرناه هو طريق الاكثر وقال ابن المواز انما الرواية فى دعوى من كسرها لقدرته على تصديق نفسه باحضاره فلقتيها ويصدق فى الضياع وفى رواية فاين فلقتاها قال محمد الا أن يقول سرقتا أو تلفتا وسلك ابن رشد طريق محمد قائلا لا خلاف أعلمه أن المكترى يصدق الا ما فى الدمياطية لابن القاسم فيمن يكترى المناجل والحديد انه ضامن قلت قال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى وأفتى شخينا بما فى الدمياطية فى جوهر فيحتمل أن يكون لخصوصية فى النازلة ويحتمل ان يكون للمصلحة لان العوام لو علموا أنه لا ضمان عليهم لكثرت منازعتهم فى ذلك وعلى الاول فقال ابن القاسم يلزمه الكراء وقال غيره لا يلزمه والقولان فى المدونة وعزا ابن يونس قول الغير لاشهب قال وبه أخذ سحنون قائلا فى قول ابن القاسم فى هذه المسئلة عراقية يصدقه فى الضياع ويغرمه الكراء ولبعض علمائنا انه ناقض كل من ابن القاسم وسحنون جوابه بجوابه فى مسئلة كتاب العارية فيمن استعار دابة فركبها الى موضع فلما رجع زعم ربها أنه انما أعاره اياها الى دون ما ركبها اليه فذهب ابن القاسم الى أن القول قول المستعير فى رفع الضمان والكراء وقال سحنون القول قول المستعير فى الضمان لا فى الكراء والصواب انه لا تناقض والفرق لابن القاسم بينهما ان المكترى مقر بالكراء مدع اسقاطه فعليه البيان وفى مسئلة العارية المعير مقر بالعارية مدع على المستعير فوجب قبول قوله لانه مدعى عليه * والفرق لسحنون

ومن اكترى ماعونا أو غيره فلا ضمان عليه فى هلاكه بيده وهو مصدق الا أن يتبين كذبه

القاسم فى الدمياطية تضمينه بالقصعة ولابن رشد وسحنون هنا كلام فانظره ص (والصناع ضامنون لما غابوا عليه عملوه باجر أو بغير أجر) ش يعنى لان ترك الاجر لا يخرجهم عن حكم الاستصناع ع الصانع المنتصب لبيع صنعته بمحله اللخمى المنتصب من أقام نفسه لعمل صنعته التى استعمل فيها كان بداره أو بسوقها وغير المنتصب من لم يقم نفسه لها ولا منها معاشه قال فى المدونة وقد قضى الخلفاء رضى الله عنهم بتضمين الصناع وهذا علم العامة الباجى ضمان الصناع مما أجمع عليه عامة علماء المدينة وقال القاضى أجمع عليه الصحابة ابن رشد وللشافعى قول بعدم الضمان وان عمل باجر وهذا كله اذا لم تقم بينة بان هلاكه من غيره ففى المدونة اذا احترق الخبز فى الفرن فلا ضمان على الفران لان النار تغلبه فليست كغيرها الا ان يغر من نفسه و يفرط والله أعلم ص (ولا ضمان على صاحب الحمام

ان الاصل براءة الذمة من عدم العداء لان وضع يد المستعير على الدابة باذن فكان القول قوله فى عدم عدائه والاصل فى تناول مال الغير عن عوض لا عن عطية قال التادلى وقول الشيخ وصدق يريد و يحلف ان كان متهما لقد ضاع ولا فرطت ولا يمين عليه ان كان غير متهم قاله ابن القاسم وقيل يحلف مطلقا وقيل يحلف غير المتهم انه ما فرط قال ولو أخرجه من يده فهلك فان كان مما يجوز له ان يكريه من غيره فلا ضمان عليه والا ضمن قلت وقد تقدم فى المسئلة التى قبلها كلام ابن الحاجب وما عليه (قوله والصناع ضامنون لما غابوا عليه عملوه باجر أو بغير أجر) قال الباجى ضمان الصناع مما أجمع عليه العلماء وقال القاضى عبد الوهاب أجمع على تضمينهم الصحابة رضى الله عنهم وفى المدونة قضاء الخلفاء بتضمينهم وهو صالح للعامة يريد لاحتياج الناس اليهم فى صنعتهم فلو لم يضمنوا لاكلوا أموال الناس اذ لا بد لهم من دفع المصنوع اليهم فغلبوا رعى المصلحة العامة وهى الضمان على رعى المصلحة الخاصة وهى سقوط الضمان كما روعى ذلك فى التلقى وغيره وحكى ابن رشد ان الشافعى قال فى أحد قوليه لا ضمان على الصناع ولو عملوا باجر ولو انتصب الصانع لبعض الناس فقط فانه يضمن قاله بعض شيوخ ابن يونس وهو ظاهر سماع ابن القاسم وقيل لا يضمن حتى يكون منتصبا لعموم الناس قاله عياض وابن رشد فى المقدمات وفى تضمين الاوعية وشبهها كالثياب للنساج قولان فذهب ابن القاسم ورواه عن مالك انها تضمن و به قال ابن المواز وقال سحنون لا تضمن واخذه الشيخ المغربى من قول رهون المدونة ومن ارتهن نصف ثوب فقبض جميعه فهلك عنده لم يضمن الا نصفه خاصة ولم يرتضه بعض من لقيناه مفرقا بان الصناع مضطرون الى المثال فهو كنفس المصنوع فيستصحب الضمان وظاهر كلام الشيخ أنهم ضامنون ولو قامت البينة على الضياع وهو كذلك عند أشهب خلافا لابن القاسم وظاهر كلامه ولو شرطوا عدم الضمان وهو كذلك عند ابن القاسم خلافا لاشهب وكل منهما روى عن مالك مثل ما قاله ابن عبد السلام والجارى على أصليهما عكس قولهما لان الضمان عند ابن القاسم ضمان تهمة و يصح اشتراط سقوط موجبه كما اذا اشترط الوكيل المخصوص سقوط البينة على قضاء الدين والجارى على أصل أشهب انه يضمن لانه ضمان أصالة عنده فشرط سقوطه يتضمن مخالفة مقتضى العقد وهو باطل قلت و يجاب عن ابن القاسم بان شرط نفى الضمان مما يقوى التهمة وعن أشهب بان شرطه كناسخ الضمان (قوله ولا ضمان على صاحب الحمام) ظاهر كلام الشيخ أنه المكترى لا حارس الثياب وما قاله صحيح الا أن يفرط قال ابن عبد السلام ولا أعرف فيه غير ذلك قال ابن الحاجب والحامى أمين على الثياب وقيل يضمن فان كان مراده المكترى فليس القول الثانى بالضمان مطلقا بموجود فى المذهب والله أعلم قال والذى قاله مالك فى العتبية أمرت صاحب السوق أن يضمن أصحاب الحمامات ثياب الناس أو يأتوا بامين يحرسها قال ابن يونس و رأيت فى بعض الحواشى لابن عبد الحكم و زاد ولا ضمان على من يحرسها قلت وأجابه بعض شيوخنا بان ما ذكره ابن الحاجب نقله عياض فى مداركه لما عرف بابى على الحسن بن نصر السوسى قال سمعت من يحيى بن عمر وغيره كان فقيها عدلا

والصناع ضامنون لما غابوا عليه عملوه باجر أو بغير اجر ولا ضمان على صاحب الحمام

ولا ضمان على صاحب السفينة ولا كراء له الا على البلاغ) ش أصل الباب عدم تضمين من أخذ بالامانة وتضمين أمره على ذلك فجاء ماجاء به الصناع ويبقى غيرهم على الاصل اللخمى واختلف فى تضمين صاحب الحمام ماذهب من الثياب قال مالك فى المدونة ولا ضمان عليه وفى الموازية يضمن الا ان ياتى بحارس فيسقط ضمانه ويعود الخلاف فى الحارس وللموازية كالمدونة لا ضمان عليه وقال ابن حبيب يضمن وفى المدونة اذا غرقت السفينة بفعل النواتية فان فعلوا مايجوز لهم فعله من السير والعمل فيها لم يضمنوا وان تعدوا فاخرقوا فى أمر أو علاج ضمنوا ما هلك فيها من الناس والحمولة والمشهور قول مالك لاشىء لهم الا بالبلاغ وقال ابن نافع له بحساب ماسار وقال يحيى بن عمر وأصبغ ان كانت المسافة لجية كما بين افريقية والاندلس أوصقلية فكما قال مالك وان كانت على خلاف ذلك كما بين مصر والاسكندرية فكما قال ابن نافع والقولان فى الدابة بالمتاع تتلف فى الطريق كذلك والله أعلم ص

ولا ضمان على صاحب السفينة ولا كراء له الا على البلاغ

ورعا زاهدا ولى أحكام سوسة فكان لا يضمن الحمامى ما تلف عنده فكثر مشاكوه فحكم بتضمينهم لما حدث به يحيى بن عمر عن الحارث عن ابن وهب عن مالك بتضمين صاحب الحمام وفى اجارة المدونة ولا ضمان على من جلس لحفظ ثياب من دخل الحمام لانه أجير ومثله سماع ابن القاسم لا ضمان على حارس الحمام وقال ابن رشد ان اكراه رب الحمام لحفظ ثياب من دخله باجر فى ذمته فلا ضمان عليه اتفاقا الا ان يتعدى أو يفرط وان كان يحرس بجعل يأخذه من كل من يدخل الحمام ويحرس ثيابه فقال مالك لا ضمان عليه قال ابن لبابة وماسواه خطأ وقال ابن حبيب يضمن كالراعى المشترك على قول ابن المسيب والحسن ومكحول والاوزاعى لانه لما نصب نفسه لذلك صار كالصانع المشترك ولو نام حارس بيت فسرق ما فيه فلا ضمان عليه وله أجره وكذلك حارس النخل وغيره وكذلك من أعطى متاعا ليبيعه فيضيع أو يضيع ثمنه لا أجر له ولا ضمان عليه وكل هذا نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز وقيده بعض شيوخنا بكونه فى نوم وقته المعتاد لا فى نومه فى وقت حاجة العس والحرس حسبما قاله اللخمى فى نوم الراعى نهارا قال التادلى اختلف فى السماسرة فقال مالك لا يضمنون وقال سحنون يضمنون وفرق ابن رشد بين المتهم منهم فيضمن والا فلا قلت ذكر عياض فى أواخر كتاب التدليس بالعيوب ما نصه والمعروف من قول مالك وأصحابه فى السماسرة والمأمورين والوكلاء انهم لا يضمنون لانهم أمناء وليسوا بصناع سواء كانوا أرباب حوانيت أم لا كذلك جاء فى أمهاتنا وأجوبة شيوخنا ثم استمر فى كلامه وهو كالنص فى ان المراد بالسمسار الجليس (**قوله ولا ضمان على صاحب السفينة**) قال غير واحد يريد الا ماحمل من الطعام والادام فانه يضمن الا أن تقوم بينة على هلاكه قال اللخمى اختلف اذا حمل الطعام الى المدينة ولم يصحبه ربه أو فى السفر فى البحر وصاحبه معه أو لم يكن معه صاحبه وليس الطعام مما تدعو اليه الحاجة فى الغالب فالمعروف فى المذهب انه ضامن وقال ابن كنانة لا ضمان عليه يريد لان ربه قادر على أنه يصحبه دون ضرر فتركه قصدا دليل على انه ائتمنه فان صحبه فى البحر ثم نقص أو ذهب بعضه صدق عند مالك وفى أكرية السفر انه غير مصدق لانه ائتمنه وحازه وانما يدخل التاجر وقت اقلاعه وفى المدونة اذا غرقت السفينة بعد النواتية فان فعلوا مايجوز لهم من المد والعمل فيها لم يضمنوا فاذا تعدوا فاخرقوا فى مد أو علاج ضمنوا ماهلك فيها من الناس والحمولة ابن يونس قيل فى أموالهم وقيل الديات على عواقلهم (**قوله ولا كراء له الا على البلاغ**) ماذكره هو قول مالك وابن القاسم ولو غرقت بالساحل وقال ابن نافع له بحساب ماسار كحكم البر والقولان فى المدونة وروى ابن أبى جعفر عن ابن القاسم مثل قول ابن نافع وقال يحيى بن عمر ان أكريت على قطع البحر فهى على البلاغ وان أكريت الى الريف فبحساب ما بلغت وفرق أصبغ فى نوازله بين كونهم ملججين أو غير ملججين محاذين لقرية قادرين على النزول اليها أو غير قادرين وسواء على ظاهر قوله كان كراؤهم على قطع البحر أو على الريف وهذه الاقوال الاربعة حكاها ابن رشد قائلا قول اصبغ هو استحسان على غير قياس وكذلك تفرقة يحيى وقول ابن نافع

ولا

(ولا باس بالشركة بالابدان اذا عملا فى موضع واحد عملا واحدا أومتقاربا) ش ولا باس بالشركة فيها اباحة شركة الابدان والشركة ثلاثة أنواع هذا منها وشرط كلها النصح والامانة قال عليه السلام الله ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما رواه أبوداود وصححه الحاكم ولكل أحكام تذكر بعد ان شاء الله عياض الشركة عقد يلزم بالعقد كسائر العقود والمعاوضات وهو رخصة فى بابه الذى يختص به هذا مذهب ابن القاسم ومذهب غيره انه لا يلزم الا بالخلط. وذكر الشيخ لهذه الشركة شرطين هما ان يعملا عملا واحدا أومتقاربا فى محل واحد وفهم من كلامه شرط تقاربهما فى الحذق بالعمل والقدرة عليه زاد غيره الآلة بينهما بقدر الشركة بملك أوكراء أوغيره ويتساويان فى العمل ويتقاربان والربح على نسبة ذلك واتحاد مكانهما فهى اذا خمسة والله أعلم ص (وتجوز الشركة بالاموال على ان يكون الربح بينهما بقدر ما أخرج كل واحد منهما والعمل عليهما بقدر ما شرطا من الربح لكل واحد ولا يجوز ان يختلف رأس المال ويستويا فى الربح) ش الاشتراك لغة الاختلاط وعرفا قال

أظهر من قول ابن القاسم فى المدونة لان رد الكراء الى الاجارة أولى من رده الى الجعل واعلم انه اذا هال البحر وقد وقع الخوف وجب الرمى عاجلا ويرمى الاثقل والاقل ثمنا فان تقاربت الأثمان رمى الاثقل قال الطرطوشى ويبدأ بطرح الامتعة ثم البهائم لشرف النفس وقبله القرافى ومرضه بعض شيوخنا بقوله الشرف انما هو للنفس الآدمية واختلف فى جرم السفينة هل يقع عليه غرم أولا ثلاثة أقوال فقيل كغيره رواه اسماعيل القاضى وبه قال سحنون وابن عبد الحكم قال ابن يونس وهو القياس وقيل لا غرم عليه رواه ابن القاسم وقيل ان قام دليل على هلاكه لولا الطرح فالاول والا فالثانى قاله محمد بن محمد بن عبد الحكم وقال بعض شيوخنا وقول ابن عبد السلام قال ابن عبد الحكم أجمع أصحابنا ان المركب لا يدخل فى شىء من حكم الطرح لا أعرفه واختلف فى دخول متاع السفينة فى الغرم على قولين وفى دخول العبيد ثلاثة أقوال فقيل يدخلون وقيل لا يدخلون وقيل ان كانوا للتجارة دخلوا والا فلا ولا شىء على الاحرار باتفاق والعين للقنية لغو وللتجر قولان (قوله ولا باس بالشركة بالابدان اذا عملا فى موضع واحد عملا واحدا أومتقاربا) ظاهر كلام الشيخ ان لو اختلفت صنعتهما انه لا يجوز وهو كذلك وسمع أصبغ أشهب ان اشتركا خرازوحداد فى حانوت واحد يعمل كل واحد مع صاحبه لانهما يحسبان ذلك ويعملانه جميعا فلا باس به قال ابن رشد أجازه لتعاونهما معا وسمع ان الشركاء فى حانوت وصنعة كل واحد غير صنعة صاحبه فلا خير فيه ولو كان عملهما واحدا فى حانوتين مفترقين فلا باس به قال ابن رشد لا وجه لقوله لا باس به الا أن يكون معناه انهما يجتمعان معا على أحد الاعمال ثم ياخذ كل واحد منهما ما يعمل من العمل يذهب به لحانوته يعمله فيه لرفق له فى ذلك لسعة حانوته اوانشراحها وقربه من منزله وشبه ذلك وقال عياض تاول شيوخنا ما فى العتبية من جواز الافتراق بتعاونهما فى الموضعين وارتفاق السلعتين سواء فى الموضعين فيكون وفاقا للمدونة لان المقصود من وحدة المكان تقارب أسواقه ومنافعه قال أبومحمد عبد الله الدكالى فى مسائله لو اشترك قارىء وحاسب على ان يقتسما على قدر عمليهما جاز ذلك على جمع الرجلين سلعتيهما فى البيع ورده بعض شيوخنا بقوة الغرر فى الشركة بجهل قدر عمل كل واحد منهما وقدر عوضه والمجهول فى السلعة قدر العوض فقط (قوله وتجوز الشركة بالاموال على أن يكون الربح بينهما بقدر ما أخرج كل واحد منهما والعمل عليهما بقدر ما شرطا من الربح لكل واحد ولا يجوز أن يختلف رأس المال ويستويا فى الربح) اعلم أن الشركة بالدنانير والدراهم من كلا الجانبين جائزة نص على ذلك فى المدونة وغيرها قال ابن المنذر اجماعا قال ابن رشد وهو اجماع على غير قياس وفى صحة القياس عليه قولان واختلف فى جوازها بالطعام المتفق فى صفته ونوعه فاجازه ابن القاسم قياسا على الدنانير والدراهم ومنعه مالك فقيل لانه بيع الطعام قبل قبضه قاله بعض شيوخ عبد الحق وقيل لان علل الطعام كثيرة بخلاف علل الدنانير والدراهم وقيل

ولا باس بالشركة بالابدان اذا عملا فى موضع واحد عملا واحدا اومتقاربا وتجوز الشركة بالاموال على ان يكون الربح بينهما بقدر ما اخرج كل واحد منهما والعمل عليهما بقدر ما شرطا من الربح لكل واحد ولا يجوز ان يختلف رأس المال ويستويا فى الربح

ع الشركة الاعمية تقررمتقول بين مالكين فأكثر فقط والاخصية بيع مالك كل بعضه ببعض كل الآخر موجب صحة قصد تصرفهما فى الجميع قال فتدخل الاولى شركة الارث والغنيمة لا شركة التجر وهما فى الثانية على العكس انظر بقيته عياض الشركة ثلاثة أضرب شركة أموال وشركة أبدان وشركة ذمم وكل ضرب منها ثلاثة أقسام فشركة الاموال شركة مفاوضة وهى الاختلاط فى كل شىء من أموال التجارة وهى الجائزة عندنا باتفاق ومنعها الشافعى ثم قال بعد كلام الثانى شركة العنان وهى الشركة فى شىء مخصوص للتجارة قال فى تفسير ابن مزين على السواء واتفق على جوازها ولم يعرف لمالك اسمها ولا تخصيصها بالجواز واستعمال هذا اللفظ ببلدهم ويقال عنان بكسر العين من عنان الدابة وبالفتح من عن الامر الثالثة شركة مضاربة وهى القراض من الضرب فى الارض بالمال فى السفر به وأما شركة الابدان فهى أيضا ثلاثة أضرب شركة بغير آلة ولا رأس مال كالحمل على الرؤس والتعليم والخياطة والبناء فمن شرط جوازها ثلاث صفات التقارب فى القدرة والمعرفة بذلك العمل وأن يكون عملا واحدا وأن يكونا فيه مجتمعين ثم تأمل مافى العتبية من جواز الافتراق بتقاربهما والتعاون فى الموضعين فردها الى المدونة ثم قال الثالث أن يكون عملهما يحتاج الى آلة كالصيد والنجر والنسج والصيد بالجوارح والعمل على الدواب فيحتاج لشرطين زائدين على الثلاثة المتقدمة الاشتراك فى ملك الآلة والقسمة على رؤس أموالهما أما شركة الذمم فعلى ثلاثة أضرب شركة فى شراء شىء بعينه فهذه تجوز اتفاقا أو اختلافا ويتبع كل واحد منهما بقدر نصيبه الثانية اشتراكهما فى معين على أن يحمل كل واحد منهما لصاحبه فان كانا معتدلين فيهما جازت الشركة والبيع وان كانا مختلفين لم تجز الثالثة أن يشتركا على غير معين فهذا لا يجوز لانه من باب تحمل عنى وأحمل عنك واسلفنى واسلفك انتهى ما تعلق به الغرض من كلام عياض وربما أسقطت بعض فروعه لطوله والافهو بلفظه والله أعلم ﴿تنبيه﴾ تجوز الشركة بالعرضين اتفقا أو اختلفا ورأس مالهما ماقوما به وبالعينين بشرط اتحادهما الا ذهب من ناحية وفضة من الآخر لانها شركة وصرف قاله فى المدونة وأجازه سحنون ونحوه فى كتاب ابن المواز ولو كان نوعاهما من كل جانب متماثلا جاز ذلك واتحاد الضربين شرط ولا عبرة باختلاف السكك واختلف فى الشركة بالطعامين وفى جواز غيبة أحد المالين قولان لابن القاسم مع مالك وسحنون وخلط المال حقيقة أو حكما شرط وبالله التوفيق ص (والقراض جائز بالدنانير والدراهم

والقراض جائز بالدنانير والدراهم

لان الطعام مما تختلف فيه الاغراض وقيل لان الطعام يطلب فيه التساوى فى الشركة والشركة تطلب التساوى فى القيمة وذلك لا يكاد يوجد ذكره اسماعيل القاضى وقال ابن رشد لان الاجماع عنده على غير قياس لا يقاس عليه * فان قلت كيف يقول ابن القاسم فى المدونة لم يجزه لنا مالك منذ لقيناه ولا أعلم لكراهته له وجها مع أن قول مالك وجه بوجوه كثيرة كما قلناه * قلت أراد وجها بينا واضحا ويدل على ذلك ان بعض التعاليل السابقة زائفة والله أعلم واختلف اذا غاب أحد النقدين فاجازه مالك وابن القاسم ومنعه سحنون وكذلك نقله اللخمى عنه ونقل التونسى عنه الكراهة قال بعض شيوخ عبد الحق انما يجوز عند ابن القاسم بشرط قرب الغيبة ووقف التجر بالحاضر عن حضور الغائب وتردد بعض شيوخنا فى كونه وفاقا أو خلافا قائلا الاظهر انه خلاف لاحتجاج ابن القاسم على الجواز بقول مالك فيها وقال بعض من لقيناه من القرويين هو وفاق لا شك فيه وأجاز فى المدونة أن يخرج أحدهما ذهبا وفضة والآخر كذلك وعورضت بقول سلمها الثالث بمنع بيع مد من قمح ومد من شعير بمثلهما وأجيب ببقاء اليد هنا على مال الكل واحد منهما وتصح الشركة بالعرض من جانب والنقد من جانب وحكاه ابن الحاجب قولا بالمنع (قوله والقراض جائز بالدنانير والدراهم) قال ابن الحاجب القراض اجارة على التجر فى مال بجزء من ربحه واعترض بانه غير جامع لقوله بعد ولو شرط الربح كله لاحدهما أو لغيرهما جاز وأجيب بان اطلاق القراض عليه انما

وقد

وقد أرخص فيه بنقار الذهب والفضة ولا يجوز بالعروض ويكون ان نزل أجيرا فى بيعها وعلى قراض مثله فى الثمن)
ش القراض رخصة شرعية مباركة لقوله عليه السلام ثلاثة فيهن البركة البيع الى أجل والمقارضة وخلط الشعير بالبر للبيت لا للبيع رواه ابن ماجه عن صهيب رضى الله عنهما وحقيقة القراض تنمية العامل المال بالتجارة على جزء من الربح يتفقان عليه قاله فى الارشاد ونحوه قال ابن الحاجب اجارة على التجر فى المال بجزء من ربحه ورده ع ثم رسمه هو بقوله القراض تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ اجارة وفى مختصر الشيخ خليل القراض توكيل على تجر فى نقد مضروب مسلم بجزء من ربحه ان علم قدرهما فخرج بقوله على تجر ما عدا الشركة وخرجت الشركة بقوله فى نقد لانها لا تختص به بل تجوز بالعروض بخلافه وخرج بجزء من المال بعدد منه وبالمضروب النقار

هو مجاز لانه من باب التبرعات وقبله خليل واعترضه غير واحد أيضا بانه غير مانع لمدلول لفظ من قال آجرتك على أن تتجر لى بهذه المائة سنة بنصف ربحها وقال ابن عبد السلام وأجيب بان معنى القراض هو الاجارة على الصفة المذكورة ولكن هذا المعنى لا ينعقد بكل لفظ بل بلفظ القراض وغيره من الالفاظ التى ذكرها الفقهاء وانعقاده بها ليس من تصوره وانما هو من أحكامه فرجع الى التصديق والكلام فى التصور فى هذه الطريقة يدفع كثيرا من الاسئلة عن التعريف فتأمله والقراض جائز بلا خلاف قاله عبد الوهاب وأول من عمل به فى الاسلام عبد الله بن عمر وعبيد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما وقيل ان أول من عمل به يعقوب مولى عثمان بن عفان وذلك أن عمر بن الخطاب بعث من يقيم من الاسواق من ليس بفقيه فأقيم يعقوب فيمن أقيم فجاء الى عثمان بن عفان فأخبره فاعطاه مزودتين قراضا على النصف وقال ان جاءك من يعرض لك فقل له المال لعثمان فقال ذلك فلم يقم فجاء بمزودتين احداهما ربح والاخرى رأس المال ولا يلزم القراض الا بالشروع وخرج اللخمى انعقاده من الجعالة ولزوم أول حصة من أحد قولى مالك فى لزوم أول شهر من كراء المشاهرة وظاهر كلام الشيخ أن القراض بالذهب والفضة جائز وان كانا مغشوشين وهو كذلك وقاله الباجى حيث يتعامل بها التقويم المتلف بها كالطيبة والاتفاق على تعلق الزكاة بها وقيل انه ممنوع مطلقا قاله عبد الوهاب وقال ابن الحاجب ويجوز بالمغشوش على الاصح وقبله ابن عبد السلام باطلاقه ورده بعض شيوخنا بالاتفاق على المنع حيث لا يتعامل بها وظاهر كلام الاكثر ان الغش غير محدود وقال ابن الحاجب ان كان الغش النصف جاز واختلف فى القراض بالفلوس فقيل انه ممنوع قاله مالك وابن القاسم وقيل مكروه نقله اللخمى وقيل انه جائز قاله أشهب وقيده ابن رشد باليسير وأطلقه اللخمى واختار الجواز حيث يتعامل بها ولا يتغير سوقها (**قوله وقد أرخص فيه بنقار الذهب والفضة**) اختلف فى القراض بالنقار على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز وكل هذا اذا كان لا يتعامل بها وأما ان كان يتعامل بها فلا خلاف فى جواز ذلك قاله غير واحد كاللخمى واختلف فى الحلى على ما تقدم من الثلاثة الاقوال بالكراهة رواه ابن المواز والقولان بالجواز والمنع رواهما ابن الحاجب واختار اللخمى رحمه الله ان كان يتعامل به كارض المصامدة جاز والا كره ان كان لا يوجد مثله والا منع (**قوله ولا يجوز بالعروض ويكون ان نزل أجيرا فى بيعها وعلى قراض مثله فى الثمن**) ما ذكر الشيخ ان القراض بالعروض لا يجوز هو كذلك باتفاق عند ابن حارث وقال اللخمى ان كان لا خطب لبيع العرض أو علم انه يبيعه له ولو لم يأخذه قراضا أو يقول له كلف من يبيعه ويأتيك بالثمن فاجعله قراضا جاز قال المازرى وذكر أنهم وجدوا وثيقة بخط ابن أبى زيد انه دفع لرجل عرضا وقال له بعه ولك دينار فاذا قبضت ثمنه فاجعله قراضا وهذا يدل على جواز القراض بالعروض وتاول بعضهم عليه أن يكون بناء على أحد القولين فى اجتماع جعل واجارة فالاجارة فى البيع والجعل فى القراض وفيه نظر لان الجعل لا يجوز فى الكثير بل فى القليل فيلزمه ان يقيد فى الوثيقة هذا الوجه لو قصد به القليل ولو كان قصده أيضا الاجارة لضرب

وقد أرخص فيه بنقار الذهب والفضة ولا يجوز بالعروض ويكون ان نزل اجيرا فى بيعها وعلى قراض مثله فى الثمن

والتبر والحلى و فى الكل خلاف كالفلوس و بقوله مسلم اشتراط يده معه أوجعل أمين عليه اذ يفسد بذلك وخرج بالربح غيره مطلقا منه أومن غيره والعلم بالجزء والقدر شرط يفسد بفقده ثم هو من العقود الجائزة فلا يجب الا بالشروع فى العمل كشغل المال والظعن به والله أعلم عياض لا خلاف فى جواز القراض بين المسلمين وانه رخصة مستثناة من الاجارة المجهولة ومن السلف بمنفعة قال ولا خلاف فيه بالدنانير والدراهم وغير جائز بالعروض لانه فسخ دين فى دين وسواء كانت العروض ما كانت واختلف فى الشروط التى بها يصح فعندنا ان شروطه عشرة تقدير رأس المال للعامل وكونه معلوما وكونه غير مضمون على العامل وكونه مما يتبايع به أهل تلك البلدة من العين مسكوكا كان أو غير مسكوك ومعرفة الجزء الذى تقارضا عليه من ربحه وكونه مشاعا لا مقدرا بعدد ذلك تقديرا وأن لا يختص أحدهما بشىء معين سواه الا ما يضطر اليه العامل من نفقة ومؤنة فى السفر وله اختصاص العامل بالعمل وان لا يضيق عمله بالتحجير او بتخصيص يضر بالعامل وأن لا يضرب له أجلا انتهى والنقار بكسر النون ومناه الفجرات ونحوها قال فى المدونة وقد ذكر بعض أصحابنا ان مالكا سهل فى القراض بنقار الذهب والفضة فسألت مالكا عن ذلك فقال لا يجوز وقد تقدم منع القراض بالعروض وذكر الشيخ انه ان نزل أى وقع القراض بالعروض انه يكون أجيرا فى بيعها ومقارضا فى ثمنها فيعطى أجرة البيع من رأس المال و يعتبر القراض من يوم قبض الثمن واشغاله وكانه وكيل فى الوجهين و يعتبر المثل فى الجانبين وأعا هذا اذا فات بالعمل والا فسخ فقط وما ذكر الشيخ هو المشهور ومذهب المدونة والله أعلم ص (وللعامل كسوته وطعامه اذا سافر فى المال الذى له بال

وللعامل كسوته وطعامه اذا سافر فى المال الذى له بال

لها أجلا قلت وحمل شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى ما تقدم عن الشيخ أبى محمد بن أبى زيد انه قراض بالوديعة وهو جائز عند ابن المواز فليس عليه فى ذلك درك الجمل قال و يدل على ما قلناه أنه لو تلف هذا المال قبل العمل لكان من ربه كالحكم بعد الشروع فى العمل و فى المدونة ولا يجوز بدين على غريمه يقتضيه فاطلق ابن يونس وعبر عنه أبو عمر بن عبد البر فى الكافى بالكراهة وقال اللخمى ان كان على غير حاضر أو موسر غير مالك جاز ولو اقتضى الدين ثم رده عليه قراضا فانه جائز قاله فى المدونة قال ابن رشد وعلى قولها فيمن صرف دنانير بدراهم ثم أراد أن يصرفها منه بدنانير مخالفة لعيوبها انه لا يجوز فى المجلس الا بعد اليوم واليومين والثلاثة حتى يبرأ من التهمة وعلى قول ابن حبيب فى صاحب المال يعلم ضياع بعضه فيقول للعامل اعمل بما بقى و يكون ذلك قراضا مؤتنفا يصح جعل الدين قراضا بمجرد احضاره وعن أشهب انه ان نزل مضى وهو بعيد وفرق غيره بين ماهنا و بين مسئلة الصرف فى كتاب السلم لان ماهنا اخرج من ذمة الى أمانة وما فى الصرف من ذمة الى ذمة فما هنا أخف وأما القراض بالوديعة فان أحضرها فلا خلاف فى الجواز واختلف قبل احضارها على أربعة أقوال ثالثها ان كان المودع ثقة مامونا جاز و رابعها يكره وكلها حكاها ابن رشد واللخمى قول خامس حذفته لطوله (قوله وللعامل كسوته وطعامه اذا سافر فى المال الذى له بال) ماذكر الشيخ أن له طعامه فى السفر و يريد سيرا ورجوعا هو كذلك على المعروف من المذهب وقال الشافعى لا ينفق فى سفر ولا حضر الا باذن رب المال ولاصحابه ثلاثة أقوال هذا وقول مالك والثالث ينفق فى السفر بقدر ما بين نفقة السفر والحضر وهذا الذى ذكرناه قاله أبو عمر بن عبد البر قائلا القياس هو الاول منها لانه لا يجوز القراض على جزء مجهول فاطلاق النفقة له يصير الحصة مجهولة و ربما اغترقت النفقة كثير المال و لم يكن ربح وقال ابن عبد السلام لا يبعد القول الثالث على أصول المذهب وقد قيل فى الوصى يخرج المحجور فى سفر الحج دون ضرورة ان زيادة نفقة السفر على الحاضر على الوصى قلت و رده بعض شيوخنا بقوله ولا يخفى ضعف هذا التخريج لان السفر بالمحجور المذكور عداء وسفر العامل جائز ولا حاجة لهذا التخريج لقول اللخمى قال عبد الوهاب من سافر لاجل المال له النفقة والكسوة التى لولا

وانما يكتسى فى السفر البعيد) ش قال فى المدونة واذا كان العامل مقيما فى أهله فلا كسوة له من المال ولا نفقة قال الشيخ الا أن يشغله البيع فيتغذى بالافلس ولا ينفق منه لتجهزه لسفره حتى يظعن فاذا شخص كانت نفقته فى المال فى طعامه وشرابه وفيما يصلحه بالمعروف من غير سرف ذاهبا وراجعا ان كان المال يحمل ذلك ابن الفاكهانى قيل وأقله خمسون دينارا عينا قال غيره وهو فى الموازية و فى مختصر ماليس فى المختصر ينفق منه اذا كان يسيرا وان كان سبعين دينارا وقال بعض الشيوخ اذا كان السفر بعيدا والمال كثيرا فالنفقة والكسوة وان كان السفر قريبا والمال قليلا فله النفقة دون الكسوة على ما فى سماع عيسى وظاهر الواضحة لا نفقة ولا كسوة والله أعلم ص (ولا يقتسمان الربح حتى ينض رأس المال) ش لانهما ان اقتسما الربح قبل النضوض حصل فى المال وضيعة جبراها مما

الخروج بالمال لم يحتج اليها فى الحضر ومحمل هذا فيمن كانت مؤنته فى المقام من أجل متاجر يرجو حوالة سوقها وأما المدير أو ذو صنعة عطلها السفر فله جميع النفقة والكسوة كقول مالك قلت فيتحصل فى المسئلة أربعة أقوال وعزوها ظاهر وماذكر عن عبد الوهاب هو فى تلقينه فيما يرجع الى النفقة وهو اختيار أبى اسحاق التونسى وعبد الحميد الصائغ وظاهر كلام الشيخ انه لا تحديد فى المال الذى يجب فيه ماذكر من النفقة بل المعتبر العرف ومثله فى الموازية واختاره شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى ولمالك فى مختصر ماليس فى المختصر السبعون يسير لا ينفق منها وقيل ينفق منها ان كانت خمسين قاله مالك فى نقل اللخمى وقيل فى الاربعين دينارا النفقة رواه ابن المواز فى نقل الباجى وعزاه ابن يونس لنقل محمد لا لروايته وظاهر كلام الشيخ انه لو كان يتجر به فى بلده انه لا ينفق منه ولو كان ما ينفق منه يسيرا وهو كذلك قال ابن العطار عن نوادر الاجماع أجمعوا انه يأكل من مال القراض ان لم يسافر به الا الليث قال له ان يتغذى منه اذا اشتغل به عن الانقلاب الى أهله و فى المدونة قول الليث معزو له وذكره ابن فتوح كانه المذهب غير معزو لليث فقال من تجر فى الحضر فليس له أن يأكل من مال القراض الا ان يتغذى بالافلس ونحوها وأسقط قوله اذا اشتغل عن الانقلاب الى أهله و فى الموازية باثر قول الليث وأباه مالك وقال التونسى لا فرق بين اشتغاله فى سفره واقامته بالمال ولعل الفرق بينهم فى سفره واقامته وان أمره كذا جرى فيما مضى وقال اللخمى يحمل قول مالك بسقوطها فى الاقامة على ان عمل القراض لم يقطعه عما كانت تقوم نفقته منه فى سفره ولو كانت له صنعة أو تجارة منها نفقة فعطلها لاجل عمل القراض كانت له نفقته كسفره (قوله وانما يكتسى فى السفر البعيد) يريد الا ان تطول اقامته فى السفر القريب قال فى المدونة له ان يكتسى منه فى بعيد السفر ان حمل المال ذلك لا فى قريبه الا ان يقيم بموضع يحتاج فيه الى الكسوة قال الباجى وروى أبو محمد له فى الاربعين دينارا النفقة والكسوة فى بعيد السفر و فى سماع عيسى ابن القاسم ان كثر المال وقرب السفر فله فيه الطعام لا الكسوة الا ان يقيم للشراء الشهرين والثلاثة وفى الموازية فله ان يكتسى من مال القراض واختلف فى البضاعة فقيل هى كالقراض فى النفقة والكسوة وقيل هما ساقطان وكلاهما لمالك و فى المدونة له ان يرد ما بقى من النفقة لصاحبه وقال بعض شيوخنا الصواب عليه لا له وسمع ابن القاسم ما فضل عن المقارض اذا قدم من سفره مثل الجبة لا تؤخذ منه قال ابن رشد كقول سحنون فى نوازله لا تؤخذ منه الثياب التى اشتريت للسفر الا ان يكون لها قدر قال ومثله لمالك فى الموطا وهو استحسان لا قياس ليسارة ذلك مع العرف الجارى على قوله فى المدونة فى كسوة السنة للزوجة ثم يموت أحد الزوجين قبل السنة استحسن أن لا تتبع المرأة بشىء من ذلك لباقى السنة بخلاف النفقة قلت ولا يعارض قول المدونة فى نفقة العامل قول جهادها ما فضل عنه بعد ان رجع الى بلده من طعام أخذه من الغنيمة بغير اذن الامام يأكل القليل ويتصدق بالكثير لان طالبها هنا معين و فى الجهاد غير معين ونبه على هذا بعض شيوخنا وهو جلى واضح (قوله ولا يقتسمان الربح حتى ينض رأس المال) ظاهر كلامه وان رضيا بذلك

وانما يكتسى فى السفر البعيد ولا يقتسمان الربح حتى ينض رأس المال

اقتسماه فلم يكن لقسمتهما فائدة قال ابن المواز أخبرنى اصحاب مالك انه قال لا يجوز ان يتفاصلا حتى يحضر جميع المال ثم يقبض رأس ماله ثم يقتسمان الربح وفى الباب مسائل يطول جلبها فانظرها ان شئت وبالله التوفيق ص (والمساقاة جائزة فى الاصول على ماتراضيا عليه من الاجزاء والعمل كله على المساقى) ش المساقاة ماخوذة من السقى لانه

ونص ابن الجلاب على انهما لو تفاصلا بغير حضرة المال ثم حضر المال وفيه وضيعة فانه يرد ما أخذ اليه ويجبر به النقص ونقل ابن حبيب مثله عن ابن القاسم ونقل عن مالك وأصحابه انه قراض مؤتنف واختاره قال ابن عبد السلام واختار غير واحد من المتقدمين والمتاخرين نقل ابن حبيب وهو ظاهر الموطا وقال بعض شيوخنا ماذكره عن غير واحد لا أعرفه ومشاهير مؤلفى المذهب كابن يونس واللخمى والتونسى وابن رشد ونحوهم ليس لهم فى ذلك نص وكذلك ماذكره عن الموطا لان الذى فى الموطا قال مالك لا يجوز للمتقارضين ان يتحاسبا ويتفاصلا والمال غائب عنهما حتى يحضر المال فيستوفى صاحب المال رأس ماله ثم يقتسمان الربح على شرطهما (قوله والمساقاة جائزة فى الاصول على ماتراضيا عليه من الاجزاء) قال ابن رشد المساقاة عبارة عن العمل فى الحائط بجزء من ثمرته وانتقده بعض شيوخنا بان كلامه غير مانع لانها لا تنعقد بلفظ الاجارة عند ابن القاسم خلافا لسحنون واذا وقعت كذلك يحكم فيها بالاجارة الفاسدة لا بالمساقاة فاسدة وبانه غير جامع لان كلامه يقتضى انها لا تلزم الا بالعمل وليس كذلك بل تلزم بالعقد قلت وفى النقض عليه بهذه الصورة نظر وينقض عليه أيضا بقول المدونة لا باس بالمساقاة على ان كل الثمرة للعامل وكذلك ينتقض عليه أيضا بقول المؤلف على ماتراضيا عليه من الاجزاء والله أعلم وقال ابن عبد السلام لم يعرفها ابن الحاجب لان رسمه للقراض بانه اجارة على التجر فى المال بجزء من ربحه دل على رسم المساقاة فانها اجارة على عمل الحائط بجزء من غلته وهى كالمعلومة ضرورة عند الفقهاء ورده بعض شيوخنا بأنه لو كان كما قال لدل عليه القراض اما مطابقة أو تضمنا أو التزاما ولا خفاء بنفى الاولين لان رسم القراض ليس نفس المساقاة ولا جزأ منه وكذلك الثالث ضرورة ان رسم المساقاة بما قال ليس من لوازم القراض لا ذهنيا ولا خارجيا الا ان يريد الدلالة المعنوية لا العرفية كدلالة الفعل على الفاعل وفيه نظر لانه غير معتبر فى التعريفات ورسمها بما ذكر يبطل بقول المدونة لا باس بالمساقاة على ان كل الثمرة للعامل كما سبق وحدها شيخنا بان قال عقد على عمل مؤنة النبات بقدر لا من غير غلته لا بلفظ بيع أو اجارة أو جعل والمذهب جواز المساقاة قال عبد الوهاب وهى مستثناة من أصول ممنوعة للضرورة وظاهر كلام الشيخ ان المساقاة فى الزرع وشبهه لا تجوز وان عجز عنه صاحبه وهو أحد الاقوال الاربعة ذكرها اللخمى وبه قال ابن عبدوس وقيل بعكسه قاله ابن نافع وقيل تكره المساقاة فيه رواه محمد بن المواز وقيل تجوز بشرط العجز قاله فى المدونة وهى لازمة بالعقد على المشهور وقيل لا تلزم وقال سحنون أولها لازم كالاجارة وآخرها كالجعل (قوله والعمل كله على المساقى) يعنى من السقى والتنقية والجداد واختلف فى عصر الزيتون فقال فى كتاب محمد ان لم يشترط على أحد فهو بينهما وقال ابن حبيب العصر على العامل وان شرط على صاحب الحائط وكان له قدر لم يجز ورد العامل الى اجارة مثله قال ابن الحاجب ولا يشترط تفصيل العمل ويحمل على العرف قال ابن الحاجب ولا يشترط تفصيل العمل ويحمل على العرف قال ابن عبد السلام لعل مراده اذا كان العرف منضبطا والا فلا بد من البيان وقد يقال لا بد من تفصيله لانه اختلف فى أمور هل هى على العامل أو على رب الحائط فالسكوت عنها جهالة قلت قال بعض شيوخنا عمل المساقاة كله فى الذمة كمسلم فيه فيجب ذكره فى العقد مبينا كوصف المسلم فيه وذكر قولى ابن الحاجب وابن عبد السلام ثم قال ان كانت بموضع عرفه منضبط فواضح عدم وجوب بيانه من مسائل المدونة الدالة على أن العرف كالشرط والا فالظاهر وجوب بيانه ففى اكرية الدور من المدونة لا باس بكراء حانوت لا يسمى ما يعمل فيه وله ان يعمل فيه مالا يضر بالحانوت فى البناء قال غيره ان تفاوت ضر

والمساقاة جائزة فى الاصول على ماتراضيا عليه من الاجزاء والعمل كله على المساقى

معظم ما يعمل فيها ع المساقاة عقد على عمل مؤنة النبات بقدر ما من غلته لا بلفظ بيع او اجارة أو جعل فيدخل قول المدونة لا باس بالمساقاة على أن كل الثمرة للعامل ومساقاة البعل عياض هى سنة على حيالها مستثناة من المخابرة وكراء الارض بما يخرج منها ومن بيع الثمرة والاجارة بها قبل طيبها وقبل وجودها ومن الاجارة المجهولة والغرر والاصل فى ذلك معاملة النبى صلى الله عليه وسلم أهل خيبر ولداعيته الى ذلك وهو أصل منقول باحكام تختص به قال وتنعقد باللفظ كسائر الاجارات والمعاوضات كما قال فى الكتاب ولا تنعقد الا بلفظ المساقاة خصوصا على مذهب ابن القاسم فلو قال استأجرتك على عمل حائطى وسقيه بنصف ثمرته أو ربعها لم يجز حتى يسميا ها مساقاة قال وشروط وجوبها وصحتها وجوازها ثمانية أولها انها لا تصح الا فى أصل يثمر أو ما فى معناه من ذوات الازهار والاوراق التى ينتفع بها كالورد والآس الثانى ان يكون قبل طيب الثمرة وجواز بيعها الثالث ان تكون مدة معلومة ما لم تطل جدا الرابع ان تكون بلفظ المساقاة كما تقدم الخامس ان تكون بجزء مشاع مقدر السادس ان يكون العمل كله على العامل السابع أن لا يشترط واحد منهما من الثمرة ولا من غيرها شيئا معينا خالصا لنفسه الثامن أن لا يشترط على العامل عملا خارجا عن منفعة الثمرة أو يبقى بعد جذاذها مما له بال وقدرا نتهى وقد جعل ابن نافع غير الاصول الثابتة مثلها فى المساقاة وقيده مالك بالضرورة فقول الشيخ فى الاصول يريد وما فى معناها وحكمها وقوله من الاجزاء يريد وكذلك عمل الثمر كله على المساقى قاله فى المدونة وقوله والعمل كله على المساقى يعنى انه انما يأخذ على عمله فلا حجة له فى رده على غيره ولا يجوز اشتراط شيء منه عليه ص (ولا يشترط عليه عملا غير عمل المساقاة ولا عمل شيء ينشئه فى الحائط الا ما لا بال له من سد الحظيرة واصلاح الضفيرة وهى مجتمع الماء من غير ان ينشئ بناءها والتذكير على العامل وتنقية مناقع الشجر واصلاح مسقط الماء من الغرب وتنقية العين وشبه ذلك جائز ان يشترط على العامل) ش المشترط فى المساقاة ثلاثة أقسام قسم يقتضيه الحكم وهو ما تفتقر اليه الثمرة من سقى أو آلة أو فاعلية ونفقة العبيد والدواب ونحو ذلك فهذا لا يحتاج فيه الى شرط وقسم يلزم بالشرط وهو ما لا بال له كسد الحظيرة واصلاح الضفيرة ولا يلزم الا بالشرط وقسم لا يجوز اشتراطه وهو ما كان خارجا عن عمل المساقاة أو كان يبقى بعد فراغها وله بال كانشاء حائط ونحوه وكلها فى كلام الشيخ وقوله سد يروى بالمهملة وبالمعجمة والحظيرة قال يحيى بن يحيى ما يحظر بزرب فهو حظيرة الباجى ومعنى سد الحظيرة ان يسترخى رباطه فيشترط على العامل سده والضفيرة عيدان

ولا يشترط عليه عملا غير عمل المساقاة ولا عمل شيء ينشئه فى الحائط الا ما لا بال له من شد الحظيرة واصلاح الضفيرة وهى مجتمع الماء من غير ان ينشئ بناءها والتذكير على العامل وتنقية مناقع الشجر واصلاح مسقط الماء من الغرب وتنقية العين وشبه ذلك جائز ان يشترط على العامل

الاعمال لم يجز الكراء الا على أمر معروف وقال الباجى ان كان ثم عرف قام مقام الوصف والا فلا بد من وصفه واعلم انه ان قصر العامل عما وجب عليه فانه يؤخذ بذلك قاله سحنون فمن أعطى كرمه أو زيتونه مساقاة على ان يسقى ويقطع ويجنى وعلى ان يحرثه ثلاث حرثات ففعل ما شرط عليه الا انه لم يحرثه الا حرثتين قال ينظر الى عمل جميع الحائط المشترط عليه من سقى وحرث فان كان ما ترك يكون منه الثلث حط من النصف الذى هو له ثلثه ان ساقاه على النصف ثم على هذه النسبة وقال مالك اذا دخل الحائط سيل أقام فيه حتى استغنى عن الماء فلا يحاسبه رب الحائط بذلك قال ابن رشد وهذا مما لا اختلاف فيه بخلاف الاجارة بالدنانير والدراهم على السقى زمنه وهو معلوم عند أهل المعرفة فان سقى المطر الحائط فيجب أن يحط من اجارته قدر ما أقام الماء فى الحائط ويسقط عنه سقيه (قوله ولا يشترط عليه عملا غير عمل المساقاة ولا عمل شيء ينشئه فى الحائط الا ما لا بال له من سد الحظيرة واصلاح الضفيرة وهى مجتمع الماء من غير ان ينشئ بناءها) قال الفاكهانى قال الغريب سد الحظيرة رويناه بالسين المهملة وقال بعض شراح الرسالة بالشين المعجمة ونقل عن يحيى بن يحيى ما حظر بزرب فبالمعجمة وما كان بجدار فهو بالمهملة (قوله والتذكير على العامل وتنقية مناقع الشجر واصلاح مسقط الماء من الغرب وتنقية العين وشبه ذلك جائز أن يشترط على العامل) قال اللخمى اختلف قول مالك فى الآبار فجعله مرة على رب الحائط ومرة على العامل

تشد وتنسج ثم تضفر وتطين بجمع فيها الماء كالصهريج وقوله التذكير على العامل يحتمل ان يريد تعليق الذكار وهو عمل مجرد وشراؤه والاتيان به مع ذلك وحكى اللخمي اختلافا عن مالك وتاول عليه بعضهم كون العمل على العامل والذكار على رب الحائط والله أعلم ومنقع الماء مجتمعه في أصول الشجر قاله الجوهري والغرب الدلو العظيمة والمسقط بكسر القاف موضع السقوط وهو مما جاء على غير قياس لان مضارعه يسقط بالضم والله أعلم ص (ولا تجوز المساقاة على اخراج ما في الحائط من الدواب وما مات منها فعلى ربه خلفه ونفقة الدواب والاجراء على العامل

ولا تجوز المساقاة على اخراج ما في الحائط من الدواب وما مات منها فعلى ربه خلفه ونفقة الدواب والاجراء على العامل

وتأول بعضهم كونه على رب الحائط انه الشيء الذي يلقح به وكونه على العامل عمله وتعليقه وليس ببين (قوله ولا تجوز المساقاة على اخراج ما في الحائط من الدواب) ما ذكر الشيخ مثله في المدونة ودل كلام الشيخ على أن ما في الحائط من رقيق وشبهه انه يجب دخوله في العقد سواء اشترط العامل ذلك أو لم يشترطه وهو كذلك وكذلك الاجراء ان كانت اجارتهم وجيبة فهي على رب الحائط لانه لم ير وأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لليهود شيأ مما ذكر انه يترك للعامل وقال ابن نافع لا يكون الرقيق والدواب للعامل الا ان يشترطهم والعقد صحيح وقاله عيسى بن دينار محتجا بان صاحب الحائط يقول لو اشترطتهم على ما ساقيتك الا على أقل من هذا الجزء قال الباجي وهذا يقتضي ان له اشتراط اخراج ذلك واختلف اذا نزلت مسئلة الشيخ وهي اذا اشترط اخراج ما في الحائط ويلحق بذلك ما اذا اشترط العامل على رب الحائط ادخالهم في المساقاة وليسوا فيها فقال في المدونة الثمرة لربها وللعامل اجارة مثله وقال ابن المواز له مساقاة مثله فيها وعنه كالاول ولابن القاسم في المدونة اذا اشترط اخراج الرقيق كان للعامل مساقاة مثله (قوله وما مات منها فعلى ربه خلفه) يريد وكذلك لو مرض أو غاب أو أبق وهو معنى ما في الموطأ والمدونة وزاد في غيرهما وان لم يشترط ذلك عليه العامل قال الباجي وهذا لان العقد كان على عمل في ذمة صاحب الحائط ولكنه يتعين بما فيه بالتسليم واليد كالذي يكري راحلته مضمونة ثم يسلم احدى رواحله الى الراكب فانه ليس له أن يبدلها ولم يكن ذلك بمنزلة العبد المستأجر بعينه لانه ليس في الذمة قال وهذا اذا كان مستأجرا لجميع العام وأما ان كان مستأجرا لبعضه فلم أر فيه نصا وعندي انه يعوض عنه من يتم العام كالموت واختلف فيما رث من آلة الحائط كالاحبل والدلاء والزرانيق فقيل على رب الحائط خلفه كالدواب وقيل يكون ذلك على العامل هذان القولان حكاهما الباجي وانما ترك هذا الاصل في الدواب والرقيق لان مدة حياتها مجهولة فلو لم تتعلق الخدمة حينئذ بذمة رب الحائط لفسدت المساقاة للغرر وأما الآلة فامد الانتفاع بها معلوم في العادة فوجب بقاؤها على مقتضى الاصل في التعيين ولو سرق ماذكر فعلى ربه خلفه اتفاقا ثم اذا مضى قدر الانتفاع جاء القولان قاله ابن الحاجب (قوله ونفقة الدواب والاجراء على العامل) ماذكر الشيخ مثله في المدونة وهو المشهور وفي مختصر ما ليس في المختصر أن نفقة الرقيق على رب الحائط قال اللخمي وهو مقتضى القياس ولانها على العامل كالطعام بطعام الى أجل وأما في المدونة فقدم فيه خبر الواحد على القياس لانه لم ير وانه صلى الله عليه وسلم كلف بشيء من ذلك لاهل خيبر وفي المدونة فيمن ساقى في أصل أو زرع فله مساقاة غيره في مثل أمانته فان ساقى غير أمين ضمن وقال اللخمي للعامل ان يدفعه لامين وان لم يكن مثله في الامانة وقال ابن رشد ان ساقى أمينا مثله جاز اتفاقا وان كان دونه في الامانة الا أنه مأمون فيتخرج على ما تقدم في سماع عيسى من كتاب الشفعة يعني انه يتخرج فيه القولان قال فيه من اشترى شقصا بثمن لاجل لشفيعه الشفعة فيه وان كان مليا دون المشتري في الملاء بغير حميل يلزمه قاله محمد وقال أشهب ليس له ذلك الا بحميل مثل المشتري في الملاء واختلف أشياخنا في لفظ المدونة مثل قولها هنا وذلك ان أول لفظها يدل على شرط المساواة وآخر لفظها يدل على الاكتفاء بمطلق الامانة فكان بعضهم يحمل قولها على قولين اذ كانا منصوصين خارجها وكان بعضهم يجعل آخر الكلام مفسرا لاوله وقاضيا عليه وحمل ابن عبد

وعليه

وعليه زريعة البياض اليسير ولا باس ان يلغى ذلك للعامل وهو أحله وان كان البياض كثيرا لم يجز ان يدخل فى مساقاة النخل الا أن يكون قدر الثلث من الجميع فاقل) ش يعنى اذا كان فى الحائط دواب ورقيق حال العقد لم يجز لربه اخراجهم عند عقد المساقاة ولا بعد ذلك لان العامل انما دخل عليهم ولو لم يكونوا لم يلزمه الاتيان بهم وان مات منهم شىء فعلى ربه خلفه لنقص العدد الذى دخل عليه العامل وقاله فى المدونة ونفقة الدواب على العامل كانوا لربه أوله وكذا نفقة الاجراء وكسوتهم ان كانت مشترطة كانت على العامل وان كانت وجيبة كانت على رب الحائط ان دخل عليهم وكل هذا على المشهور وفى مختصر ما ليس فى المختصر نفقة الرقيق على رب الحائط والله أعلم والزريعة بتخفيف الراء وتشديدها لحن وهى ما يستنبت منه الشىء والبياض ما لا شجر فيه من الارض وماذكر فى ذلك هو المشهور وقوله وهو أحله قال ابن عبد السلام ليسلما من كراء الارض بما يخرج منها وفى الباب احكام

السلام قول المدونة هنا على ما فهم من لفظها الاول من المساواة معترضا قول ابن الحاجب له ان يساقى أمينا غيره بانه خلاف المدونة ومقتضى النظر لان المطلوب كون الثانى مساويا للاول فى الامانة والقوة على العمل وأجاب عن ظاهرها الثانى بما جرت به عادة المتقدمين فى التمثيل بالجلى وأطال الكلام فى ذلك فانظره قال ابن رشد فى البيان وظاهر قول مالك له ان يساقى أمينا ان المساقى الثانى محمول على غير الامانة حتى تثبت بخلاف ورثة العامل هذا هو ظاهر ما فى المدونة فى القراض والمساقاة والفرق بينهما ان مال القراض يغاب عليه بخلاف الحائط فى المساقاة قال خليل وهذا هو الفرق فى اجازة مساقاة العامل غيره وعدم جواز مقارضة العامل غيره (**قوله وعليه زريعة البياض اليسير**) انما قال ذلك لانه لم يروأن النبى صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم دفع الى أهل خيبر شيئا من البذر وكانه من جملة العمل الذى يكون على العامل ولذلك قال جماعة من أهل العلم بجواز اعطاء الارض بما يخرج منها وممن قال بذلك خارج المذهب أحمد بن حنبل وبه قال يحيى بن يحيى من أصحابنا ذكره عياض فى مداركه وغيرها ويريد الشيخ باليسير الثلث فاقل واعلم ان هذه احدى المسائل التى الثلث فيها يسير وثانيتها هبة ذات الزوج ثلث مالها وثالثها الوصية بالثلث ورابعتها استثناء ثلث الصبرة اذا باعها وكذلك الثمار والغنم اذا باعها وكذلك بيع الشاة واستثناء ثلثها عند أشهب وخامستها حلية السيف المحلى اذا كانت الثلث فلا باس ان تباع بما فيها وسادستها قطع ثلث الاذن والذنب من الاضحية على أحد القولين وحكموا بالكثرة للثلث فى الجائحة وفى حمل العاقلة ولا تحمل ما دونه وفى المرأة تعاقل الرجل الى ثلث ديتها فاذا بلغت الثلث رجعت الى عقلها وفى استحقاق الدور وكذلك الطعام على خلاف فيه (**قوله ولا باس ان يلغى ذلك للعامل وهو أحله وان كان البياض كثيرا لم يجز ان يدخل فى مساقاة النخل**) كلامه يدل على ان لا بأس لما هو خير من غيره وهو كذلك قال فى المدونة أحب الى ان يلغى البياض للعامل وهو أحله قال ابن عبد السلام يعنى ليسلم من كراء الارض بالجزء مما يخرج منها غير انه لفظ فيه نظر اذ لا ينبغى ان يطلق تفضيل الحلية على شىء لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم ولا أمر به ويجعل راجحا على شىء فعله قلت ماذكر قرره عبد الحق سؤالا وأجاب عنه بانه جاء فى الحديث الآخر انه صلى الله عليه وسلم تركه لهم قال شيخنا أبو مهدى رحمه الله تعالى واعلم ان الحلال متفاوت فما كان دليله قاطعا أوله أدلة كثيرة يؤتى فيه بصيغة افعل وما كان على غير ذلك فلا يقال حلال وأحل وحرام كما قال فى المدونة قيل لمالك فان ضرب للبيع أجلا قال فذلك أحرمه قال ونص على ذلك المازرى فى تعليقه على المدونة (**قوله الا ان يكون قدر الثلث من الجميع فاقل**) ماذكر الشيخ من أن التبعية منسوبة للجميع هو المشهور وقال ابن عبدوس انما يراعى ان يكون تبعا لحصة العامل خاصة ومعرفة التبعية على الشيخ هو ان يقوم كراء البياض فان قيل خمسة نظر الى الثمرة وقدرها عادة وطرح منها قدر النفقة فان كان الباقى اذ ذاك ما قاله عشرة فاكثر جاز لتحقق التبعية وان كان أقل من عشرة لم يجز لان كراء البياض حينئذ أكثر من الثلث ونسب

وعليه زريعة
البياض اليسير ولا
باس ان يلغى ذلك
للعامل وهو أحله
وان كان البياض
كثيرا لم يجز ان
يدخل فى مساقاة
النخل الا ان يكون
قدر الثلث من الجميع
فاقل

وفروع فانظرها ان شئت و بالله التوفيق ص (والشركة فى الزرع جائزة اذا كانت الزريعة منهما جميعا والربح بينهما كانت الارض لاحدهما والعمل على الآخر أو العمل بينهما واكتريا الارض أو كانت بينهما أما ان كان البذر من عند أحدهما ومن عند الآخر الارض والعمل عليه أو عليهما والربح بينهما لم يجز ولو كانا اكتريا الارض والبذر من عند أحدهما وعلى الآخر العمل جاز اذا تقاربت قيمة ذلك) ش هذا فصل المزارعة وفى كونها عقدا لازما بالعقد أو لا تلزم الا بالابدان ثلاثة لسحنون مع عبد الملك وابن كنانة وابن القاسم فى كتاب ابن سحنون وقال ابن كنانة فى المبسوطة لا تلزم الا بالشروع ابن رشد و به الفتيا بقرطبة وهو قياس رواية على فى لزوم الجعل وثالثها لابن القاسم فى سماع أصبغ لا تلزم الا بالابدان ابن حارث واتفقوا على لزومها بالعمل عياض وجوهها ثلاثة ان اشتركا فى الارض والزريعة والعمل جاز اتفاقا وان اختص أحدهما بالارض من عنده والآخر بالبذر والارض لها قيمة واشتركا فى غيرها تساويا أو تفاوتا لم تجز وتفسد اتفاقا لاشتمالها على كراء الارض بما يخرج منها الا على قول الداودى والاصيلى و يحيى بن يحيى فى اجازة كراء الارض بالجزء وهو خلاف مذهب مالك وأصحابه وما عدا هذين الوجهين

اللخمى فى أول أكرية الدور والقول المشهور لابن القاسم وغلطه قال لان السقى والعلاج ثمن الثمرة فكيف يصح أن يحط أحدهما من الآخر وانما باع العامل عمله بالجزء الذى يأخذه بعد الطيب وانما يطيب على ملك رب الحائط ولذلك قيل يزكى ان كان فى جملته خمسة أوسق وان كان العامل عبدا أو نصرانيا وغلطه بعض شيوخنا فقال تغليطه غلط لان كراء البياض لما كان محض فائدة وجب أن لا ينسب الا لما هو فائدة والذى هو فائدة من الثمرة انما هو الباقى بعد قيمة مؤنتها (قوله والشركة فى الزرع جائزة اذا كانت الزريعة منهما جميعا والربح بينهما كانت الارض لاحدهما والعمل على الآخر أو العمل بينهما واكتريا الارض أو كانت بينهما اما ان كان البذر من عند أحدهما ومن عند الآخر الارض والعمل عليه أو عليهما والربح بينهما لم يجز ولو كانا اكتريا الارض والبذر من عند واحد وعلى الآخر العمل جاز اذا تقاربت قيمة ذلك) اختلف المذهب هل تلزم الشركة بالعقد أم لا على ثلاثة أقوال حكاها ابن رشد فقيل تلزم به قاله سحنون وابن الماجشون وابن كنانة وابن القاسم فى كتاب ابن سحنون وقيل لا تلزم به بل بالشروع قاله ابن كنانة فى المبسوط و به جرت الفتوى بقرطبة وهو على قياس رواية على فى لزوم الجعل بالشروع وقيل لا تلزم الا بالابدان قاله ابن القاسم فى المدونة ورواه عنه أصبغ فى العتبية وعلى هذا الخلاف ينبنى سلف أحدهما بعد العقد قال أبو عمران الصنهاجى وهذه احدى المسائل التى لا تلزم بالعقد وكذلك القراض والجعل والمغارسة والوكالة والذى يلزم بالعقد البيع والنكاح والاجارة والكراء والمساقاة على خلاف قال عياض ووجوه الشركة ثلاثة أحدها ان يشتركا فى الارض والعمل والآلة والزريعة فانها جائزة باتفاق الثانى ان يختص أحدهما بالبذر من عنده والآخر بارض لها قيمة و يشتركان فى غيرهما بالتساوى أو بالتفاوت فانها فاسدة باتفاق لاشتمالها على كراء الارض بما يخرج منها الا على قول الداودى الذى يجيز كراءها بما يخرج منها والاصيلى و يحيى ابن يحيى فى جواز كرائها بالجزء وهو مذهب الليث بن سعد فى الوجهين وكلاهما خلاف مذهب مالك وأصحابه الثالث ان يشتركا على غير هذين الوجهين وفى شركتهما خلاف مشهور معلوم فى الاصل وقال ابن حارث اتفقوا اذا كانت الارض من عند أحدهما والبذر من عند الآخر ان الشركة فاسدة بكل حال وهو قصور لما سبق من نقل عياض قال اللخمى لو اشتركا على ان تكون الارض والبذر كلاهما من عند واحد والعمل على الآخر فذهب سحنون الى جوازها وذهب ابن حبيب وابن المواز الى منعها وقد قال ابن عبد السلام هذه مسئلة الخماس وقد قال ابن رشد فيها ان عقداها بلفظ الشركة جازت بلا خلاف وان عقداها بلفظ الاجارة امتنعت بلا خلاف وان كان العقد عاريا من اللفظين فاجاز ذلك ابن القاسم ومنعه سحنون و رأى ان هذا تحصيل المذهب فى ذلك قلت واعترضه

والشركة فى الزرع جائزة اذا كانت الزريعة منهما جميعا والربح بينهما كانت الارض لاحدهما والعمل على الآخر أو العمل بينهما واكتريا الارض أو كانت بينهما اما ان كان البذر من عند احدهما ومن عند الآخر الارض والعمل عليه أو عليهما والربح بينهما لم يجز ولو كانا اكتريا الارض والبذر من عند واحد وعلى الآخر العمل جاز اذا تقاربت قيمة ذلك

يختلف

يختلف فيه انتهى وحاصله اذا كانت الارض سالمة من كرائها بما تنبت لئلا يقابلها أو جزأ منها الزريعة أو جزء منها فان ذلك جائز باى وجه كان اذا تساو يا فى الربح بان لا يأخذ كل واحد الا على نسبة ماله ولا يشترط الشركة فى الآلة والبقر قاله مالك فى رواية ابن القاسم وهو المشهور قال ابن غالب فى رواية لا يجوز الا مع الاشتراك فى الآلة وقد تضمن كلام الشيخ صورا أربعة أولها الزريعة منهما جميعا والربح بينهما والارض لاحدهما والعمل فى مقابلتها الثانية بحالها والعمل بينهما والارض كانت ملكا أو مكتراة أو غير ذلك الثالثة أن يكون البذر فى مقابلة الارض أو جزء منها كانت لمن جعلها أو اكتراها والعمل عليهما أو على واحد منهما الرابعة أن يكون كل شئ منهما والزريعة من عند واحد وعلى الآخر العمل والارض مكتراة بينهما فكل هذه الصور عنده جائزة الا الثالثة فتامل ذلك وقد سئل ابن رشد عن رجلين اشتركا فى الزرع على أن جعل أحدهما الارض والزرع والبقر والثانى العمل ويكون الربع للعامل بيده والثلاثة الارباع لصاحبه هل يجوز ذلك أم لا فاجاب لا يخلو الامر من ثلاثة أوجه أحدها أن يعقداها بلفظ الشركة الثانى أن يعقداها بلفظ الاجارة الثالث أن لا يسميا فى عقدها شركة ولا اجارة فان عقداها بلفظ الشركة جازت وان عقداها بلفظ الاجارة لم تجز وان لم يسميا شركة ولا اجارة وانما قال ادفع اليك أرضى وبقرى وبذرى وتتولى أنت العمل ويكون لك ربع الزرع أو خمسه أو جزء من أجزائه يسميانه فحمله ابن القاسم على الاجارة فلم يجزه واليه ذهب ابن حبيب وحمله سحنون على الشركة فاجازه ثم قال هذا تحصيل القول عندى فى هذه المسئلة وقد كان من أدركنا من الشيوخ لا يحصلونها هذا التحصيل ويذهبون الى انها مسئلة اختلاف جملة من غير تفصيل وليس ذلك عندى بصحيح انتهى قال ابن عبد السلام وهذه هى مسئلة الخماس فى بلادنا ورده ع بما يطول ومرجعه لتحقيق مناطها فانظره ص (ولا ينقد فى كراء أرض غير مامونة قبل أن تروى) ش مفهوم كلامه

ولا ينقد فى كراء أرض غير مامونة قبل ان تروى

بعض شيوخنا بوجهين أحدهما انه عكس العزو بل فى أجوبة ابن رشد ما نصه حمله ابن القاسم على الاجارة فلم يجزه واليه ذهب ابن حبيب وحمله سحنون على الشركة فاجازه وعبر عنها بما اذا قال ادفع لك أرضى وبذرى وبقرى وتتولى أنت العمل الثانى دعواه أن مسئلة عرفنا هى مسئلة سحنون وابن المواز فيه نظر من وجوه أحدها ان عرفنا فى الخماس بافريقية فى زمانه وقبله وبعده انما هو على ان كل التبن لرب الارض والبذر ومسئلتهما ليس فيها اختصاص رب الارض والبذر بشئ والثانى ان مسئلتهما فيها المنفرد بالعمل أخرج معه البقر ومسئلة عرفنا لا يأتى العامل بشئ بل يعمل بيده فقط وكونه كذلك يصيره أجيرا أو يمنع كونه شريكا الثالث ان ظاهر أقوال المذهب أن شرط الشركة كون العمل فيها مضمونا لا فى عمل عامل معين ومسئلة عرفنا انما يدخلون فيها على أن العامل معين بنفس العمل والحامل لنا على هذا الكلام خوف الاغترار بقوله فيعتقدان فى مسئلة عرفنا قولا بالصحة وليس الامر كذلك فتامله منصفا ولقد أجاد ونصح شيخ مشايخنا الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن شعيب حيث سئل عن مسئلة الخماس فى الزرع بجزء مسمى من الزرع هل يجوز أم لا وهل ينهض له عذر فى اباحته لتعذر من يدخل على غير هذا فاجاب بانها اجارة فاسدة وليست بشركة لان الشركة تستدعى الاشتراك فى الاصول التى هى مستند الارباح وعدم المساعدة على ما يجو زمن ذلك لا ينهض عذرا الا ان غلبة الفساد فى ذلك وأمثاله انما هو من اهمال حملة الشرع ولو تعرضوا لفسخ عقود ذى الفساد لما استمروا على فسادهم فان حاجة الضعيف الى القوى أشد قال الله تعالى فلنسئلن الذين أرسل اليهم ولنسئلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين والوزن يومئذ الحق قلت وكان الشيخ الخطيب المفتى أبو عبد الله محمد الرماح يفتى بانه عذر يبيح الشركة على الوجه المذكور وتبعه مفتينا بذلك شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبى رحمه الله تعالى وكلاهما من القرويين نفعنا الله تعالى ببركاتهما (قوله ولا ينقد فى كراء أرض غير مامونة قبل ان تروى) يريد بشرط وظاهر كلامه ان العقد عليها جائز وهو كذلك عند

أن المامونة يجوز فيها كالتى رويت ابن رشد لا يفرق ابن القاسم فى الارضين بين العقد لعام ولا أعوام ولو كانت غير مامونة وهى فى جواز النقد قسمان فالمامونة كارض النيل والمطر المامون والسقى بالانهار والعيون الثابتة والآبار المعينة النقد فيها الاعوام كثيرة جائز وغير المامونة لا يجوز فيها النقد الا بعد ريها وامكان حرثها كانت من أرض النيل أو المطر أو العيون أو الآبار وهى فى وجوبه قسمان فأرض النيل يجب فيها اذا رويت لانها لا تفتقر للسقى فبريها يكون المكترى قابضا لما اكترى وأرض السقى والمطر لا يجب فيها حتى يتم الزرع ويستغنى عن الماء ووافقه ابن الماجشون فى أرض النيل وفى أرض السقى لغير مأمون وخالفه فى أرض السقى المامون فانظر بقية كلامه فقد طال على وتفاصيل الباب كثيرة ص (ومن ابتاع ثمرة فى رؤس الشجر فاجيح ببرد أو جراد أو جليد أو غيره فان أجيح قدر الثلث فاكثر وضع عن المشترى قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فمن المبتاع) ش الجائحة ما ينزل بالثمر من المتلفات فى زمن انتظار استيفاء طيبها وهى ثلاثة أنواع أمر سماوى لا سبب لاحد فيه ولا قدرة على دفعه كالجليد والبرد وهى الحجارة من السماء والثلج والعطش ونحوه وهذا لا خلاف فى الرجوع بما نقص على الوجه الذى ذكر والمشهور قول ابن القاسم ان المعتبر ثلث المكيلة لان الضرر متعلق بعينها وقال أشهب ثلث القيمة لانها المقصودة منها قيل والخلاف انما هو فى ثمرة لا يحبس أولها على آخرها فانظره الثانى أمر أرضى مقدور على دفعه ومنه السارق عند ابن القاسم وهو خلاف قوله فى المدونة لو أن سارقا سرقها لكانت جائحة وقيده بعض الاندلسيين بالفتنة أو حيث لا يستطاع وصرح الاخوان بان ما كان من آدمى فليس بجائحة الثالث ما كان من الامور الارضية التى لا يقدر على دفعها فاختلف فيه كالدود والفار والجيش وهذا مختلف فيه ففى المدونة الجيش جائحة ومقتضى قول الاخوين ليس بجائحة فانظر ذلك وقوله وما نقص عن الثلث يريد ولو قال فلا شىء فيه لا فى المكيلة ولا فى القيمة والله أعلم

ومن ابتاع ثمرة فى رؤس الشجر فاجيح ببرد اوجراد اوجليد أوغيره فان اجيح قدر الثلث فاكثر وضع عن المشترى قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فمن المبتاع

ابن القاسم قال ابن رشد لا يفرق ابن القاسم بين الارضين فى جواز العقد لعام أو لعامين أو لاعوام كثيرة ولو كانت غير مامونة وفى جواز النقد قسمان فالمامونة كارض النيل والمطر المامون والسقى بالانهار والعيون الثابتة والآبار المعينة النقد فيها للاعوام الكثيرة جائز وغير المامونة لا يجوز فيها الا بعد ريها وامكان حرثها كانت من أرض النيل أو المطر أو العيون أو الآبار وهى فى وجوب النقد قسمان أرض النيل يجب فيها اذا رويت لانها لا تفتقر الى السقى بريها يكون المكترى قابضا لما اكترى وفى أرض السقى والمطر لا يجب فيها حتى يتم الزرع ويستغنى عن الماء وكذلك ما يزرع بطونا لا يلزمه فى البطن حتى يستغنى عن الماء ووافقه ابن الماجشون فى أرض النيل وفى أرض المطر والسقى غير المامون وخالفه فى أرض السقى المامون وجعلها ابن القاسم كارض المطر والسقى غير المامون وجعلها ابن الماجشون كارض النيل والارض على قول ابن الماجشون أربعة أرض النيل المامونة يجوز كراؤها الاعوام الكثيرة ولو بالنقد قرب ابان ريها أو بعد قاله فى المدونة وأرض السقى بالآبار والانهار يجوز كراؤها العشرة الاعوام لا أكثر والنقد فيها على مذهبه جائز قاله فضل وأرض السقى بالعيون لا يجوز كراؤها الا الثلاثة أعوام أو أربعة ولا ينقد الا السنة يريد ينقد للسنة الثانية قبل تمام الاولى بيسير وان لم تروا الارض هذا قوله فى الواضحة وأرض المطر لا يجوز كراؤها الا العام واحد قرب ابان ريها ولا يجوز النقد فيها حتى تروى ريا مبلغا لزرعها أو لاكثره مع رجاء وقوع غيره قاله فى المدونة قلت وما فسر به ابن رشد قول الغير فسره المتيطى لاشهب (**قوله ومن ابتاع ثمرة فى رؤس الشجر فاجيح ببرد أو جراد أو جليد أو غيره فان أجيح قدر الثلث فاكثر وضع عن المشترى قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فمن المبتاع**) قال بعض شيوخنا الجائحة ما أتلف من معجوز عن دفعه عادة قدرا من الثمرة أو نباتا بعد بيعه روى مسلم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح قال عبد الحق وروى أبو محمد من حديث عبد الملك بن حبيب عن مطرف عن أبى طوالة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص (ولا جائحة فى الزرع ولا فيما اشترى بعد أن ييبس من الثمار وتوضع جائحة البقول وان قلت وقيل لا يوضع الا قدر الثلث) ش المشترى من النبات ثلاثة البقل والمشهور لا حد فيه بل توضع جائحته قلت أوكثرت لان غالب جائحته العطش والحكم أن يوضع بجائحته ماقل وجل وقال عبد الوهاب هو كالثمار يعتبر فيه الثلث ورواه على ابن زياد وفى مختصر الشيخ ثالث بالسقوط مطلقا والزرع لا جائحة فيه لانه لا يباع الا بعد يبسه ابن القاسم كل مالا يباع الا بعد يبسه من قمح أو شعير أو غيرهما فلا جائحة فيه الثالث الثمار وهى على ثلاثة أقسام ما بيع منها بعد يبسه واستيفاء طيبه كله فلا جائحة فيه كالزرع اتفاقا وما بيع منها فى ابتداء طيبه و بقى لتلاحقه وانتهائه ففيه اتفاقا وما بيع بعد تمام صلاحه و بقى لحفظ رونقه ونضارته وخيفة تغيره كالعنب وقصب السكر فاختلف فى جائحته كما اذا بقى لنفاق سوقه وفى الكل روايتان والله أعلم وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر

ولا جائحة فى الزرع ولا فيما اشترى بعد ان ييبس من الثمار وتوضع جائحة البقول وان قلت وقيل لا يوضع الا قدر الثلث

قال اذا أصيب ثلث الثمرة فقد وجب على البائع الوضيعة وظاهر كلام الشيخ ان الجائحة لا تختص بالآفات السماوية وهو كذلك فى المشهور وقال ابن الماجشون هى مختصة بها وظاهر كلامه أيضا ولو كانت الثمرة صداقا فانه لا جائحة فيها القوله ومن ابتاع لان اطلاق البيع على ذلك مجاز لان الصداق نحلة وهو كذلك عند ابن القاسم لانه يشترط البيع المحض خلافا لابن الماجشون وصوبه اللخمى وابن يونس وضعف ابن رشد قول ابن القاسم بايجاب الجائحة فى العرية مع انها ليست بيعا محضا واجابه شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى رحمه الله بانها بيع محض وانما المعروف فيها هبة الثمرة أولا وليست بمحل النزاع ويريد الشيخ مالم تكن الثمرة مشتراة مع الاصل فانه لا جائحة فيها ونص على ذلك فى المدونة والموازية وقيل بثبوتها ان عظم خطرها قاله أصبغ وظاهر كلام الشيخ ولو اشترط اسقاط الجائحة وهو كذلك فى سماع ابن القاسم قال ابن رشد لانه لو أسقطها بعد العقد لم تلزمه لانه أسقط حقا قبل وجوبه وكذلك فى العقد ولا يؤثر فساده لانه لا حظ له من الثمن ولان الجائحة أمر نادر قلت وماذكره من السماع نقله اللخمى عن رواية محمد ونقل عن السليمانية أن البيع فاسد واختار ان يخير البائع فان أسقط شرطه صح البيع والا رد وله فى الفوات الاكثر من الثمن أو القيمة واختلف اذا لم تهلك الثمرة بل تعيبت كالغبار يصيبها أو الريح يسقطها قبل تناهى طيبها فتنقص قيمتها ففى البيان المشهور ان ذلك جائحة ينظر ما نقصها هل الثلث أم لا وقال ابن شعبان وهو أحد قولى ابن الماجشون ليس ذلك بجائحة وانما هو عيب والمبتاع بالخيار بين ان يتماسك أو يرد واختلف هل يعتبر الثلث فى ذلك من المكيلة أو من القيمة والاول لابن القاسم والثانى لاشهب (قوله ولا جائحة فى الزرع ولا فيما اشترى بعد ان ييبس من الثمار) ماذكر الشيخ هو المشهور وقيل فيه الجائحة قال ابن الحاجب لو انتهت كالعنب يطيب والبقول والقصيل فلا جائحة كالتمر على النخل وقال سحنون فيه الجائحة قلت وقول سحنون نقله المتيطى عن عبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة ونقل ابن يونس عن سحنون مثل المشهور (قوله وتوضع جائحة البقول وان قلت وقيل لا يوضع الا قدر الثلث) القول الاول من قولى الشيخ هو رواية ابن القاسم والقول الثانى هو رواية على بن زياد وابن أشرس وكلاهما فى المدونة ولم يقع ذكر ابن أشرس فى التهذيب الاهنا فيما قد علمت وحكى بن الجلاب عن مالك ما تقدم وزاد رواية ثالثة بانه لا جائحة فيها بالاطلاق ولم يحفظها ابن حارث بل ذكر مثل ماذكر الشيخ فقال اتفقوا على وضع جائحة البقل واختلفوا فى قدر ما يوضع ومثل ماذكر ابن حارث ذكر اللخمى فى المقاثى وألحقوا الزعفران والريحان والقرط والقضب بالبقول واختلف فى الاصول المغيبة فى الارض مثل الجزر واللفت والبصل هل هى كالبقول أم لا ومذهب المدونة انها كالبقول وألحق أشهب المقاثى بالبقول فتوضع وان قلت وألحقها ابن القاسم وابن المواز وابن حبيب بالثمار وكذلك اختلف فى قصب السكر على ثلاثة أقوال كالبقل واختلف فى وضع الجائحة فى ورق التوت فقيل توضع بالاطلاق قاله ابن القاسم فى سماع أبى زيد وقيل اذا بلغت الثلث قاله ابن

بوضع الجوائح وهو عمدة الباب والله الموفق للصواب ص (ومن أعرى ثمر نخلات لرجل من جنانه فلا باس أن يشتريها منه اذا أزهت بخرصها تمرا يعطيه ذلك عند الجداد ان كان فيها خمسة أوسق فاقل ولا يجوز شراء أكثر من خمسة أوسق الا بالعين أو العرض) ش العرية بتشديد الياء اشتقاقها من عروت الرجل أعروه اذا طلبت معروفه ومنه قوله تعالى وأطعموا القانع والمعتر أى طالب المعروف عبد الوهاب هى هبة الرجل نخلة او نخلات من حائطه الباجى وهذا الحد على مذهب اشهب وابن حبيب فاما على مذهب ابن القاسم فهى اعطاؤها على وجه يخصها وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة اوسق وفى خمسة اوسق متفق عليه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه وفى رواية لزيد بن ثابت رضى الله عنه عند مسلم بخرصها كيلا يا كلها اهلها رطبا عياض والعرية رخصة مستثناة من اربعة اصول ممنوعة محرمة من المزابنة ومن بيع طعام بمثله دون تحقق تماثل ومن بيع الطعام بالطعام الى اجل ومن الرجوع فى الهبة هذا جملة كلامه بمعناه قال وشراء العرية بخرصها يجوز بعشرة شروط الاول أن يكون معريها هو مشتريها الثانى أن تكون قد طابت يعنى ازهت اى يبدو صلاحها الثالث ان لا تكون الا بتمر الرابع ان لا تكون الا بخرصها الخامس أن لا تباع الا بنوعها السادس ان لا تكون الا بالجداد هذه الستة متفق عليها السابع أن لا تكون الا باسم العرية الثامن ان تكون خمسة اوسق فما دونها التاسع أن يكون المشترى

ومن أعرى ثمر نخلات لرجل من جنانه فلا بأس أن يشتريها منه اذا أزهت بخرصها تمرا يعطيه ذلك عند الجداد ان كان فيها خمسة أوسق فاقل ولا يجوز شراء أكثر من خمسة أوسق الا بالعين أو العرض

حبيب قال ابن سحنون وانظر لو مات دود الحرير الذى لا يراد ورق التوت الا له هل يكون مشتريه كمكترى حمام أو فندق ثم خلا بلده فلم يجد من يعمره فيكون له متكلم أولا يشبهه لان منافع الربع فى ضمان مكتريه وورق التوت مبتاعه يضمن بالعقد كمن اشترى علفا لقافلة تأتيه فعدلت عن محله أوليس هى مثله لامكان نقل الطعام حيث يباع وورق التوت لا ينقل قال ابن يونس وكذلك لو اشترى قوم ثمارا من بلد فانجلى أهلها لفتنة أو لموت كان ذلك جائحة (قوله ومن أعرى ثمر نخلات لرجل من جنانه فلا باس ان يشتريها اذا أزهت بخرصها تمرا يعطيه ذلك عند الجداد ان كان فيها خمسة أوسق فاقل) العرية بتشديد الياء لغة وعرفا يقال عرية وعرايا قاله عياض والاصل فى ذلك ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها من التمر وثبت لفظ رخص فى حديث مسلم والبخارى وأبى داود قال الباجى الرخصة عند الفقهاء تخصيص بعض الجملة المحظورة بالاباحة وسموها رخصة لانها مستثناة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها ولا تبيعوا التمر بالتمر وقال المازرى هى مستثناة من بيع الرطب بالتمر وربا الفضل والنساء قال ابن رشد اختلف فى جواز بيع العرية على ثلاثة أقوال فقيل تجوز بالخرص والعين وهو المشهور وقيل تمنع الا بالخرص وقيل يمنع شراؤها بكل شىء للنهى عن العودة فى الهبة وعن الربا وعن بيع الرطب بالتمر واختلف اذا أعطاه الثمرة بغير لفظ العرية بل بلفظ الهبة والمنحة مثلا فالمشهور عدم جواز الشراء اتباعا للفظ الحديث وقيل انه جائز قاله ابن حبيب وغيره واختلف فى علة شراء العارية فقيل لقصد المعروف وقيل لرفع الضرر قاله ابن الماجشون وعلل بهما معا مالك وابن القاسم والمراد على البدلية لا على الجمع وعلى هذا الخلاف أجروا اذا أراد ان يشترى بعضها أو جميعها وهى كل الحائط وما ذكر الشيخ ان المعتبر خمسة أوسق هى رواية المصريين وروى أبو الفرج عن مالك يشترط ان تكون أقل من الخمسة (قوله ولا يجوز شراء أكثر من خمسة أوسق الا بالعين أو العرض) ظاهر كلام الشيخ ولو أعراه عرايا من حوائط عدة فانه لا يشترى الا الخمسة فقط وهو كذلك عنده وعند يحيى بن عمر رضى الله عنهما وقيل يشترى من كل حائط خمسة أوسق قاله أبو الحسن القابسى وقيل ان كانت بلفظ واحد فالاول والا فالثانى قاله الشيخ أبو القاسم ابن الكاتب ورجحه عبد الحق لقول مالك من اشترى حوائط فاصابتها جائحة انها ان كانت فى صفقة واحدة اعتبر ثلث الجميع وان كانت صفقات اعتبر

جملة

﴿باب فى الوصايا والمدبر والمكاتب والمعتق وأم الولد والولاء﴾

ويحق على من له ما يوصى فيه ان يعد وصيته

جملة ما أعرى العاشران تكون العرية مما ييبس ويدخر وهذه الاربعة مختلف فيها اختلافا مشهورا انتهى وبتمامه تم الباب وهو من آكد الابواب واهمها على المتدين فقد قال عليه الصلاة والسلام لما سئل أى الكسب اطيب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور رواه الترمذى من حديث رفاعة بن رافع رضى الله عنه وصححه الحاكم والله الموفق للعمل عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل

﴿باب فى الوصايا والمدبر والمكاتب والمعتق وام الولد والولاء﴾

ذكر فى هذه الترجمة ستة أشياء معظمها رزمة العبيد فان رزم الفقه ستة رزمة الشراء ورزمة الانكحة ورزمة البيوع ورزمة العبيد ورزمة الاقضية ومنها باب الشفعة وما معها ورزمة الجنايات والحدود ثم لكل ما ذكر حقيقة وحكم يأتى فى محله ان شاء الله وأول ذلك الوصية وحقيقتها قال ع الوصية فى عرف الفقهاء لا الفرائض عقد يوجب حقا فى ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده وفى الشامل الوصية تمليك مضاف لما بعد الموت بطريق التبرع أبو عمر أجمع العلماء على أنها غير واجبة ونقل غيره عن البلوطى القول بوجوبها وقد قسمها بعضهم الى أقسام الشريعة ولا يصح مع تعريفاتهم فانظر فيه ص (ويحق على من له ما يوصى فيه أن يعد وصيته) ش هذا لحديث ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده متفق عليه ومحمله الندب والارشاد لان صيغة ما حق كقول القائل ليس من حقه كذا وهى صيغة لا تأتى الا للارشاد والندب فى الغالب وتعبير الشيخ محتمل للندب والوجوب والرجوع به لمعنى الحديث ومحمله أولى وانما

ثلث كل واحدة وكلها تؤول على المدونة قاله عياض وقال المازرى وسبب الخلاف هل يتعدد العقد بتعدد المعقود عليه أم لا قلت ومرضه بعض شيوخنا بقوله هذا يوجب قصر الخلاف على كونها فى عقد واحد فيسقط الثالث وقد ذكر الثلاثة غير واحد كعبد الحق

﴿باب فى الوصايا والمدبر والمكاتب والمعتق وأم الولد والولاء﴾

قال بعض شيوخنا الوصية عقد يوجب حقا فى ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده والوصية مطلقة ومقيدة كما اذا قال فلان وصيى ولم يزد فان قيل ما الفرق بين هذا وبين من قال وكلتك فانه لا يفيد شيئا الا ان يقيد بالتفويض أو بأمر يعرف عند غير واحد من أهل المذهب كابن الحاجب خلافا لابن رشد قيل لان اليتيم لما كان محتاجا بان يتصرف له فى كل شئ لم يوص عليه والده غير من أطلق الوصية له كان ذلك قرينة فى تفويض الامر للوصى بخلاف الموكل فانه قادر على التصرف فيما جعل للوكيل ولا بد من أمر مستبد به فى العادة احتاج الى تقييد الوكالة بالتفويض أو بأمر مخصوص وهذا الفرق أشبه ما قيل فى الفرق بينهما (قوله ويحق على من له ما يوصى فيه ان يعد وصيته) مذهبنا ان الوصية مندوب اليها ويعرض لها الوجوب والتحريم والكراهة والاباحة وأمثلتها واضحة معلومة وفى الحديث ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين الا ووصيته عند رأسه مكتوبة فحمله أبو عمران على المريض والصحيح لعدم أمن الموت فجأة وحمله عبد الحق على المريض فقال معناه يبيت موعوكا قلت والمراد بالكتب الاشهاد على نفسه وأما لو وجدت مكتوبة بخط يده ولم يشهد عليها فلا تنفع قاله مالك وغيره قال عياض الا أن يقول اذا مت فينفذ ما كتبته وظاهر كلام الشيخ ان الوصية ماضية من السفيه والصبى وهو كذلك واختلف أبو حنيفة فى الصبى واحتج أهل المذهب بما فى الموطا انه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ان ههنا غلاما يفاعا لم يحتلم من غسان ووارثه بالشام وهو ذو مال وليس له ههنا الا ابنة عم له فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فليوص لها قال فاوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمر بن سليم الزرقى فبيع ذلك المال بثلاثين ألف

اعدادها بكتبها والاشهاد عليها اذلا يكتفى بالكتب وحده وهل موضع الحديث عموما أو عند المرض ونحوه قولان
وقد قال ابن عمر رضى الله عنه، مرت ليلة منذ سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وعندى وصيتى
عياض ولصحة الوصية ثلاثة شروط العقل والحرية وصحة ملكية المال الموصى فيه ومعنى العقل هنا ما يصح به
تمييز القربة على المشهور والله أعلم ص (ولا وصية لوارث) ش هذا لفظ حديث أبى أمامة رضى الله عنه سمعت النبى
صلى الله عليه وسلم يقول ان الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث رواه أحمد والترمذى وحسناه وقواه ابن
خزيمة وابن الجارود ورواه الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنه وزاد فى آخره الا أن يشاء الورثة واسناده حسن
قال مالك والسنة التى لا اختلاف فيها عندنا انه لا تجوز وصية لوارث الا أن يجيزها الورثة وان أجاز بعضهم جاز له حق
من أجاز وهل لا فى قوله لا وصية لنفى الصحة فقط أو مضمنة معنى النهى قولان والراجح هو الاول وشروط الموصى
له ثلاثة كونه غير وارث عند نفوذ هؤلاء والا سقطت وقبولها بعد الموت ان كان معينا وهى غير عتقه وأن يكون قابلا

ولا وصية لوارث

درهم وابنة عمه التى أوصى لها هى أم عمر بن سليم الزرقى واختلف فى السن الذى تجوز وصية الصغير فيه على ستة
أقوال فقيل تجوز اذا كان ابن عشر سنين أو أقل باليسير قاله فى المدونة وقيل ابن تسع سنين قاله فى كتاب محمد وقيل
ان عقل الصلاة قاله أصبغ وقيل ان أثغر وأمر بالصلاة وأدب عليها قاله مالك فى العتبية وقيل ان كان يفاعا مراهقا قاله
عبد الملك وقيل ينظر الى حال كل صبى على انفراده وهذا القول أشار اليه اللخمى وصوبه بعض المتاخرين قال
عبد الملك وتجوز وصية المجنون فى حال افاقته كما تجوز شهادته كذلك ان كان عدلا * واعلم ان الوصية من الكافر
للمسلم بشىء جائزة الا ان يمنع من ذلك مانع شرعى كالخمر لمسلم قاله ابن شاس وأما عكسه فقال ابن القاسم انها جائزة
قال أشهب ولو كان أجنبيا وقال أصبغ تجوز للذمى لا للحربى لانها قوة للحربى وترجع ميراثا لا صدقة ووصايا
المرتد باطلة وان تقدمت فى حال اسلامه لا سيما على قول من يقول ان ماله لا يرد اليه اذا رجع للاسلام (قوله ولا
وصية لوارث) الاصل فى ذلك ما خرجه الترمذى وصححه عن أبى امامة الباهلى قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول فى خطبته المشهورة عام حجة الوداع ان الله تعالى قد أعطى لكل ذى حق حقه فلا وصية
لوارث والولد للفراش وللعاهر الحجر ويريد الشيخ الا ان يجيزه الورثة على المنصوص وذهب بعض العلماء
الى ان ذلك مردود ولو أجازه الورثة * وحجتنا فى ذلك ما خرجه الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز الوصية لوارث الا ان يشاء الورثة رواه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
وعطاء هذا لم يدرك ابن عباس ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال عبد الحق
وكونه مقطوعا هو المشهور (قلت وخرج بعض شيوخنا قول المخالف من نقل ابن فتوح عن عبد الملك ليس لوارث ان
يجيز ما زاد الموصى على الثلث لانه عقد فاسد للنهى عنه واختلف المذهب اذا وقعت الاجازة هل هو ابتداء عطية أو
تنفيذ فقال ابن القاسم فى المدونة اذا أوصى الاب باكثر من ثلثه فاجازه الابن وعليه دين ان للغرماء ان يردوا ذلك
وقال ابن القصار اذا أجاز الوارث ما أوصى به الميت من الزيادة على الثلث أو الوصية لوارث كان ذلك تنفيذا لفعل
الميت ولم يكن ذلك ابتداء عطية من الوارث واختلف اذا أجاز الوارث ولا دين عليه فلم يقبل ذلك الموصى له حتى
استدان الوارث دينا أومات فقيل ان غرماء الوارث وورثته أحق بها لانها هبة ولم تحز وقال أشهب يبدأ
بوصية الاب قبل دين الابن وهذا الخلاف ذكره اللخمى فلو قال ان لم يجيزوا فهى للمساكين وشبه ذلك فان لم
يجيزوها كان ميراثا بلا خلاف فان أجازوها ففى ذلك قولان مرويان عن مالك قال ابن عبد السلام والاقرب الى
أصل المذهب اجازتها لان الحق دائر فيها بين الميت وورثته وقد أجمعوا على اجازتها للموصى له فان قال للمساكين
الا ان يجيزه ولا بى فقال المدنيون تجوز وقال به من المصريين ابن القاسم وابن وهب وقاله أصبغ استحسانا قائلا

للملك فى أصل وجوده والله أعلم ص (والوصايا خارجة من الثلث و يرد مازاد عليه الا أن يجيزه الورثة) ش يعنى أن الوصايا كلها انما تؤخذ من الثلث كائنا ما كانت فان ضاق عنها بدئ المبدا وحوصص غيره فلا حق لوصية فيما وراء الثلث والزيادة على الثلث ان لم يجزها الورثة ردت وحدها على المشهور وقيل يرد كله لانه عقد فاسد وهو المشهور فى تصرف المرأة فيما زاد على ثلثها أنه يرد الجميع وان أجازوا فهل تنفذ لفعل الميت وفيه لك أو هى عطية قولان اختار القضاة الثلاثة أبو الحسن وأبو محمد وأبو الوليد الاول وأقام اللخمى من المدونة الاخير واقتصر عليه الشيخ خليل فى مختصره وشروط الموصى به ثلاث كونه مما يحل تملكه و بيعه وكونه معلوم القدر ولو لم يعرف ونحوه فان جهلت

فيه بعض المغمز وقال أشهب تبطل قال أصبغ وهو القياس (قوله والوصايا خارجة من الثلث) ظاهر كلامه ان الثلث ماض ولو قصد بذلك الضرر وهو كذلك فى أحد القولين ومثل هذا الخلاف اذا وهبت ذات الزوج ثلث مالها على وجه الضرر فقيل انه جائز قاله ابن القاسم وأصبغ وقيل لا يجوز رواه ابن حبيب واختار اللخمى الاول قائلا قد اختلف فى الوصية بالثلث على وجه الضرر وظاهر كلام الشيخ أيضا انه يدخل فى ثلث الميت مالم يعلم به وهو كذلك بالنسبة الى المدبر فى الصحة باتفاق واختلف فى المدبر فى المرض والمبتل فيه على أربعة أقوال ثالثها يدخل المبتل دون المدبر ورابعها عكسه وأما الوصايا بالمال فالمعروف من المذهب أن مالم يعلم به الى حين الموت لا يدخل نص عليه المفيد قال ابن عبد السلام ولم أر فيه خلافا سوى ماذكر اللخمى حيث قال اختلف فى دخول الوصايا مالم يعلم به الموصى قال فارى أن يكون ذلك على ثلاثة أقسام فان كانت الوصايا بالثلث لم يكن لاهل الوصايا غير ثلث ما علم به أوصى لواحد أو لجماعة معينين أو مجهولين فانه هو الذى أعطاهم الميت فلا يزاد عليه وان كانت الوصية بغير الثلث بواجبات من زكاة أو عتق عن ظهار وشبه ذلك وضاق الثلث تممت مما لم يعلم به ومشى فى بقية كلامه بنحو من هذا وهو العمل على ما يفهم من قصد الموصى وعلى الاول لو اشتهر غرق سفينة ثم أوصى ثم ظهرت السلامة فهل تدخل أم لا فى ذلك قولان والمنصوص فى العبد الآبق والبعير الشارد اذا اشتهر موتهما ثم ظهرت السلامة أنهما يدخلان وقال ابن الحاجب وفى العبد الآبق والبعير الشارد اذا اشتهر موتهما ثم ظهرت السلامة قولان كغرق السفينة قال ابن عبد السلام لتقارب الفقد حمل الصور كلها محملا واحدا قلت قال بعض شيوخنا فظاهر كلامه يقتضى أن الخلاف فى العبد انما هو للتخريج اعتمادا منه على لفظ اللخمى وهو خلاف قول ابن شاس فى العبد الآبق والبعير الشارد ان اشتهر موتهما روايتان لاشهب وهذا هو الصواب لنقل الشيخ أبى محمد عن الموازية والمجموعة ان أشهب روى القولين فى السفينة والعبد الآبق وظاهر كلام الشيخ انه يرد مازاد وان كانت الزيادة يسيرة وهو كذلك وقد اختلف فيه فقيل فيمن أوصى بعتق عبده ان وسعه الثلث فزادت قيمته على الثلث بشئ يسير عتق ولا يتبع بشىء وقيل يتبع بذلك القدر وقيل يكون مقدار ذلك القدر رقيقا كما هو ظاهر كلام الشيخ كما قلناه وقيل يرد جميعه بقول الميت ان وسعه الثلث ولا معارضة بين هذا الكلام و بين المشهور فى المرأة اذا زادت على ثلثها انه يبطل الجميع خلافا للمغيرة لان المرأة يمكنها استدراك مخرجها بانشاء الثلث ثانيا قاله الفاكهانى ثم ذكر فائدة وهى أن مما اختصت به هذه الامة ثلاثة أشياء الصلاة على الميت وثلث الاموال والغنائم قال بعض شيوخنا لا أعرف من خرج الاولين وقال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى رحمه الله تعالى خرجه أبو عمر بن عبد البر فى الاستذكار من طرق وقال أبو عمر وهى أحاديث واهية قلت و بقى عليه من خصائص هذه الامة ثلاثة أشياء الاول التيمم الثانى كون الاصل فى الارض الطهارة حتى تظهر النجاسة دليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصلها الثالث الوضوء ذكره الفاكهانى عند تكلمه على قول الشيخ فى باب ما يجب منه الوضوء والغسل (قوله و يرد مازاد عليه الا ان يجيزه الورثة

والوصايا خارجة من الثلث و يرد مازاد عليه الا ان يجيزه الورثة

بكل وجه بطلت فى الثلث فدونه أبو عمرو وينبغى أن يقتصر دون الثلث وثالثها ان كان المال قليلا والورثة كثيرا ومحاويج فالاقل أولى والله أعلم ص (والعتق بعينه مبدأ عليها والمدبر فى الصحة مبدأ على ما فى المرض من عتق وغيره وعلى مافرط فيه من الزكاة فأوصى به فان ذلك فى ثلثه مبدأ على الوصايا) ش يعنى أن الثلث اذا ضاق عن الوصايا بدئ بالآكد فالآكد منها فالعتق المعين مبدأ على جميع الوصايا غيره مما تبرع به فى وصيته الا ثلاثة فكاك الاسير ومدبر الصحة والمنكوحة فى المرض هذا الذى اقتصر عليه الشيخ خليل فى مختصره وظاهر ماهنا تقديم مدبر الصحة حتى على فك الاسير ونص على تبدئته أبو عمر الاشبيلى ونقله ابن عات وظاهر ما فى باب النكاح تبدئة المنكوحة فى المرض ووجهه انه فى مقابلة حق بخلاف غيره وكل ما أحدث فى المرض من تبتيل عتق أو غيره فما ذكر فمبدأ عليه وصيته بالزكاة التى فرض فيها بعد العتق المعين بخلاف زكاة عامه يموت قبل التمكن من اخراجها فانها من رأس ماله لتعينها وهو مفهوم من قوله على مافرط فيه وهل ولو لم يعلم حلولها الا منه قاله ابن الحاجب وشارحوه ع وظاهر الروايات شرط معرفة حلولها من غيره وهذا فى الحرث والماشية قال أشهب والعين كذلك واختاره اللخمى وقال ابن القاسم ان أوصى بها والا فلا تخرج من رأس مال ولا ثلث وقول الشيخ ومدبر الصحة مبدأ عليه تكرار للجمع والتأكيد والله أعلم ص (واذا ضاق الثلث تحاص أهل الوصايا التى لا تبدئة فيها) ش الحصاص اعطاء كل من الثلث على قدر نسبة ماله فى الوصية كانت الجملة عينا او عرضا او مجموعهما على تفصيل فى الاخير فانظر كيفيته وبالله التوفيق وان أوصى بترتيب اتبع ولو كان ما يقتضى التبدئة مؤخرا فيها قاله ابن شاس وتابعه ع وهو قولها ابن يونس عن عبد الملك هذا فى ماله الرجوع عنه فاما غيره كعتق بتل أو عطية كذلك أو تدبير فى مرض فلا

والعتق بعينه مبدأ عليها والمدبر فى الصحة مبدأ على ما فى المرض من عتق وغيره وعلى مافرط فيه من الزكاة فأوصى به فان ذلك فى ثلثه مبدأ على الوصايا ومدبر الصحة مبدأ عليه واذا ضاق الثلث تحاص أهل الوصايا التى لا تبدئة فيها

والعتق بعينه مبدأ عليها) نقل القاكهانى عن المذهب ان من لا ورثة له فانه لا يوصى باكثر من الثلث بعد ان قال اختلف فى ذلك وظاهر كلام المغربى ان الخلاف مذهبى لقوله فى كتاب العدة وطلاق السنة وسبب الخلاف فى بيت المال هل هو وارث محقق فلا يجوز وانما هو حائز للاموال الضائعة فيجوز (قوله والمدبر فى الصحة مبدأ على ما فى المرض من عتق وغيره وعلى ما فرط فيه من الزكاة فاوصى به فان ذلك فى ثلثه مبدأ على الوصايا ومدبر الصحة مبدأ عليه واذا ضاق الثلث تحاص أهل الوصايا التى لا تبدئة فيها) اعلم انه اذا ضاق الثلث أول ما يقدم المدبر فى الصحة على المشهور وهو ظاهر المدونة فى كتاب الوصايا والصوم ولابن القاسم قول آخر بتقديم صداق المنكوحة فى المرض وهو ظاهر كتاب الايمان بالطلاق منها وقيل انهما يتحاصان قاله ابن القاسم أيضا ثم المدبرون فى الصحة ان كانوا متفاوتين قدم فى الثلث الاول فالاول منهم وان كانوا فى كلمة واحدة فالمشهور انهم يعتقون بالحصص وقيل يقرع بينهم ثم بعد ذلك الزكاة الموصى بها الا ان يعترف بحلولها وانه لم يخرجها فتكون من رأس المال ولو لم يوص فان الوارث يؤمر باخراجها ولا يجبر قاله ابن القاسم وقال أشهب اذا حلت فى مرضه فمن رأس ماله وسواء أوصى بها أم لا وكلاهما حكاه اللخمى وهذا الذى ذكرناه من الترتيب هو المشهور وفى المجموعة ان الزكاة تبدأ على المدبر وقيل انها بعد العتق المعين وقيل الوصايا ثم العتق فى الظهار وقتل النفس معا وقيل يبدأ عتق النفس اذ لا بدل عنه وعتق الظهار عنه بدل وهو الاطعام ثم كفارة اليمين ثم المبتل فى المرض والمدبر فيه معا وقيل ان المبتل فى المرض مقدم على المدبر فيه لان المبتل يخرج من رأس المال فى حياة المعتق ان لو صح من مرضه بخلاف المدبر ثم الموصى بعتقه معينا أو يشترى على المشهور وقيل الذى فى ملكه مقدم على الذى يشترى لاحتمال أن لا يتم شراؤه وعلى الاول فقيل يلحق بهما فى هذه المرتبة من أوصى بعتقه الى أجل قريب كالشهر أو اوصى بعتقه على مال يعجله وقيل لا يلحقان بهما ثم المكاتب ثم المنذور ومثل قوله لله على اطعام عشرة مساكين ثم الموصى بعتقه غير معين وبالمال والحج معا وقيل المعتق مقدم وعلى الاول فمعناه اذا كان الحج صرورة وأما حج التطوع فالمعتق مبدأ عليه وهذا الفصل متسع جدا ولو أفرد له تاليف لكان لذلك أهلا ومحل التكلم

يبدأ

وللرجل الرجوع
عن وصيته من عتق
وغيره والتدبير أن
يقول الرجل لعبده
أنت مدبر أو أنت
حر عن دبر مني

يبدأ مايقول على ماهو أوجب منه لان تبدئته عليه رجوع منه وهو واضح والله أعلم ص (وللرجل الرجوع عن وصيته من عتق وغيره) ش يعنى لانه وعد لم يتنجز بعد وعدم الرجوع يؤدى لقطع باب المعروف فله الرجوع وهى على أمر متوقع هو تأخير الموصى له عن الموصى لا يتحقق وقوعه فلا يلزم فتبطل بالرجوع وظاهره ولو نص على التزام عدم الرجوع وقال ع اختلف فيها شيوخ تونس فحكى ابن علوان فيها ثلاثة ثالثها ان كانت بعتق فلا رجوع ولم يعزها فانظر ذلك الباجى ولا خلاف فى الرجوع على الوصية بالقول ابن حارث اتفقوا فيمن أوصى لرجل بعبد ثم باعه أو وهبه أو اعتقه ان ذلك رجوع وفى الجواهر الكتابة رجوع ع لا أعلمه لاحد من أهل المذهب وأصول المذهب توافقه ابن كنانة لو أوصى لرجل بجارية لم يمنعه ذلك وطأها وليس برجوع مالم تحمل وروى ابن القاسم اذا أوصى بزرع فحصده أو بثمر فجذه فليس برجوع الا أن يدرس القمح و يكتاله و يدخله بيته الباجى لانه بالدرس والتصفية يصير قمحا وشعيرا فينتقل عنه اسم الزرع والله أعلم ص (والتدبير أن يقول الرجل لعبده أنت مدبر أو أنت حر عن دبر منى) ش التدبير ماخوذ من الادبار لانه عتق معلق بادبار السيد عن الدنيا خ التدبير تعليق مكلف رشيد وان زوجة فى زائد الثلث العتق بموت لا على وصية فخرج بالتعليق البتل و بالمكلف الصبى والمجنون اذ لا يصح تبرعهما و بالرشيد السفيه وقيده فى التوضيح بالمولى عليه وهو سماع أصبغ من ابن القاسم قائلا وان حسنت حاله وان كان ماله واسعا وذكر الزوجة فى زائد الثلث للخلاف فيما اذا كان العبد الثلث فاقل اذ قال مالك لا رد لزوجها وروى عكسه كقول سحنون وقاله الاخوان وقوله لا على وصية أخرج به الموصى بعتقه وانما هى ثلاث ان صرح بالتدبير فتدبير وان صرح بالوصية فوصية وان قال كلمة محتملة كان مت فعبدى حر فقولان مشهورهما وصية أو ان مت فمدبر فعن ابن القاسم وصية وفى الموازية تدبير ولو قال ان مت فاعتقوه فانها وصية اتفاقا ع المدبر هو المعتق من ثلث مالكه بعد موته بعتق لازم فيخرج العتق الى أجل وأم الولد والموصى

بالاستيفاء على ذلك المدونة (**قوله** وللرجل الرجوع عن وصيته من عتق وغيره) لا خلاف أعلمه ان للرجل الرجوع عن وصيته وسواء كانت وصيته فى حال الصحة او المرض بعتق او غيره وظاهر كلام الشيخ ولو اشهد انه لا رجوع له فى وصيته أن له ذلك وهو كذلك على خلاف بين التونسيين والف بعضهم على بعض فيها وقال بعضهم وهو الشيخ ابو على بن علوان فى لزومها بالتزامه ثالثها ان كانت بعتق ولم يعزها قلت وفى اول المدبر للتونسى ما يفهم منه اللزوم و يقوم عدمه من كتاب التخيير والتمليك من المدونة قال فيها وان قال انت طالق تطليقة ينوى لا رجعة لى عليك فيها فله الرجعة وقوله لا رجعة لى عليك البتات باطل الا ان ينوى بقوله لا رجعة لى عليك البتات وقاله غير واحد من شيوخنا والرجوع ان كان بالنطق كما اذا قال رجعت عن وصيتى فواضح وان كان أوصى بشىء لزيد ثم اوصى به لعمرو فليس برجوع و يشتركان فيه وان كان بفعل ففيه تفصيل فالرهن وتزويج الرقيق ليس برجوع وأما الوطء فكذلك قاله ابن القاسم فى المجموعة وقيل هو رجوع اذا لم يعزل على ظاهر كلام ابن الحاجب ولو درس القمح وكاله وأدخله بيته فانه رجوع قاله ابن القاسم فى المجموعة وقال الباجى بالدرس والتصفية ينتقل اسمه من الزرع الى اسم القمح والشعير فكان رجوعا وقوله أدخله بيته تأكيد لمقصوده وكذلك قوله وكاله وانما يريد بلغ حدا كتياله ولو جصص الدار وصبغ الثوب ولت السويق فليس برجوع واختلف هل تكون الزيادة للموصى له أم لا فالمشهور انها له وقال أصبغ الورثة شركاء بما زاد ميتهم واختلف اذا بنى العرصة فقيل رجوع قاله أشهب وقيل يشتركان قاله ابن القاسم واختلف أيضا فى نقض العرصة فقيل رجوع وقيل لا قاله أشهب فعورض بما سبق له (**قوله** والتدبير أن يقول الرجل لعبده أنت مدبر أو أنت حر عن دبر منى) قال ابن الحاجب التدبير عتق معلق على الموت على غير الوصية واعترضه ابن عبد السلام بانه تعريف بالاضافيات وقد ذكروا أنه مما يجتنب فى التعريف لاجماله وكذلك يجتنب

بعتقه ص (ثم لا يجوز له بيعه وله خدمته وله انتزاع ماله مالم يمرض) ش أما منع بيعه فلدخول شائبة الحرية فيه كالعتق المؤجل اذ أجله موت السيد و يباع فى الفلس والدين بعد الموت وأما انتزاع ماله وخدمته فلانه لم يخرج من الرق بعد وأما كون ذلك محدودا بما اذا لم يمرض مرض موته فلانه قد تهيأ لفواته فيتنزل منزلة فواته بعتقه اذ يتبعه ماله فى عتقه والله أعلم ص (وله وطؤها ان كانت أمة ولا يطأ المعتقة الى أجل ولا يبيعها وله أن يستخدمها

فى تعريف الوصية بالعتق مثلا أن يقال عتق معلق على الموت على غير التدبير فاعترضه وأجابه بعض شيوخنا بان ماذكره عنهم من اجتناب الاضافيات لا أعرفه لهم حيث تقرر فى موضعه وليست الاضافة ملزومة للاجمال فلذلك وقعت فى تعريفاتهم كثيرا كقول القاضى القياس حمل معلوم باضافة حمل الى معلوم ثم سأل ابن عبد السلام نفسه فقال ان قلت وهل يرد عليه مع ذلك كون التعريف غير مانع لدخول بعض أنواع العتق الى أجل كمن علق عتق عبده على موت أجنبي فان كلامه ينطبق عليه وليس ذلك تدبيرا عندهم وأجاب بان قوله على غير الوصية قرينة تدل على أنه انما أراد كون التعليق على موت المعتق وحده اذ الوصية لا تكون معلقة الا على موت الموصى وحده قلت وقطع ابن هارون بان كلامه غير مانع بما وقع السؤال عنه قال بعض شيوخنا و ينتقض بحكم عتق أم الولد فانه عتق معلق على موت مالكها ولا يجاب بعدم تعليقه لانه ان أراد به انه معنى التعليق اللفظى خرج عنه قوله أنت حر عن دبر منى فانه لا تعليق فيه لفظا وان أريد به التعليق معنى فعتق أم الولد كذلك وحده بان قال التدبير عقد يوجب عتق مملوك من ثلث مالكه بعد موته بعتق لازم والمدبر هو المعتق من ثلث الى آخره ولا خلاف فى الصيغتين اللتين ذكرهما المؤلف انهما من صيغ التدبير واختلف اذا قال لعبده فى صحته أنت حر بعد موتى فقال فى المدونة عن مالك وابن القاسم ان أراد به وجه الوصية صدق وان أراد به التدبير صدق وقال ابن القاسم هى وصية أبدا حتى يتبين انه أراد التدبير وقال أشهب فيها اذا قال هذا فى حين احداث وصية لسفر أو لما جاء انه لا ينبغى لاحد أن يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عند رأسه فهو تدبير اذا قال ذلك فى صحته واختلف اذا قيد تدبيره بشرط كقوله ان مت فى سفرى أو فى مرضى فقيل انها وصية قاله ابن القاسم الا أن يكون قصد التدبير وقيل هو تدبير لازم قاله ابن كنانة وابن سحنون وابن القاسم أيضا وفى المدونة اذا قال أنت حر يوم أموت كقوله أنت حر بعد موتى وناقضوها بقول مالك فيمن قال لزوجته أنت طالق يوم أموت انه يعجل عليه قال ابن يونس فينبغى عليه أن يكون فى قوله أنت حر يوم أموت معتقا الى أجل قلت قال بعض شيوخنا وقد يفرق بينهما بان تعليقه على الموت ظاهر فى كونه بعده فلما كان العتق يصح بعد الموت حمل عليه عملا برجحان حمل اللفظ على ظاهره ولما لم يصح الطلاق بعد الموت حمل على انه قبله صونا للفظ من حمله على الاهمال (قوله ثم لا يجوز له بيعه وله خدمته) يريد الا فى دين سابق ولا خصوصية للبيع بل وكذلك هبته والصدقة به نقله رحمه الله تعالى عن الموازية وما ذكر انه لا يجوز بيعه هو المشهور مطلقا وفى نوازل ابن الحاج عن ابن عبد البر كان ابن لبابة يفتى ببيعه اذا تخالق على مولاه وأحدث أحداثا قبيحة لا ترضى كما روى عن عائشة رضى الله عنها وأول ابن رشد فعل عائشة بانها أرادت قتلها بالسحر وذلك بين من قولها أرادت تعجيل العتق فحرمتها منه كحرمان القاتل من الميراث وقال الشافعى وغيره التدبير وصية يجوز بيعها بكل حال قال ابن عبد البر وناقض الشافعى على مالك بيع المدبر فى المقاواة فيما اذا دبر أحد الشريكين قال غيره وأجاب سحنون بان المقاواة انما قلنا بها لازالة الضرر عن الشريك الذى لم يدبر وعلى المشهور فان بيع فانه يفسخ مالم يفت اتفاقا واختلف اذا فات بعتق المشترى له فقيل بامضاء البيع ويكون الولاء للمشترى وقيل يفسخ البيع و يرجع مدبرا على ما كان عليه والقولان لمالك (قوله وله انتزاع ماله مالم يمرض وله وطؤها ان كانت أمة ولا يطأ المعتقة الى أجل ولا يبيعها وله أن يستخدمها) يريد اذا كان المرض مخوفا عليه فيه وما ذكر الشيخ زعم ابن حارث فى ترجمة باب جامع المدبر الاتفاق عليه وقال ابن هارون حكى ابن رشد

ثم لا يجوز له بيعه وله خدمته وله انتزاع ماله مالم يمرض وله وطؤها ان كانت أمة ولا يطأ المعتقة الى أجل ولا يبيعها وله أن يستخدمها

وله

وله انتزاع مالها مالم يقرب الاجل) ش الفرق بين المدبرة والمعتقة الى أجل فى الوطء أن المدبرة غير موقوفة على حد معروف وانما هى مغياة بالعمر الذى ينتهى اليه التأبيد والاخرى لها حد تنتهى اليه دون ذلك وشرط استباحة الفروج اعتقاد التأبيد والخدمة تدور مع الرق فهما فيه سواء ص (واذا مات فالمدبر من ثلثه والمعتق الى أجل من رأس ماله) ش انما كان ذلك لان المؤجل مبتل ينتهى الى حد معروف والمدبر مجهول الاجل مع انه شبيه بالموصى بعتقه فاعطى حكما بين حكمين لان له حالا بين حالين والآخر محرر الحال الى أحد الجهتين والحاصل ان المدبر والمؤجل يتفقان فى كل شئ الا فى ثلاث كون المدبر من الثلث والآخر من رأس المال و يطأ المدبرة ولا يطأ الاخرى و يمنع من انتزاع مال المدبر بالمرض و يعتبر فى الاخرى قرب الاجل وفى المدونة ليست السنة بقريب بل الشهر والشهران ونحو ذلك وفى بيعهما فى الفلس تفصيل ص (والمكاتب عبد ما بقى عليه شئ) ش يعنى من كتابته ولو قال لحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال عليه الصلاة والسلام المكاتب عبد ما بقى عليه من كتابته درهم رواه أصحاب السنن وصححه الحاكم ومعناه ان له حكم الرق فى كل شئ غير أنه أحرز نفسه وماله والكتابة ماخوذة من الكتب ع الكتابة عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه ولا خلاف فى عدم وجوبها الا ما روى عن داود الظاهرى قيل فى رده ان كانت ردا فلا يجبر أحد على بيع ماله وان كانت عتقا فكذلك فالامر بها للندب أو للاباحة فقط والله أعلم ص (والكتابة جائزة على ما رضيه العبد والسيد من المال منجما قلت النجوم أو كثرت) ش أما كونها جائزة فلا خلاف فيه ثم هل راجحة فتكون مندوبة للامر بها وهو المشهور وقاله فى المدونة وقاله مطرف ورواه ابن القصار وعبر عنه ع بالمعروف وحملها اسماعيل القاضى وعبد الوهاب على الاباحة فقط كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض ورجح الاول بتضمنها القربة بخلافها وقسمها اللخمى

وله أن ينتزع مالها مالم يقرب الاجل واذا مات فالمدبر من ثلثه والمعتق الى أجل من رأس ماله والمكاتب عبد ما بقى عليه شئ والكتابة جائزة على ما رضيه العبد والسيد من المال منجما قلت النجوم أو كثرت

فى المريض أن له انتزاع ماله لانه ينتزعه لنفسه وحكاه ابن عبد السلام بلفظ وقيل له انتزاعه مطلقا قال وهو الاصل قال بعض شيوخنا ولا أعرفه وأظنه لابن نافع ولم أجده لابن رشد وظاهر كلام الشيخ ولو فلس السيد انه يجوز له أن ينتزع ماله وهو ظاهر المدونة وقيل ليس له ذلك وجعله ابن الحاجب المذهب فقال وللسيد أخذ ماله مالم تحضره الوفاة أو يفلس وأراد بقوله مالم تحضره الوفاة مالم يمرض المرض المخوف وليس لغرماء السيد أخذ ماله واختلف هل لهم أن يجبروا السيد على انتزاعه أم لا فالمنصوص أن ليس لهم ذلك وخرج بعضهم مما قيل فى المذهب فيمن حبس عليه الحبس وشرط عليه المحبس أن يبيع متى احتاج الى البيع ان للغرماء جبر السيد المحبس عليه على البيع أن يكون للغرماء اجبار القادر على انتزاع مال عبده (قوله وله أن ينتزع مالها مالم يقرب الاجل واذا مات فالمدبر من ثلثه والمعتق الى أجل من رأس ماله) قال الفاكهانى قدر القرب الشهر والشهران (قوله والمكاتب عبد ما بقى عليه شئ) قال ابن عبد السلام لما كانت حقيقتها العرفية معلومة وهى اعتاق العبد على مال منجم لم يتعرض ابن الحاجب الى رسمها واعترضه بعض شيوخنا بانه يدخل فى كلامه عتقه على منجم على أجنبى وليس بكتابة ولا حكمه حكمها وحدها بان قال الكتابة عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه قال ابن عبد السلام قالوا والحد الذى تجوز فيه كتابة المكاتب اذا بلغ حد السعاية وهو بلوغ سنه عشر سنين واختلف فى كتابة الصغير والامة للذين لا مال لهما ولا يسعيان بالجواز والكراهة وظاهر كلام أشهب التحريم لقوله تفسخ كتابة الصغير مالم يعرف بالاداء قلت قال بعض شيوخنا تأمل قوله قالوا فان أراد بذلك على قول أشهب فهو خلاف نصه تمنع كتابة ابن عشر سنين وان أراد على قول ابن القاسم فظاهر نقل الباجى عنه جوازه وان لم يبلغ عشر سنين (قوله والكتابة جائزة على ما رضيه العبد وسيده من المال منجما قلت النجوم أو كثرت) اعلم ان قول الشيخ جائزة نفى لما يتوهم وانما أراد انها مندوب اليها قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم

لماعدا الوجوب وفى المدونة تجوز كتابة الصغير ومن لاحرفة له وان كان يسئل وقال غيره لاتجوز كتابة الصبى الا أن تفوت بالاداء أو يكون بيده مايؤدى منه فيؤخذ منه ولا يترك له وكره مالك كتابة أمة لا كسب لها لانها تضيع نفسها أو يؤدى ذلك لامر آخر ولوطلب السيد جبر عبده على الكتابة فقال اسماعيل القاضى له جبره وهو الآتى على مافى المدونة قاله ابن يونس ولابن رشد اختلاف فى ذلك قول ابن القاسم وعلى الجبر فترجع المراضاة للمقدار والله أعلم وظاهر ماهنا أن التنجيم شرط فى الكتابة الطرطوشى وهذا ظاهر قول مالك ونحوه فى المدونة وفى المقدمات المذهب جوازها حالة ومؤجلة وهو خلاف ذلك والله أعلم وفى قوله قلت أو كثرت دليل على أن المطلوب تعدد النجوم فلا تكون نجما واحدا وفيه خلاف فانظره ص (فان عجز رجع رقيقا وحل له ما أخذ منه ولا يعجزه الا السلطان بعد التلوم ان امتنع من التعجيز) ش أمارقه بعجزه فللحديث المتقدم وأنه على حكم الرق الى أدائه ويحل له ما أخذ منه لانه مال لعبده ان تمسك به كان انتزاعه بل أحرى فى الحلية وأما كونه لا يعجزه الا السلطان ان امتنع فيبدو ولو شرط ذلك لنفسه قاله فى المدونة ولو اتفقا على العجز فنصه مالك ان كان له مال ظاهر لحق الله فى العتق وفيه خمسة أقوال والتلوم التأجيل والانظار اللخمى لو أراد السيد حل الكتابة وأبى المكاتب أو بالعكس فالقول

من مال الله الذى آتاكم ونص على الندبية ابن شعبان فى نقل الباجى وعزاه اللخمى لرواية ابن القصار فى قول مطرف وتاول اللخمى عن مالك فى الموطا انه يقول الكتابة مباحة لامندوب اليها لقوله هناك ان بعض اهل العلم كان اذا سئل عن آية الكتاب تلا قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا قلت وعزاه الباجى لاسماعيل القاضى وعبدالوهاب ورواية ابن الحاجب وقال اللخمى أرى ان كان العبد لا يعرف بسوء وسعايته من مباح وقدر الكتابة ليس باكثر من خراجه بكثير فمباحة وان عرف بالسوء والاذاية فمكروهة وان كانت سعايته من حرام فحرمة وظاهر كلام الشيخ ان السيد لا يجبر عبده على الكتابة وهو كذلك على المشهور وروى اسماعيل القاضى عن مالك أنه يجبره وهو ظاهر سماع أشهب وبه قال ابن بكير واسماعيل وأخذه ابن رشد من قول المدونة عتقه بتلا على مال عليه بعد العتق دينا فالكتابة أحرى ورده بعض شيوخنا بتحقق العتق فى مسئلة المدونة واما الكتابة فهى معروضة للعجز بعد اداء اجلها واختار اللخمى ان السيد اذا رضى من عبده بمثل خراجه او زيادة يسيرة فله الجبر والا فلا وحسنه ابن عبد السلام قائلا لانها منفعة للعبد خالية عن الضرر واختلف المذهب اذا اشترط السيد وطء مكاتبته واستثنى حملها فقيل ان الشرط ساقط قاله ابن القاسم ونقل ابن المواز عن اشهب عن مالك أن الكتابة تفسخ الا أن يرضى السيد بطرح الشرط واختار ابن المواز مثله ما لم تؤد نجما منها فان الكتابة ماضية ويبطل الشرط واختلف هل تنافى الكتابة الحلول ام لا فقيل تنافيه لان الكتابة لم تقع قديما وحديثا الا مؤجلة وقيل انها كالبيع تقبل الحلول والتاجيل غير ان الغالب عليها عند اهل المذهب التاجيل ولذلك قالوا اذا أوصى الموصى بالكتابة مجملة نجمت على حسب مايراه أهل المعرفة وزعم ابن رشد انه مذهب مالك قال وقول الشيخ أبى محمد فى رسالته الكتابة جائزة على مارضيه العبد وسيده من المال منجما ظاهر فى انها لا تكون الا منجمة وليس بصحيح وانما منعها حالة أبو حنيفة ورده بعض شيوخنا بان قول أبى محمد لايدل على منعها حالة بل عدم صدق لفظ الكتابة عليها فقط فتأمله (قوله فان عجز رجع رقيقا وحل له ما أخذ منه ولا يعجزه الا السلطان بعد التلوم اذا امتنع من التعجيز) ماذكر الشيخ من انه اذا عجز رجع رقيقا وحل له ما أخذ منه هو مذهبنا واضطرب العلماء فيه اضطرابا كثيرا وظاهر كلام الشيخ انهما اذا اتفقا على التعجيز لا يفتقر الى السلطان وان كان له مال ظاهر وهو كذلك عند مالك وقال أيضا ان كان له مال ظاهر فلابد من تعجيز السلطان وقال سحنون لابد من السلطان مطلقا وكلها نقلها اللخمى قائلا وعلى القول بالمنع اذا رضى بالفسخ ولم ينظر وافى ذلك حتى فات بالبيع أو باعتاق

فان عجز رجع رقيقا وحل له ما أخذ منه ولا يعجزه الا السلطان بعد التلوم اذا امتنع من التعجيز

قول

قول المتمسك والله أعلم ص (وكل ذات رحم فولدها بمنزلتها من مكاتبة أو مدبرة أو معتقة الى أجل أو مرهونة) ش المراد بذات الرحم الحامل من الآدميات فولد المكاتبة والمدبرة الذى حملت به بعد العقد تابع لها فى الرق والحرية والكتابة والتدبير قاله ابن القاسم فى المدونة غير أن ولد أم الولد من سيدها تابع لابيه فيعتق ولد المكاتبة بادائها وولد المدبرة من ثلث سيدها وكذلك المؤجلة يعتق من رأس المال معها والولد رهن مع أمه الى انقضاء أمد الرهن والله أعلم ص (وولد أم الولد من غير السيد بمنزلتها) ش يعنى فى العتق لا فى الخدمة فاذا عتقت عتق ولدها الحادث بعد الاستيلاد مع غير السيد وله أخذ أمه وتباع خدمته فى دين السيد ثم ولد أم الولد على ثلاثة أوجه ما كان قبل الاستيلاد من غير السيد فهو رقيق وما كان بعده من غيره فهو على حكم أمه كما تقدم وولدها من سيدها هو أصل حريتها وقد قالوا الولد تابع لامه فى الرق والحرية الا ولد أم الولد من سيدها فانه تابع لابيه والله أعلم ص (ومال العبد له الا أن ينتزعه السيد) ش المذهب أن العبد يملك ملكا من لزلا فلملكه يجوز له التسرى بجواريه ولنزلزله لا تجب عليه زكاة ولا على سيده وانتزاع ماله مشروط بعدم عقد حرية قد توجهت فيه وكونه غير ماذون فى ديونه فانظر ذلك ص (فان أعتقه أو كاتبه ولم يستثن ماله فليس له أن ينتزعه) ش خروج العبد عن سيده على ثلاثة أوجه اما أن يخرج من ملك الى ملك بعوض فهذا لا يتبعه ماله الا بالشرط واما أن يخرج من ملك الى حرية فماله تابع له الا بالشرط واما أن يخرج من رق الى رق لا بعوض كالهبة والصدقة فاختلف فيه هل يلحق بالاول لجامع الملك أو بالاخير لعارض المعروف فانظر ذلك ص (وليس له وطء مكاتبته) ش يريد ولو شرطه قال فى المدونة ومن كاتب أمة على ألف درهم نجمها عليها على أن يطأها مادامت فى الكتابة بطل الشرط وجازت الكتابة وكذلك ان أعتق امة الى أجل على ان يطاها وشرط على المكاتبة أن ما ولدت فى كتابتها فهو عبد فالشرط باطل والعتق نافذ الى أجله قال فيها أيضا ومن كاتب امته فليس له وطؤها فان فعل درئ عنه وعنها الحد أكرهها أو طاوعته ويعاقب الا ان يعذر بجهل انتهى وتصير بحملها ام ولد فتخير فى ايهما شاءت فان اختارت الكتابة عتقت بها والا فبموت السيد والله اعلم ص (وما حدث للمكاتب والمكاتبة من ولد دخل معهما فى الكتابة وعتق بعتقهما) ش يعنى انه يعتق بادائهما ويؤدى بعد موتهما

المشترى فقيل البيع فوت وقيل ليس بفوت الا أن يفوت بعتق وقيل يرد البيع ولو أعتق فانه ينقض وقيل اذا باع السيد رقبته برضاه جاز قاله ابن القاسم فى الدمياطية وقول الشيخ لا يعجزه الا السلطان ظاهر فى ان التلوم لا بد منه سواء كان يرجى له الخلاص أم لا وهو كذلك الا ان القلة والكثرة تختلف بذلك صرح فى المدونة وفيها أيضا ومن شرط على مكاتبه أنه ان عجز عن نجم ما فهو رقيق وان لم يرد نجومه الى أجل كذا فلا كتابة لم يكن للسيد تعجيزه بما شرط ولا يعجزه الا السلطان بعد أن يجتهد له فى التلوم بعد الاجل فمن العبيد من يرجى له فى التلوم ومنهم من لا يرجى له فان رأى له وجه أداء تركه والا عجزه فظاهرها ان التلوم لا بد منه وانما الاجتهاد فى قدره وقال المغربى انها محتملة لذلك ومحتملة لان يكون معناها ان من لا يرجى له لا يتلوم له كمسئلة العجز عن النفقة فان للشيوخ تأويلين عليها وليس كذلك بل الفرق من وجهين أحدهما حق الله هنا وحق الآدمى هناك وقد علمت ان حق الله آكد والثانى ان العبد مظنة ان يرجى له لان الغالب كونه ممن يتصدق عليه ويوهب له بخلاف الحر فليس هو فى مظنة ذلك والله أعلم (قوله وكل ذات رحم فولدها بمنزلتها من مكاتبة أو مدبرة او معتقة الى اجل او مرهونة و ولد أم الولد من غير السيد بمنزلتها) قال التادلى يخرج من هذا العموم الامة المستأجرة والمستخدمة والموصى بعتقها قلت لا يحتاج الى هذا الاخراج لقوله من فليس فى كلامه عموم وظاهر كلام الشيخ سواء حملت به بعد العقد أو قبل العقد وهو كذلك وسواء كان من زوج أو من زنا (قوله ومال العبد له الا ان ينتزعه السيد فان أعتقه أو كاتبه ولم يستثن ماله فليس له ان ينتزعه وليس له وطء مكاتبته وما حدث للمكاتب والمكاتبة من ولد دخل معهما فى الكتابة وعتق بعتقهما) ظاهر

وكل ذات رحم فولدها بمنزلتها من مكاتبة أومدبرة أو معتقة الى أجل أو مرهونة وولد أم الولد من غير السيد بمنزلتها ومال العبد له الا أن ينتزعه السيد فان أعتقه أو كاتبه ولم يستثن ماله فليس له أن ينتزعه وليس له وطء مكاتبته وما حدث للمكاتب والمكاتبة من ولد دخل معهما فى الكتابة وعتق بعتقهما

من مالهما ويرثهما وهذا هو الدخول الحكمي ابن الفا كهاني احترز بما حدث من ان يكاتبه وامته حامل منه فانه لا يدخل معه حملها الا انه انفصل عنه وانما يدخل معه ما هو في طابه حال الكتابة ويدخل ايضا مع المكاتبة ما كان في بطنها فانما كان في البطن بمنزلة ما في الظهر وما انفصل من الظهر بمنزلة ما انفصل من البطن واتباعه لابيه انما هو في وطء امته فاذا كان العبد له أمة يطؤها ثم كوتب فحملها منه بعد كتابته كان الولد مكاتبا معه والا فهو تابع لامه في الرق والحرية والله أعلم ص (وتجوز كتابة الجماعة ولا يعتقون الا باداء الجميع) ش يعني ان كانت كتابتهم دفعة لا مترتبين وسواء دخلوا على الحمالة أم لا ولا يوضع عنهم شيء بموت احدهم ثم ان أراد واحد منهم الجميع رجع على غير من يعتق عليه عند ابن القاسم وقال ابن كنانة على غير وارث وقال أشهب لا يرجع على قريب وان كان غير وارث لانه يحمل على العطف وقال المغيرة يرجع على الجميع لانها حمالة وهل رجوعه على قدر قوتهم يوم

كلام الشيخ انه يملكه حقيقة فيقوم من كلامه فرعان ﴿الفرع الاول﴾ انه يجوز له ان يطأ جاريته اذا ملكها وهو كذلك نص عليه مالك في الموطا قال ابن زرقون وذكر ابن القصار ان اهل العراق لا يجيزون للعبد ان يطا جاريته وتقدم نحو كلامه على أبي عمر يريد انه قال فيما سبق من يقول العبد لا يملك لا يجوز له التسري بحال وما في الموطاه وظاهر الروايات من المدونة وغيرها وقال ابن عبد السلام في كتاب الرهون المحجور عليه لا يجوز له ان يطأ أمته الا باذن سيده بخلاف الماذون اه ورده بعض شيوخنا بكلام مشبع فانظره ﴿الفرع الثاني﴾ يجب على العبد ان يزكي المال الذي بيده وتقدم في محله ان ابن هارون نقل عن ابن كنانة مثله في المدونة والمشهور لا يزكي هكذا رأيته في النسخة التي كانت بيدي ورأيت الآن في بعض النسخ اسقاط ابن كنانة فلعله أخذ لا نص وتقدم اعتراض بعض شيوخنا عليه بان ماذكره لم يجده في المدونة بحال (قوله وتجوز كتابة الجماعة ولا يعتقون الا باداء الجميع) يريد اذا كان المالك واحدا وأما عبدلك وعبد لغيرك لم يجز لك جمعهما قاله في المدونة فان وقعت فقال اللخمي يختلف هل تمضي وتفض الكتابة عليهما وتسقط حمالة أحدهما عن الآخر أو تفسخ مالم يؤد نجما واحدا من الكتابة على ما تقدم في الشروط الفاسدة وهذا كله ان دخلا على الحمالة وأما ان كان السيدان عقدا الكتابة لا على الحمالة فقال ابن عبد السلام قال الباجي انها جائزة ويحمل على كل واحد من العبدين ماينوبه من جملة الكتابة وأشار الى انه لا يختلف فيه كما اختلف في جمع الرجلين سلعتيهما في البيع قلت قال التادلي منهم من أجرى ذلك على جمع الرجلين سلعتيهما في البيع وأما لو كان العبدان شركة لرجلين فاختلف في جمعهما في كتابة واحدة فلم يجز ذلك أشهب قائلا لان كل عبد يتحمل لغير سيده الا ان يسقطا حمالة بعضهم فيجوز وقال ابن ميسر ليس كما احتج لان لكل واحد نصف كل عبد فانما يقبض كل واحد عن نصفه نصف الكتابة فلم يقبض احدهما عن غير ملكه شيئا واختلف المذهب في صورة الشيخ على أربعة اقوال فقيل ان الكتابة توزع على قدر قوتهم على الاداء يوم عقد الكتابة قاله في المدونة وهو قوله أيضا في كتاب ابن المواز وفيه أيضا أنها تفض على اعتبار حالهم ذلك اليوم مع رجاء الحال التي يكونون عليها بعد ذلك من قوة وضعف وقال عبد الملك تفض على عددهم وكذلك اذا استحق أحدهم وهم أربعة سقط عنهم ربع الكتابة هذا ظاهر ماحكاه ابن يونس عنه وحكى اللخمي عنه انها تكون على قدر القوة على الاداء وقيمة الرقاب وما ذكر الشيخ انهم لا يعتقون الا باداء الجميع صحيح اذ هو ثمرة الحمالة وكذلك يؤخذ المليء بالجميع ونص على ذلك في المدونة ولابن رشد في المسئلة التاسعة من نوازل سحنون ظاهر قول المغيرة انهم لا يكونون حملاء بعضهم عن بعض اذا كوتبوا كتابة واحدة الا ان يشترطوا ذلك وهو خلاف المدونة وغيرها واختلف هل يوضع لموت أحدهم شيء أم لا فالمعروف من المذهب انه لا يوضع لذلك شيء وقال اللخمي القياس ان يحط عنهم ماينوبه لان كل واحد اشترى نفسه بماينوبه من تلك الكتابة فمن مات في الرق سقطت الحمالة عنه وان استحق أحدهم بحرية أو ملك سقط عنه

وتجوز كتابة الجماعة ولا يعتقون الا باداء الجميع

الـكتابة وهوقول ابن القاسم واشهب أولا أقوال خمسة فانظرها ص (وليس للمكاتب عتق ولا اتلاف ماله حتى يعتق) ش يعنى أنه ممنوع من التبرعات التى لا يعود عليه منها نفع كالعبد القن بخلاف مكاتبة عبيده وانكاحهم بتولية غيره عقودهم لارادة الفضل وله البيع والشراء والمشاركة واسلام أمته أوفداؤها ان جنت وكان نظرا ص (ولا يتزوج ولا يسافر السفر البعيد الا باذن سيده) ش اما النكاح فاختلف فيه مطلقا اذا لم يكن مؤديا الى عجزه من غير ضرورة واما السفر فالقريب اجازه ابن القاسم اذا لم يكن فيه كبير مؤنة فيما يغيب عن سيده ومنعه مالك جملة واختار اللخمى ان كان صانعا أوتاجرا قبل مكاتبته فللسيد منعه فان بارت صناعته أوتجارته فاحتاج الى السفر لم يكن له ذلك الا أن يأتى بحميل باقل ما بقى عليه اوقيمته وان كان شأنه السفر لم يكن له منعه فان كان يحل عليه النجم قبل رجوعه

ما ينوبه نقله الباجى عن الموازية قال ولابن حبيب عن أصبغ من أعتقه سيده وأبى ذلك شركاؤه فادى معهم حتى عتق والم يرجع على سيده بما أدى قلت وقال أبو حفص العطار فى رجوعه عليه قولان والصواب الرجوع (قوله وليس للمكاتب عتق ولا اتلاف ماله حتى يعتق) ظاهر كلام الشيخ وان أذن له سيده وهو كذلك عند غير ابن القاسم فى المدونة قائلا لانه داعية الى رقه وقال ابن القاسم فيها لا يجوز الا باذن السيد والقولان فيها فى كتاب الحمالة والاقرب انهما يرجعان الى قول واحد فيحمل قول الغير على اتلاف المال الكثير وقول ابن القاسم على اليسير قال فى المدونة وتجوز كتابة جماعة و وكالتهم فى الخصومة باذن السيد لان من وكل عبده بقضاء دينه فقام للعبد شاهد انه قد قضاه حلف العبد وبرئ كالحر سواء ولا يحلف السيد وأقام منها المغربى صحة وكالة الصبى لانه محجور عليه كالعبد وارتضى هذه الاقامة بعض من لقيناه ممن تولى قضاء الجماعة بتونس وهو شيخنا أبو مهدى عيسى رحمه الله تعالى وأجبته بانها اقامة ضعيفة لان حجر الصبى ذاتى فالغالب عليه اتلاف ما يوكل عليه وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال بخلاف حجر العبد فانما هو لحق السيد وقد يكون العبد فى ذاته رشيدا فالحق ان وكالة الصبى لا تجوز وهو نقل اللخمى قال لانه تضييع للمال وعليه العمل عندنا بتونس وظاهر كلام ابن رشد جواز توكيله وكذلك فى نوازل ابن الحاج قال ومن وكل على قبض دين له صبيا قبل بلوغه فقبضه براءة للغريم لان رب الحق رضى به وأنزله منزلته قال بعض شيوخنا وهو ظاهر كتاب المديان من المدونة وفيها ما نصه قلت أرأيت ان دفعت الى عبد أجنبى محجور عليه مالا يتجر لك به أو ليتيم محجور عليه ثم لحقهما دين أيكون فى ذمتهما قال قال مالك يكون فى المال الذى دفع اليهما وما زاد فهو ساقط الا ان يقال انما تكلم عليه بعد الوقوع والاول أظهر وهو الاكثر من أخذ الاشياخ الاحكام من مفروضات المدونة (قوله ولا يتزوج ولا يسافر السفر البعيد بغير اذن سيده) يقوم من كلام الشيخ انه لا يكفر الا بالصيام وهو مقتضى نقل المدونة انه كالعبد ونص ابن شاس على ذلك قال بعض شيوخنا ولا أعرفه لغيره نصا فى المذهب بل للغزالى فى وجيزه واختلف اذا تزوج بغير اذن سيده فالمشهور انه يخير السيد فى فسخه وامضائه وقال الابهرى القياس فسخه وعلى الاول اذا اختار الفسخ فقيل بطلاق وقيل بغيره وعلى الاول فقيل بطلقة وقيل بطلقتين والقولان فى المدونة والمعروف انه بائن وقيل رجعى فلو عتق فى العدة كان أحق بها كما قيل فى المعتقة تحت العبد تختار الفراق ثم يعتق هو فى عدتها واختلف اذا دخل بها العبد ثم علم السيد به بعد البناء وبعد ان دفع الصداق لها فقال فى المدونة يترك لها ربع دينار وقال ابن الماجشون لا يترك لها شيأ وظاهر كلام الشيخ ان السفر القريب جائز وهو كذلك عند ابن القاسم ومنعه مالك مطلقا وقال اللخمى ان كان صانعا أوتاجرا قبل كتابته فللسيد منعه وان بارت صناعته أو تجارته واحتاج للسفر لم يكن ذلك له الا بحميل بالاقل من باقى كتابته أوقيمته وان كان شأنه السفر ومنعه السيد قبل كتابته لم يمنع الا فى السفر يحل النجم عليه قبل رجوعه منه وان اتهم على ذلك منع الا بحميل قلت قال بعض شيوخنا الحمالة خلاف المذهب قال الفاكهانى وكان الشيخ أراد بقوله السفر البعيد الذى

وليس للمكاتب عتق ولا اتلاف ماله حتى يعتق ولا يتزوج ولا يسافر السفر البعيد بغير اذن سيده

واذامات وله ولد قام مقامه وأدى من ماله ما بقى عليـه حالا و ورث من معـه من ولده ما بقى وان لم يكن فى المال وفاء فان ولده يسعون فيه و يؤدون نجوما ان كانوا كبارا وان كانوا صغارا وليس فى المال قدر النجوم الى بلوغهم السعى رقوا وان لم يكن له ولد معه فى كتابته ورثه سيده ومن أولد أمة فله أن يستمتع منها فى حياته وتعتق من رأس ماله بعد مماته

منع منـه وان كان يعود بعد حلوله واتهم بعدم الرجوع أو التاخـير منع الا أن يأتى بحميل ص (واذامات وله ولد قام مقامه وأدى من ماله ما بقى عليـه حالا وورث من معـه من ولده ما بقى) ش موت المكاتب يحل به ما عليـه لخراب ذمتـه كالمديان فان كان له من يؤدى عنـه أدى عنـه بالحلول من ماله ابن الحاجب وتنفسخ بموت العبد ولو خلف وفاء الا ان يكون معه ولد ولو دخل معه بالشرط اوغيره بمقتضى العقد لكونه حملا يوم عقدها اوحدث بعـد عقـدها قال ولا يرث الباقى الاقريب يعتق عليـه من الآباء أو الابناء أو الاخوة ممن معه فى الكتابة خاصة وهذا قول ابن القاسم فى المدونة وروايته وهو المشهور واستثنى فيها من المدونة الزوجة وان كانت معه فى الكتابة ولا يرثه احرار ولده لدخول معـنى الولاء فى ارثه فلا يرثه الا من له فيه شبهة وهذا كله ان كان فى المال وفاء لنجومه كان الاولاد صغارا او كبارا فاما ان لم يكن فيـه وفاء فقال ص (وان لم يكن فى المال وفاء فان ولده يسعون فيه و يؤدون نجوما ان كانوا كبارا وان كانوا صغارا أوليس فى المال قدر النجوم الى بلوغهـم السـعى رقوا) ش ظاهره أنهم يرقون بنفس الموت ان لم يكن له وفاء وهم صغار كظاهر المدونة وفى التلقين يتجر لهم فيـه ان أمكن حتى يوفى هـل يتقيد لهما فيكون وفاقا أو خلافا قولان قال فى المدونة ولا يدفع ذلك المال لمن معه فى الكتابة غير الولد من قريب أو أجنبي وقال أشهب يسـعى عليها من بقى من أهـل الكتابة وان كان أخا أو أجنبيا وعن ربيعة ماله لسـيده وان كان معه ولد والله أعلم ص (وان لم يكن له ولد معه فى كتابته ورثه سيده) ش يريد وكذا قريب يعتق عليه وانما يرثه سيده لانفساخ كتابته بالموت وعوده بذلك رقيقا وكل ذلك على المشهور الا اذا لم يكن معه أحد ولا وارث فلا خلاف فيه والله أعلم ص (ومن أولد أمة فله أن يستمتع منها فى حياته وتعتق من رأس ماله بعـد مماته

تحل فيه نجومه قبل قدومه كالمديان (قوله واذا مات وله ولد قام مقامه وأدي من ماله ما بقى عليه حالا وورث من معه من ولده ما بقى) اعـلم ان المكاتب اذا مات وكان له وفاء بالكتابة وفضلت فضلة فالمذهب انه لا يرثه ورثته الاحرار وانما يرثه من معه فى الكتابة على خلاف فى تبعيتهم وفى ذلك أربعة اقوال فقيل لا يرثه الا قريب يعتق عليه من الاب والاولاد والاخوة قاله عبد الملك وابن القاسم مرة وقيل لا يرثه الا الولد خاصة وقيل يرثه قريبه الحر ممن معه الا الزوجة قاله ابن القاسم أيضا وقيل والزوجة وكل هذه الاقوال منسوبة الى مالك والمشهور منها الثالث وقال الشافعى يرثه سيده قال الفاكهانى وكانه القياس لقوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم المكاتب عبد ما بقى عليه درهم (قوله وان لم يكن فى المال وفاء فان ولده يسعون فيه و يؤدون نجوما ان كانوا كبارا) قوة كلام الشيخ تقتضى أن هذا المال لا يرجع لمن معه فى الكتابة من أجنبي أو قريب غير الولد وهو كذلك قاله ابن القاسم فى المدونة وقال أشـهب يدفع الى من معـه وقال ربيعة لا يدفع لاحد سواء كان قريبا أو أجنبيا ولو كانوا ذوى قرابة وأمانة وليتعجله السيد و يحاسبهم به من آخر النجوم (قوله وان كانوا صغارا وليس فى المال قدر النجوم الى بلوغهم السعى رقوا وان لم يكن له ولد معـه فى كتابته ورثه سيده) يريد ما لم تكن معهم أم ولد فان كانت ولها قوة وأمانة دفع اليها ان رجى لها قوة على سعى بقية الكتابة أو كان فى المال ما يبلغهم السعى وأما ان لم تكن لها قوة فانها تباع و يضم ثمنها الى التركة فيؤدى الى بلوغهم السعى وحيث آل الامر الى بيع أم الولد فقال مالك فى المدونة للولد بيع من فيه نجابة من أمهات الاولاد أمهم كانت أو غيرها وقال ابن القاسم أرى أن لا يبيع أمه اذا كان فى بيع سواها ما يكفيه واختلف قول سحنون اذا كن أمهات أولاد متعددات فقال مرة يقرع بينهن وقال مرة يباع من كل واحدة بقدرها قالوا يريد غير أم الولد الموجود الا ان يكون لكل واحدة ولد فيباع من كل واحدة بقدرها (قوله ومن أولد أمة فله ان يستمتع منها فى حياته وتعتق من رأس ماله بعد مماته) ما ذكر الشيخ صحيح ومذهبنا انه لا يردها دين سابق وقد روى على انها تباع فى الدين وروى عنه انه رجع عنه ولو قال فى مرضه هذه ولدت منى ولا ولد معها فلا يخلو اما ان يكون له ولد من غيرها أم

ولا يجوز له بيعها ولا له عليها خدمة ولا غلة وله ذلك في ولدها من غيره وهو بمنزلة أمه في العتق يعتق بعتقها

ولا يجوز له بيعها ولا له عليها خدمة ولا غلة وله ذلك فى ولدها من غيره وهو بمنزلة أمه فى العتق يعتق بعتقها) ش هذا حكم أم الولد وكتاب أمهات الاولاد من المدونة ع أم الولد هى الحر حملها من وطء مالكها عليه جبرا فتخرج المستحقة حاملا من زوج لانه غير ملكه وتدخل المستحقة حاملا من ملك على أخذ قيمتها بذلك وتخرج أمة العبد بعتق سيده حمله منها عنه لانه غير جبر والله أعلم وحكمها حكم الحرة الا أن وطأها لما كان سبب نفعها فلا يكون سبب حرمان سيدها عياض لام الولد حكم الحرة فى ستة أوجه وحكم الامة فى أربعة فالستة لا تباع فى دين ولا غيره ولا ترهن ولا توهب ولا تؤاجر ولا تسلم فى جناية ولا تستسعى والاربعة له انتزاع مالها مالم يمرض وجبرها على النكاح فى أحد القولين وله استخدامها فيما خف وله أن يستمتع بها فى حياته وحكى بعضهم ثبوت الاجماع على منع بيعها ع ومنع بعضهم ثبوت الاجماع وكذا بيعها حاملا من سيدها قلت ويؤيد منعه قول جابر رضى الله

لا فان كان فانه يصدق وقيل لا يصدق قاله أكثر اصحاب مالك والقولان لمالك رحمه الله وان لم يكن له ولد فانه لا يصدق قاله فى المدونة قال اللخمى وعلى قوله فى المرض يقر بقبض كتابة مكاتبه وورثته كلالة انه يقبل قوله هنا ولو كانت ورثته كلالة اذا كان الثلث يحملها ولم يشغل الثلث بوصية واختلف اذا اشترى زوجته وهى حامل منه فقيل انها تكون به أم ولد وقيل لا والمشهور هو الاول (قوله ولا يجوز له بيعها ولا له عليها خدمة ولا غلة وله ذلك فى ولدها من غيره وهو بمنزلة أمه فى العتق يعتق بعتقها) ماذكر من ان بيعها لا يجوز هو مذهبنا باتفاق بل زعم غير واحد الاجماع على ذلك ومنع بعضهم ثبوته وكذلك بيعها حاملا من سيدها وحكى البرذعى عن النخعى فى احتجاجه على داود الظاهرى الاجماع على منع بيعها وقدح فيه بعض فقهاء تونس بناء على قول من يجيز بيع الحامل واستثناء جنينها ونقل بعض من شرح التهذيب انه ابو سعيد البرذعى الحنفى واشتد نكير شيخنا أبى مهدى عيسى الغبرينى أيده الله تعالى بقوله انما هو أبو سعيد البراذعى الخراسانى ذكر الشيخ ابن سيد الناس الاندلسى وغيره قالوا سار البرذعى من بلده الى الحج فلما وصل الى بغداد وجد داود الظاهرى فى مجلسه وهو يقول أجمعنا على ان بيع ام الولد قبل حملها جائز فكذلك بعد وضعها أخذا بالاستصحاب فقال البرذعى أجمعنا على ان بيعها حالة العلوق لا يجوز فكذلك بعده أخذا بالاستصحاب فانقطع قال فخرجت وأنا أستخير الله فى الجلوس لتعليم العلم وترك الحج لغلبة مذهب داود على غيره فرأيت فى المنام تلك الليلة قارئا يقرأ قوله تعالى فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض فلما استيقظت واذا بصارخ يقول الان داود الظاهرى قدمات فتركت الحج وجلست للناس قال يقول هذا القائل هو الزناتى شارح التهذيب انه أبو سعيد البرذعى خطأ من وجوه منها انه لم يكن فى عصر داود ومنها ان هذا المنقول عنه انما هو البرذعى باسكان الراء الى غير ذلك قلت قال بعض شيوخنا وأخبرنى بعض من اثناه من الثقات الحفاظ يريد به أبا عبد الله محمد السطى انه وقف على حاشية فى رسالة ابن أبى زيد بخط من يوثق به امضاء بيعها عن على بن زياد واذا فرعنا على المعلوم من المذهب ووقع بيعها فانه يفسخ ويتحفظ منه عليها لئلا يعود الى بيعها ولا يمكن من السفر بها وان خيف عليها وتعذر حفظها عتقت عليه كقول مالك فيمن باع زوجته أن لا يكون بيعها طلاقا ويطلق عليه ان خيف عوده لذلك والحكم ماذكرناه من الفسخ ولو أعتقها المشترى فمصيبتها من البائع بخلاف البيع الفاسد فى غيرها وماذكر أنه ليس له عليها خدمة يريد معتبرة وأما الخدمة الخفيفة فانها عليها قاله القاضى عبد الوهاب وقال ابن القاسم ليس له فى أم الولد أن يعنفها فى الخدمة وان كانت دنيئة وتبتذل الدنيئة فى الحوائج الخفيفة مالا تبتذل فيه الرفيعة فحمله ابن عبد السلام وغيره على خلاف قول القاضى عبد الوهاب ولا يبعد حمله على الوفاق وقال أبو حنيفة له فيها الخدمة قال الباجى وهو الاظهر عندى لانها باقية على حكم الملك وانما منع أن يملكها غيره قياسا على استخدامه ولدها لان حرمتهما واحدة اذ كل ذات رحم فولدها بمنزلتها فى الحرمة فيتحصل فى ذلك ثلاثة

عنـه كنا نبيع سرائرنا أمهات الاولاد والنبي صـلى الله عليه وسـلم حي لا نرى بذلك باسا رواه النسائى وابن ماجه والدارقطنى وصححه ابن حبان الباجى ليس له أن يعنت أم ولده فى الخـدمة وان كانت دنيئة وتمتهن الدنيئة فى الحوائج الخفيفة بما لا تبتذل فيـه الرفيعة وقال عبد الوهاب استخدامها فيما يقرب ولا يشق وحكم ولدها تقدم ص (وكل ما اسقطته مما يعلم انه ولد فهى به أم ولد) ش يعنى سواء كان مضغة أو علقة واختلف فى الدم المجتمع فقول ابن القاسم وروايته هى به أم ولد وقال أشهب لا تـكون به أم ولد يعرف ذلك بصب الماء السـخن عليه ودعكه فان انحل فدم والا فخلق مخلق والله أعلم ص (ولا ينفعه العزل اذا أنـكر ولدها وأقر بالوطء فان ادعى استبراء لم يطا بعده لم يلحق به ما جاء من ولده) ش اما العزل فلان الماء قد يغلبـه ولو اليسير منـه اللخمى الا أن يكون العزل البـين واختلاف

أقوال واذا فرعنا على المشهور فليس له أن يؤاجرها ولو وقع ذلك وفات لم يرد وكانت الاجارة له قاله اللخمى (قوله وكل ما أسقطته مما يعلم انه ولد فهى به أم ولد) لا خلاف فى المذهب انه اذا أقر السيد بوطئها وثبت الاتيان بولد حى أو ميت علقـة فما فوقها مما يقول النساء انه منتقل انها تـكون به أم ولد واختلف فى الدم المجتمع فقال ابن القاسم فى المدونة فى كتاب الديات انه معتبر كذلك فى أخذه فى الكلام على الغرة وألغاه أشهب قال شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى رحمه الله وأسقطه البراذعى وهو مما يتعقب به عليه قلت لا يتعقب عليـه لكونه ذكره فى كتاب الاستبراء ونصه ومن اشترى جارية حاملا فليتواضعها حتى تلد وليقبضها المبتاع وينقد ثمنها ولا يطؤها حتى تلد فان ألقت دما أو مضغة أو شيئا مما يستيقن النساء انه ولد فاسـتبراؤها ينقضى به كما تنقضى بذلك العدة فى الحرة وتـكون به الامة أم ولد وعكس عياض فى الاكمال فعزا الكل واحد من ابن القاسم وأشهب ما للآخر ولم يزل أشـياخنا باجمعهم ينبهون عليه كما نبه عليه ابن عبد السلام فى العدد فاعلمه واختلف اذا أنـكر السيد الوطء فالاكثر انه لا يتوجه عليه اليمين اذا ادعت عليـه ذلك لانها من دعوى العتق وهى غـير موجبة لليمين على أصل المذهب واختار اللخمى تحليفه اذا كانت من الوخش وعلم منه الميل الى ذلك الجنس والفرق بين هذا وبين دعوى العتق ان الغالب حصول الوطء فى هـذا الموضع والعتق نادر ولو قيل لا يصدق فى العلى اذا طال مقامها لكان له وجه واذا أقر السـيد بالوطء وأنـكر الولادة وليس مع الامة ولد فان اليمين تتوجه عليه بذلك واختلف اذا أتت بامرأتين على الولادة هل تـكون بذلك أم ولد أم لا وكذلك اختلف اذا كان معها الولد فقيل يقبل قولها قاله مالك فى المدونة وقال أيضا لا بد من امرأتين على الولادة وقال ابن المواز يقبل قولها ان صدقها جيرانها ومن حضرها وليس بحضرمع ذلك الثقات واختار اللخمى بعد أن ذكر الاقوال الثـلاثة الرجوع الى دلائل الاحوال فى ذلك من اللبن ودم النفاس وتغـير الوجه ان اختلف قرب ما تزعم انها ولدت فيه واختلف اذا توفى سـيدها وهى حامل منه فمرة قال مالك تـكون حرة اذا تبـين الحمل بتحرك الولد وهو قول ابن القاسم وروايته ومرة قال لا تـكون حرة حتى تضع الحمل لاحتمال أن ينفش الحمـل وهو مذهب ابن الماجشون وسحنون (قوله ولا ينفعه العزل اذا أنـكر ولدها وأقر بالوطء) ما ذكر الشيخ من أنه لا ينفعه العزل عنها صحيح لان الماء قد يغلبه ولو اليسـير منه وقال اللخمى الا أن يكون العزل البين وأما الوطء فى الدبر وبين الفخذين مع الانزال ففى ذلك قولان فقيل كالاول وقيـل لا يلحق به لان الماء اذا باشر الهواء فسـد وكلاهما ذكره اللخمى واختار الاول لان ما ذكره مظنون فلا يسـقط النسب لمثله واستبعد الباجى الاول قائلا اذ لو صح أن يكون من الوطء بين الفخذين ولد للزم من ظهر بها حمل حـد قال سـحنون ولو كان الانزال بين شفرى الفرج لحق الولد قولا واحدا قال ابن القاسم ولو قال كنت أطؤها ولا أنزل لم يلزمه به الولد (قوله وان ادعى استبراء لم يطا بعده ولم يلحق به ما جاء من ولد) ما ذكر الشيـخ هو المشهور فى كتاب ابن سحنون عن المغيرة لا يبرأ منه الا الى خمس سنين وهذا منه تضعيف للاستبراء وعلى الاول فاختلف هل يلزم فى ذلك يمين أم لا فالاكثرون

وكل ما أسقطته مما يعلم انه ولد فهى به أم ولد ولا ينفعه العزل اذا أنـكر ولدها وأقر بالوطء فان ادعى استبراء لم يطأ بعده لم يلحق به ما جاء من ولد

فى الوطء فى الدبر مع الانزال وكذا بين الفخذين مع الانزال واستبعد الباجى لحوق الولد مع الانزال بين الفخذين واستبعده غيره بان الماء اذا باشر الهواء فسد اللخمى فان كان الانزال بين شفرى الفرج لحق الولد قولا واحدا ابن القاسم ولو قال كنت أطا ولا أنزل لم يلزمه الولد وأما دعوى الاستبراء فيصدق فيه بغير يمين وقال عيسى يلحق مطلقا وقال ابن مسلمة ان اتهم وفى كتاب ابن سحنون عن المغيرة لا يبرأ منها الا الى خمس سنين غاية الحمل عند مالك لان الحامل عنده تحيض فانظر ذلك ص (ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله) ش لانه لا مال له وما بيده مستحق لغرمائه وتمنع جميع تبرعاته ويردمنها ما كان قائم العين قبل فواته وهذا أول باب العتق ع العتق رفع ملك حقيقى عن آدمى حى لا بسباء محرم خرج بآدمى غيره وبذكر حقيقى استحقاق عبد بحرية وبسباء محرم فداء المسلم من الحربى ويحى رفعه عنه بموته ثم هو من أعظم القربات اجماعا فقد صح من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله منه كل عضو بعضو منها حتى الفرج بالفرج الحديث وفى حديث سهل بن حنيف رضى الله عنه من أعان مجاهدا فى سبيل الله أو غارما فى عسرته أو مكاتبا فى رقبته أظله الله يوم لا ظل الا ظله رواه أحمد وصححه الحاكم وفى الجواهر أركان العتق ثلاثة المعتق بالكسر والمعتق بالفتح والصيغة فشرط الاول ان يكون جائز التصرف بلا حجر صحيح الملك بلا معارض والثانى كل رقيق لم يتعلق بعينه حق لازم والصيغة ما يؤدى معنى خروجه عن الملك لا الى ملك وهى صريح وكناية فالصريح كاعتقت وحررت وأنت حر وعتيق ونحو ذلك ان فهم قصده والكناية كوهبت لك نفسك واعتقتك أو تصدقت عليك بك ونحو ذلك ص (ومن اعتق بعض عبده استتم عليه

على انه لا يحلف وتؤول على المدونة فى قولها فهو مصدق وقيل يحلف قاله عيسى وقال ابن مسلمة يحلف ان اتهم واختار بعض المتاخرين قول عيسى لان دعواها قد حققتها ولا يحتاج الى التفصيل بين المتهم وغيره واختلف هل الاستبراء بحيضة كاف أم لا فالاكثر على انه كاف قال ابن الحاجب وانفرد المغيرة بثلاث حيض ويحلف قال ابن عبد السلام وهو غير صحيح فان ابن رشد ذكره عن عبد الملك عن مالك قائلا ويحلف كما قال قلت وعزاه اللخمى لعبد الملك فى كتابه لا لروايته (قوله ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله) انما لا يجوز ذلك لحق الغير لانهم لم يعاملوه على ذلك ولا أعلم فيه خلافا قال فى المدونة فى كتاب العتق الاول ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله ولا صدقته ولا هبته ولو كانت الديون التى عليه الى أجل بعيد الا باذن غرمائه وأخذ منها شيخنا أبو مهدى رحمه الله ان من أحاط الدين بماله يجوز له أن يضحى لانه انما نفى ما ذكر فقط ومن حيث المعنى ان الغرماء عاملوه على ذلك قال المغربى وأخذ الشيوخ ان من عليه فوائت انه لا يتنفل قلت وأخذ التادلى مثله من قول الشيخ أبى محمد قائلا فان تنفل فقال ابن رشد فى أجوبته اثم بترك الفرض واثيب بفعل النوافل وقال المغربى يجوز له أن يتنفل ولا يحرم نفسه من الفضيلة قلت ويرد هذا الاخذ الاجماع على ان رد مظالم الخلق فى كل واجب فورا فى كل آن آن ولا كذلك فى الفوائت لقول ابن رشد فى البيان ليس وقت ذكر المنسية بضيق لا يجوز تاخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر ولقولهم ان ذكرها ماموم تمادى وكذلك الفذ عند ابن حبيب ولقوله فى آخر أجوبته انما يؤمر بتعجيلها خوف معاجلة الموت فيجوز تاخيرها حيث يغلب على ظنه أداؤها واعلم ان رد الغرماء رد ايقاف على المشهور وقال ابن نافع رد ابطال واختلف قول مالك فى قضاء من أحاط الدين بماله لبعض الغرماء دون بعض وكذلك اختلف قوله فى رهنه حينئذ (قوله ومن أعتق بعض عبده استتم عليه) ماذكر الشيخ هو مذهبنا باتفاق وذهب بعض العلماء الى انه لا يستتم عليه ويريد الشيخ ان حكم عبد غيره كعبده وظاهر كلام الشيخ انه مذهبنا باتفاق وذهب بعض العلماء الى انه لا يستتم عليه ويريد الشيخ ان حكم عبد غيره كعبده وظاهر كلام الشيخ انه يعتق عليه بالحكم لا بالسراية لقوله استتم عليه وهو كذلك فى احدى الروايتين وكلتاهما نقلهما اللخمى قائلا والاحسن الاولى ثم قال

ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله ومن أعتق بعض عبده استتم عليه

وان كان لغيره معه فيه شركة قوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق

وهو الصحيح من المذهب وقال ابن رشد فى أول رسم سماع يحيى ابن القاسم من أعتق نصف عبده فى صحته فلم يرفع ذلك حتى مات المعتق لم يعتق منه الا ما اعتق فى صحته هذا هو مشهور المذهب وقيل يكون حرا كله لسريان العتق فى جميعه حكاه عبد الوهاب ولو أعتق نصف عبده وتصدق بنصفه على آخر فليقوم على المعتق و يلزمه نصف قيمته للمتصدق عليه فان مات المعتق أو أفلس قبل أن يستتم عليه عتقه فالمتصدق عليه أولى بنصيبه يسترقه وسواء تصدق عليه بنصفه قبل عتق النصف أو بعده فالقيمة تلزمه فى الوجهين لانه رضى بان يكون شريكا معه قاله مطرف وابن الماجشون وقال ابن القاسم فى العتبية وكتاب ابن سحنون من قال لرجل فى كلام واحد نصف عبدى صدقة على فلان ونصفه حر فالصدقة ثابتة و يقوم عليه ان كان مليا وان بدأ بالعتق فهو حر كله (قوله وان كان لغيره معه فيه شركة قوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق) ماذكر أنه يقوم عليه لا أعلم فيه خلافا و وافقنا من خالفنا فى الفرع الاول قالوا لان الموجب للتقويم على المعتق انما هو ادخاله العيب فى ملك غيره وذلك مفقود فى تبعيضه عتق عبده وظاهر كلام الشيخ انه يعتق عليه بالحكم وهو كذلك على المشهور وكلاهما لمالك والقول المشهور هو قول التهذيب ومن أعتق شقصا له فى عبد باذن شريكه أو بغير اذنه وهو ملى قوم عليه نصيب صاحبه بقيمته يوم القضاء وليس فى الام أو بغير اذنه لكنه أحروى ولا يوم القضاء الا انه مراده فان قلت هذا القول مشكل لان القاعدة فى سائر المتلفات أن تكون قيمتها يوم الجناية قيل لما كان الشريك بالخيار بين عتق نصيبه أو التقويم ناسب ان تكون القيمة يوم الحكم والله أعلم واختلف هل يقوم نصيب الشريك وهو المشهور أو يقوم جميع العبد وهو قول التونسى فى ذلك قولان واختلف اذا قال اذا مت فنصيبى حر والاصح أنه لا تقويم فيه وهو نص المدونة قال فيها وسواء كان له مال مامون أم لا ومثله لمالك فى المبسوط و يشترط فى التقويم عليه ان يكون هو المبتدئ لتبعيض العتق فلو كان بعضه حرا لم يقوم عليه ولاجل هذا لو كانوا جماعة مشتركين فى عبد فاعتق اثنان منهم متعاقبين فالتقويم لمن لم يعتق على المعتق الاول وحده ولا تقويم على من بعده وذكر سحنون عن ابن نافع أنه يقوم على الثانى ولو اعتق اثنان معا فانه يقوم عليهما بلا خلاف واختلف هل ذلك على قدر حصصهما وهو مذهب المدونة وهو المشهور أو على عدد الرؤس قاله المغيرة وغيره فى ذلك قولان وممن قال بالقول الاخير خارج المذهب الشافعى رحمه الله قال ابن عبد السلام وكانه الاسبق الى الذهن لان التقويم يترتب على أقل الاجزاء قلت ونظير هذه المسئلة يأتى ذكره فى الشفعة ان شاء الله تعالى وفى المدونة فى العتق الاول لابن القاسم ان أعتق مسلم حظه من عبد مسلم أو كافر بينه و بين ذمى قوم عليه وان اعتق نصرانى حصته من مسلم بينه و بين مسلم قوم عليه قال ابن حارث اتفاقا فيهما وان اعتق نصرانى حظه من نصرانى بينه و بين مسلم فقيل انه لا يقوم عليه قاله ابن القاسم وقيل بل يقوم عليه قاله غيره وكلاهما فى المدونة والغير هو أشهب قلت قال بعض شيوخنا عزوه قول الغير لاشهب خلاف نقل الباجى فانه عزا لاشهب قول ابن القاسم ولم يعز قول الغير واعلم ان قول ابن القاسم نوقض بقوله فى الشفعة فى دار بين مسلم وذمى فباع المسلم من مسلم أو ذمى نصيبه أن لشريكه الشفعة ووجه المناقضة ان فى كليهما ذميين تخللهما مسلم فغلب فى الشفعة حكم الاسلام بخلاف ما هنا ولو كان العبد مسلما لنصرانيين فاعتق أحدهما حصته ففى التقويم روايتان ذكرهما ابن شاس ولو أعتق أحدهما جنين الامة فانها لا تقوم عليه ولم يجعلوه كالجزء منها وعارض القاكهانى ذلك بقولهم من أعتق أمة وهى حامل فان جنينها يتبعها قالوا لانه كالعضو منها قلت و يجاب بان فى عتقه الجنين بانفراده عتق شىء غير محقق يدل على ذلك قول مالك فى المبسوط وكتاب ابن شعبان تفرض للحامل النفقة ولا تدفع اليها الا احتمال أن يكون ريحا فينفش وفى مسئلة الامة أعتق شيئا محققا

وان كان لغيره معه فيه شركة قوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق

فان

فان لم يوجد له مال بقى سهم الشريك رقيقا ومن مثل بعبده مثلة بينة من قطع جارحة ونحوه عتق عليه .

فان لم يوجد له مال بقى سهم الشريك رقيقا) ش تبعيض العتق غير جائز فيكمل على كل حال الا أن يعارضه حق للغير وليس للمعتق ما يوفى به و يجب حتى بقوله يدك أو رجلك أو شعرك أو ظفرك حر فيلزم التكميل وهل يسرى بنفس وقوعه او حتى يحكم به قولان و ينبنى على ذلك أحكام ما بين العتق والحكم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق متفق عليه من حديث ابن عمر رضى الله عنه وحديث الاستسعاء مدرج فلذلك لم يقل به مالك ومن قال بقوله وفى تقويمه معيبا بالعتق أو سليما منه قولان وقوله يوم يقام عليه هو المشهور وقيل يوم العتق بناء على السراية بنفس العتق واذا وجد له بعض ما يقوم به لزمه مقداره قالوا و يباع عليه شوار بيته فى ذلك ولا يترك له من الكسوة ماله بال وعيشة الايام الباجى عن اشهب انما يترك له ما يواريه لصلاته عبد الملك يترك له ما لا يباع على المفلس الباجى وما يعلم به عسره الا ان يكون له مال ظاهر و يسئل عنه جيرانه ومن يعرفه فان لم يعلموا له مالا حلف ولم يسجن عند عبد الملك وقاله الاصحاب الا اليمين ذكره اللخمى قالوا وهذا هو الاصل فى كل ما لم يكن اصله معاوضة فانه لا يضيق الامر فيه كالمداينة وهذا كله فى صحته والا فلا تقويم على تفصيل فى ذلك فانظره ومتى بقى سهم الشريك رقيقا كان لنفسه بقدر عتقه وللآخر بقدر رقه والله اعلم ص (ومن مثل بعبده مثلة بينة من قطع جارحة ونحوه عتق عليه) ش المثلة البينة هى التى تضر منها و يظهر نقصه كقطع جارحة ونحوها بخلاف حلق لحيته ونحوها وقال عبد الملك هى مثلة الوجه ولنفيه قصد الشيخ بقوله بينة وشرطها العمد فلو لم يتعمد فلا شىء عليه ولو ادعى السيد الخطا والعبد العمد فقال سحنون مرة القول للسيد مع يمينه وقال مرة للعبد واختلف هل يعتق بنفس المثلة او حتى يحكم عليه على قولين ولابن القاسم فى الدمياطية لو قطع اذنه او لسانه او يديه ورجليه ثم مات قبل الحكم ورثه سيده بالرق وقال اشهب فى الموازية من مثل بعبده مثلة بينة فهو حر حين مثل به بغير سلطان اللخمى والاول احسن

فكان جنينها تبعا لها كالعضو منها والله أعلم (**قوله فان لم يوجد له مال بقى سهم الشريك رقيقا**) قال فى العتق الاول من المدونة و يباع فى ذلك شوار بيته والكسوة ذات البال ولا يترك الا الكسوة التى لا بد له منها وعيشه الايام و فى الواضحة المراد بالايام الشهر ونحوه وقال أشهب يباع عليه كل ما يفضل عما يواريه لصلاته كذا عزاه الباجى قال بعض شيوخنا ولا أعرفه عن أشهب لنقل غيره وهذا الباب و باب المفلس واحد فكل ما قيل فيه فاطرده هنا ولو كان موسرا بالبعض سرى فيه. واختلف اذا رضى الشريك باتباع ذمة المعسر هل له ذلك أم لا على قولين فقال ابن المواز له ذلك وقيل ليس له ذلك قاله الغير فى كتاب أمهات الاولاد من المدونة قال اللخمى وهو أحسن قال ابن يونس وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم وعزا الباجى الاول لرواية محمد لا لقوله والثانى لابن القاسم ولو كان المعتق لبعض العبد مريضا فانه يقوم عليه نصيب شريكه من الثلث فقط واختلف هل يقوم عليه الآن أم لا فقيل كذلك الا انه لا يعتق عليه الا بعد الموت وعلى هذا حمل المدونة غير واحد وهو منصوص عليه فى كتاب محمد وقيل انه لا ينظر فيه الا بعد الموت وقيل بالاول ان كان له مال مأمون و بالثانى ان لم يكن له ذلك (**قوله ومن مثل بعبده مثلة بينة من قطع جارحة ونحوه عتق عليه**) اعلم أنه أخذ من ههنا ثبوت العقوبة بالمال وهو أخذ ضعيف لحرمة الآدمى فان قلت هو ضعيف أيضا بالنسبة الى نقل المذهب لان المنقول فيه اشتراط يسارته ولو صح هذا الاخذ لزم ولو كان كثيرا ولا أعرفه فى المذهب قلت بل هو معروف فى المذهب و يتحصل فى ذلك أربعة أقوال حكاها ابن سهل فقيل ما ذكرتم من اشتراط اليسارة وهو قول ابن القاسم مقيدا به سماعه وقيل يجوز للادب ولو كان كثيرا كالملاحف الرديئة النسج فانها تحرق بالنار قاله ابن القطان وأفتى ابن عتاب بذلك فى اعمال الخراز بن اذا غشوا فيها وقيل تقطع الملاحف خرقا خرقا وتعطى للمساكين اذا تقدم الى أهلها قاله ابن عتاب وقيل لا يحل

وقال الحنفى كالشافعى لا عتق بمثلة بل العقوبة فقط والله اعلم ص (ومن ملك أبويه أوأحـدا من ولده او ولد ولده او ولد بناته اوجده اوجدته اواخاه لام اولاب اولهما جميعا عتق عليـه) ش ماذكر هو عمودا النسب وجناحاه والمشهور ماذكر فى ذلك وهل بنفس الملك وهو المذهب عند ابن رشد والجلاب واختار اللخمى وقفه فى الاخوة وهم الجناحان على الحكم وخرج عليه انتزاع مالهم وان شارفوا العتق ورواه ورده ع بان بقية الاجل فى المعتق الى أجل واجبة وروى ابن خويزمنداد لا يعتق عليه الا عمودا النسب لا جناحاه وقال ابن وهب يعتق عليـه كل ذى رحم محرم لحديث سمرة بن جنـدب رضى الله عنـه من ملك ذا رحم محرم فهو حر رواه أصحاب السنن وأحمد ورجح الحافظ وقفه على عمر رضى الله عنه وحديث أبى هريرة رضى الله عنـه لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيعتقه رواه مسـلم وليس بحجة فى هذه لان أحاديث الترغيب والترهيب لا تؤخـذ منها الاحكام ونص عليه امام

ومن ملك أبويه أوأحدا من ولده أو ولد ولده أو ولد بناته أوجده أوجدته أوأخاه لام أولاب أولهما جميعا عتق عليه

الادب فى مال مسلم قاله ابن القطان فى الخبز المغشوش أو الناقص قال ابن سهل وهذا تناقض منه بقوله فى الملاحف قلت وكذلك ابن عتاب يتناقض قوله فى الملاحف مع قوله فى اعمال الخرازين واعلم ان هذا الخلاف انما هو فى نفس المغشوش هـل يصح الادب به أم لا وأما لو زنا رجـل مثـلا فانه لا قائل فيما قد علمت انه يؤدب بالمال وما يفـعله الولاة من ذلك فجور لا شك فيه والمشـهور ان العمد كاف وان لم يقصد المثـلة وهو ظاهر المدونة لقولها انما يعتق بما تعمد ونقل اللخمى عن عيسى بن دينار اشتراط تعمد المثلة وهو صحيـح لان الغالب شـفقة الانسان على ماله وعلى الاول فالقول للسـيد انه لم يتعمد على الاصح وكلاهما لسحنون وظاهر كلام الشيخ وان كان الفاعـل بعبـده ذلك سـفيها وهو كذلك عند ابن القاسم فى أحـد قوليه ذكرهما فى الموازية وبه قال ابن وهب وأشهب وصوبه بعض المتاخرين لان العتق بالمثـلة شبيه بالحدود والعـقوبات واذا قلنا بهـذا القول فهل يتبعه ماله فقال ابن القاسم لا يتبعه واستقرىء لاشهب انه يتبعه ومثـلة الصبى والمجنون لغوا اتفاقا وظاهر كلام الشيـخ أيضا ولو كان الممثل ذميا وعبده ذميا وهو كذلك عند أشهب وقيل لا يعتق عليه قاله ابن القاسم واختاره أصبغ واختار ابن حبيب الاول واختلف فى مثلة العبد بعبده والمديان على قولين ويمكن أن يقوم من كلام الشيـخ أن الزوج اذا مثل بزوجته أنها تطلق عليـه وهو قول مالك فى العتبية وقال فى المبسوط بطلقة بائنة مخافة أن يعود اليها بمثل ذلك وذكر ابن رشد مثلة الزوج بزوجته وبيعه لها وانكاحه اياها وقال انها فى المعنى واحد فيتخرج من بعضها الخلاف فى بقيتها فحصل فى كل مسـئلة منها ثلاثة أقوال طلاق الثلاث وواحـدة بائنة وعدم الطلاق ولا شك أن قطع عضو مثلة كما قال الشيـخ واختلف فى السن الواحدة فقيل انها مثـلة قاله ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وقيل لا قاله أصبغ وكلا القولين نقلهما ابن يونس وأما حلق رأس الامة ولحيـة العبد فان كان العبد تاجرا والامة رفيعـة فقال ابن الماجشون يعتقان وقال مطرف فى الثمانيـة لا يعتقان ولم يحفظـه الفاكهانى بل قال هو ظاهر كلام المؤلف لوصفه المثـلة بكونها بينة مع قوله من قطع جارحة ونحوه وأما غير التاجر والرفيعة فليس فيـه شىء بلا خلاف ولا يعتق الا بالحكم فى المثلة عنـد ابن القاسم وقيل بنفس المثلة عند أشهب قال التادلى وهو ظاهر كلام الشيـخ وفرق ابن عبد الحكم بين غير الواضح فالاول وبين الواضح فالثانى (قوله ومن ملك أبويه أوأحـدا من ولده أو ولد ولده أو ولد بناته أوجـده أوجدته أوأخاه لام أولاب أولهما جميعا عتق عليه) ماذكر الشيـخ هو قول مالك فى المدونة وهى أول مسئلة من كتاب العتق الثانى وهو المشهور وقيل باسقاط الاخوة قاله مالك من رواية ابن خويزمنداد وقيـل كل ذى رحم محرم يعتق عليه رواه ابن القصار عن مالك وبه قال ابن وهب وكل الاقوال ذكرها اللخمى وأخذ الثانى من قول المدونة فى كتاب المكاتب من اشترى أباه باذن سـيده دخل معه فى كتابته ومن اشترى أخاه باذنه لم يدخل ورده بعض شيوخنا بان ملك الحر أقوى من ملك المكاتب وكان ماذكر أشار اليـه ابن عبد السلام بقوله فى استقرائه نظر

الحرمين والله اعلم ص (ومن أعتق حاملا كان جنينها حرا معها) ش لان كل ذات رحم فولدها بمنزلتها يريد سواء كان ذلك فى الرقاب الواجبة أو فى غيرها عبد الوهاب لانه لا يوجد فى الاصول حرة حامل بعبد وانما يوجد أمة حامل بحر ابن الفاكهانى وهذا فى أربع مسائل الراهن يطأ أمته المرهونة وهو عديم والامة تجنى فيطؤها السيد بعد علمه بجنايتها فانها للمجنى عليه وأمة المفلس يطؤها فى أيام وقفها للبيع والامة يطؤها الولد من تركة أبيه وهو عالم بدين أبيه واستغراقه التركة مع فلسه هو فى نفسه قال فهذه الاربع تحمل فيها حرة بعبد قال ولم أجد لها خامسا فمن وجد شيئا من ذلك فليضفه اليها راجيا ثواب الله انتهى باختصار بعض ألفاظها ص (ولا يعتق فى الرقاب الواجبة من فيه معنى من عتق بتدبير أو كتابة أو غيرهما ولا أعمى ولا

ولولا الاطالة لذكرناه واختار اللخمى الثالث لما رواه الترمذى والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم فقد عتق وذكر ابن الجلاب قولا بزيادة العم على ما فى المدونة وعزاه لابن وهب فيتحصل فى المسئلة أربعة أقوال وفى كتاب العتق الاول من المدونة قال مالك ومن ابتاع أباه وعليه دين يغترقه لم يعتق عليه وان اشتراه وليس عنده الا بعض ثمنه قال مالك يرد البيع وقال ابن القاسم بل يباع منه بقدر الثمن ويعتق ما بقى وقال غيره لا يجوز فى السنة أن يملك أباه الا الى عتق فاذا كان عليه دين يرده صار خلاف السنة أن يملكه فيباع فى دينه ويقضى غرماؤه قال عياض واختلف هل قولا مالك سواء فى المسئلة وان مضى لم يعتق عليه فى الاولى كقوله يرد البيع فى الثانية قاله القابسى أوهما مختلفان ولا يرد البيع فى الاولى ويباع فى الدين بخلاف الثانية قاله أبو محمد بن أبى زيد والصحيح الاول لان المسئلة جاءت مبينة فى سماع يحيى ابن القاسم مما لا يحتاج الى تفسير وقول الغير وهو المغيرة حجة لمالك ولذلك أدخله سحنون واختلف هل يكون القريب حرا بنفس الملك ولا يحتاج الى حكم أو لا بد منه أو يفرق بين الابوين والاخوة قاله اللخمى قال ابن عبد السلام وهو حسن لضعف الخلاف فى الآباء وقوته فى الاخوة وأشار اللخمى الى تخريج الخلاف فى جواز انتزاع ماله اذا فرعنا على القول بافتقاره الى الحكم من الخلاف فى انتزاع مال المعتق الى أجل اذا قرب الاجل وقد منع منه فى المشهور وأجازه ابن نافع قال ابن عبد السلام والاقرب عندى ان مال القريب لا ينتزع لان القاضى اذا عثر عليه يعتقه ولا ينظر به ساعة والمعتق الى أجل يؤخره الى أجله وأيضا فقد كان ماله مباحا قبل ثبوت عقد الحرية له وبعده فالاصل دوام ذلك الحكم الى الغاية التى يجوز له الاستخدام فيها (**قوله ومن اعتق حاملا كان جنينها حرا معها**) قال عبد الوهاب هذا لما ذكرناه ان كان ولد حدث من غير ملك من تزويج او زنى فانه تابع لامه فى الحرية والعبودية وانه لا يجد فى الاصول حرة حاملا بعبد وانما يوجد امة حامل بحر فوجب ما قاله ابو محمد يعتق بعتقها لان الحرية مثبتة وهو فى بطنها اذ هو عضو من اعضائها قال الفاكهانى قول القاضى انما توجد امة حامل بحر وهذا فى اربع مسائل الاولى اذا وطئ امته المرهونة وكان عديما الثانية اذا وطئها السيد بعد علمه بالجناية وهو عديم فانها تسلم للمجنى عليه الثالثة امة المفلس اذا وقفت للبيع ووطئها فحملت الرابعة الابن يطأ أمة من تركة ابيه وعلى الاب دين يغترق التركة والابن عديم وهو عالم بالدين حالة وطئها فهذه الاربع لا اعلم لها خامسا فمن وجد شيأ من ذلك فليضفه اليها راجيا ثواب الله الجزيل قلت بقى عليه رحمه الله تعالى مسئلتان الاولى امة الشريكين يطؤها احدهما وهو معسر والثانية اذا وطئ العامل امة القراض فحملت وكان معسرا وما قاله عبد الوهاب من انه لا يوجد فى الاصول حرة حامل بعبد وتسليم الفاكهانى له ذلك فيه نظر لقول خليل ان قلت كيف يتصور عكس هذا بان يكون العبد فى بطن الحرة قيل نعم وذلك اذا وطئ العبد جاريته وحملت واعتقها ولم يعلم السيد بعتقه حتى أعتقه فان عتق العبد ماض وتكون حرة والولد الذى فى بطنها رقيق لانه للسيد وقبله شيخنا أبو مهدى رحمه الله قائلا هو المذهب ومحمله على أن الولد وضعته قبل عتق السيد واما لو كان فى بطن امه حين العتق فانه يتبع امه والله اعلم (**قوله ولا يعتق فى الرقاب الواجبة من فيه معنى من عتق بتدبير او كتابة اوغيرهما ولا اعمى ولا**

ومن أعتق حاملا كان جنينها حرا معها ولا يعتق فى الرقاب الواجبة من فيه معنى من عتق بتدبير أو كتابة أو غيرهما ولا أعمى ولا

أقطع اليد وشبهه ولا من على غير الاسلام) ش الرقاب الواجبة تجب فى خمس مواضع كفارة الصوم وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل وما يوجبه الانسان على نفسه بالنذر ان لم يكن معينا ولا موصوفا فلا يجوز فى ذلك كله الا ما سلم من عيب النقص والردو الله أعلم ص (ولا يجوز عتق الصبى ولا المولى عليه) ش يعنى انه يشترط فى المعتق أى فاعل العتق البلوغ والرشد ظاهر كلامه مطلقا وفى المدونة الا السفيه فى أم ولده فله عتقها خلافا للمغيرة فى منعه ع المعتق كل من لا حجر عليه فى متعلق عتقه طائعا قال فيخرج من أحاط دينه بما أعتق او ببعضه وذات الزوج بما يحرج فيه عليها الا السفيه فى أم ولده وفى المديان منها عتق أم ولده جائز لانه ليس فيها الا المتعة ص (والولاء لمن أعتق ولا يجوز بيعه ولا هبته) ش هذا لفظ الحديث الكريم المتفق عليه من رواية عائشة رضى الله عنها وان النبى صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وانما الولاء لمن أعتق متفق عليه ومعنى

أقطع اليد وشبهه ولا من على غير الاسلام) وقد تقدم ما فى ذلك فى باب الايمان والظهار فاغنى عن اعادته (قوله ولا يجوز عتق الصبى ولا المولى عليه) قال عبد الوهاب لان الصبى ليس من اهل التكليف فلم يصح عتقه كالمجنون ولان القلم مرفوع عنه فلم يكن لقوله حكم كالمغلوب لانه لما لم يصح طلاقه لم يصح عتقه كالنائم وناقشه الفاكهانى فقال قوله كالمجنون فيه نظر لجواز وصيته ومن شرط الوصية التمييز بلا خلاف اعلمه والمجنون لا تمييز عنده فليس كالمجنون والاصل المقيس عليه علته معدومة فى الفرع وقوله لان القلم مرفوع عنه انما رفع عنه قلم المؤاخذة لا قلم القربات بدليل انه اذا اسلم اعتبر اسلامه ولو ارتد لم يقتل و يدل على ما نقوله قوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له ألهذا حج قال نعم ولك أجر واختلف المذهب اذا اعتق المولى عليه ام ولده والمشهور انه يمضى ورده المغيرة وابن نافع وعلى الاول فهل يتبعها مالها لا اختلاف فى ذلك على ثلاثة اقوال فقيل يتبعها مطلقا رواه اشهب وعكسه رواه يحيى عن ابن القاسم وقيل ان كان يسيرا اتبعها والا فلا قاله أصبغ والمذهب لزوم الطلاق لانه مكلف وهو نص كتاب المديان من المدونة وقال المازرى مال بعض المحققين الى الوقف فى لزومه من تعليل المغيرة رد عتقه ام ولده بانه يدخل عليه نقصا فى ماله لاحتياجه لتزويج اوتسر و يرد بان فى عتق ام الولد تفويت امر مالى وهو ما يعرض من ارش جناية عليها فاشبهت الامر المالى حقيقة قلت واجابه بعض شيوخنا بان العصمة معروضة للخلع كالارش فى ام الولد وقصر شيخنا أبو مهدى ما قاله المازرى مفرقا بان الخلع ليس عوضه امرا ماليا حقيقة بخلاف الارش قلت وقول خليل خرج بعضهم على قول المغيرة عدم لزوم طلاقه كقول ابن ابى ليلى ورده بنقل المازرى غلط انما المنقول فى نقل المازرى الوقف خاصة و يلزم الصبى ما افسد اوكسر مما لم يؤتمن عليه باتفاق وما عومل عليه لا خلاف انه لا يضمنه وفيما اؤتمن عليه قولان و بسط هذا يأتى فى الغصب ان شاء الله تعالى (قوله والولاء لمن اعتق) الاصل فى هذا ما فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت جاءت بريرة فقالت انى كاتبت اهلى على تسع اواق فى كل عام أوقية فأعينينى فقالت عائشة ان احب اهلك ان اعدها لهم عدة واعتقك فعلت و يكون ولاؤك لى فذهبت الى أهلها فأبوا ذلك عليها فقالت انى عرضت عليهم فأبوا الا ان يكون لهم الولاء فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألنى فأخبرته فقال خذيها وأعتقيها واشترطى لهم الولاء فان الولاء لمن اعتق فقالت عائشة رضى الله عنها قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس فحمد الله تعالى واثنى عليه فقال اما بعد فما بال رجال منكم يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله فايما شرط ليس فى كتاب الله عزوجل فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله أوثق انما الولاء لمن اعتق ما بال رجال منكم يقولون اعتق يا فلان والولاء لى انما الولاء لمن اعتق و فى الصحيح من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته وحده بعض شيوخنا فقال هو لمن ثبت العتق عنه ولو بعوض او بغير اذنه ما لم يمنع مانع (قوله ولا يجوز بيعه ولا هبته) ما ذكره

أقطع اليد وشبهه ولا من على غير الاسلام ولا يجوز عتق الصبى ولا المولى عليه والولاء لمن أعتق ولا يجوز بيعه ولا هبته

الولاء

الولاء رجوع الارث للمنع بالعتق اللخمى ولا يكون الولاء لمن أعتق الا بشروط خمسة كون العبد ملكاله وعتقه من نفسه لا عن غيره وكمال حرية المعتق وتساوى الحر والعبد فى أصل الدين فان انخرم منها شرط فلا ولاء له وقوله ولا يجوز بيعه ولا هبته يعنى لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب رواه الحاكم من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه وصححه ابن حبان واتفق على اعماله والله أعلم ص (ومن أعتق عبدا عن رجل فالولاء للرجل) ش يريد وعلى المرأة والصبى كذلك وهذا قول ابن القاسم ومالك فيما اذا لم يكن باذنه لانه لا يصح العتق عنه الا بملكه اياه فالتوجه له بالعتق تمليك مضمن فيه وقال ابن عبد الحكم وأشهب الولاء للمعتق للحديث وان كان باذنه فالولاء للمعتق عنه باتفاق المذهب وفى خارجه اختلاف ص (ولا يكون الولاء لمن أسلم على يديه وهو للمسلمين) ش هذا تنبيه على حديث تميم بن أوس الدارى رضى الله عنه قلت يارسول الله ما السنة فيمن أسلم على يديه رجل قال هو أحق به فى محياه ومماته قال ابن رشد وهو محمول عندنا على انه أحق به فى نصرته والقيام بامره وتولى دفنه اذا مات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انما الولاء لمن أعتق والله أعلم ص (وولاء ما أعتقت المرأة لها وولاء من يجر من ولد أو عبد أعتقته) ش قال فى الجواهر الولاء لا يثبت لامرأة أصلا الا اذا باشرت العتق فلها الولاء على من أعتقت وعلى من جره ولاؤها بولادة أو عتق فيسترسل ولاؤها على أولاده وحفدته ومعتقيه كالرجل وقال الجعدى لا يرث النساء من ولاء شيئا الا ما اعتقن أو اعتق من أعتقن أو ما ولد من الذكور خاصة ذكرا كان الولد أو انثى قال ولا يكون ولاء ولد المرأة لمواليها الا فى اربعة مواضع ان يكون ابوهم عبدا أو يكونوا من زنى او من لعان او يكون الاب حربيا مات ببلد الحرب قال الغمارى لانه مجهول النسب والا فلو كان معروف النسب لكان ولاؤه لمن أعتقه لان الكفر لا يعتقه والله اعلم ص (ولا ترث ما اعتق غيرها من اب او ابن او زوج او غيره) ش لان الولاء من التعصيب فلا يرثه الا عاصب ولا شىء للنساء من التعصيب ولا حظ للنساء فيه وان اشبهن العاصب فى بعض الصور والله اعلم ص (وميراث السائبة لجماعة المسلمين) ش يعنى وكذلك المنبوذ ومعتق الزكاة عياض وعتق السائبة هو ان يقول للعبد أنت سائبة يريد العتق فهذا الذى ولاؤه للمسلمين عند مالك وأصحابه وروى ابن وهب انه لمعتقه وحكاه ابن الفاكهانى عن ابن نافع وعبد الملك وقال وكره مالك السائبة من أجل لفظ الجاهلية ابن رشد اختلاف فى عتق السائبة فكرهه ابن القاسم فان وقع فولاؤه للمسلمين وأجازه أصبغ ابتداء ومنعه عبد الملك فان وقع فولاؤه

ومن أعتق عبدا عن رجل فالولاء للرجل ولا يكون الولاء لمن أسلم على يديه وهو للمسلمين وولاء ما أعتقت المرأة لها وولاء من يجر من ولد أو عبد أعتقه ولا ترث ما أعتق غيرها من أب أو ابن أو زوج أو غيره وميراث السائبة لجماعة المسلمين

صحيح لا اعلم فيه خلافا لنهيه عليه السلام عن ذلك (قوله ومن اعتق عبدا عن رجل فالولاء للرجل) ظاهر كلام الشيخ سواء كان باذنه أو بغير اذنه وهو كذلك فى القول المشهور وقول أشهب الولاء للمعتق وقاله الليث والاوزاعى وسواء فى قوله أمره بذلك أو لم يامره نقله ابن عبد البر (قوله ولا يكون الولاء لمن أسلم على يديه وهو للمسلمين وولاء ما أعتقت المرأة لها وولاء من يجر من ولد او عبد أعتقته ولا ترث ما أعتق غيرها من أب او ابن او زوج او غيره) ماذكر الشيخ هو مذهبنا وبه قال الشافعى واحمد وغيرهما لحديث عائشة رضى الله عنها المتقدم وقد ورد بصيغة انما المقتضية للحصر وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال جعل الله اسلامه على يديه موالاة وجعل لمن لا ولاء عليه لشىء ان يوالى من شاء وهو قول عمر بن عبد العزيز والليث وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من أسلم على يدى رجل فله ولاؤه قال ابن عبد السلام فان صح هذا الحديث وجب العمل عليه لانه خاص وحديث بريرة عام ومذهب أبى حنيفة فى الموالاة قريب من هذا الا انه أجاز له نقل الموالاة (قوله وميراث السائبة لجماعة المسلمين) يعنى اذا قال لعبده أنت سائبة يريد بذلك العتق فان الولاء للمسلمين وماذكره هو المشهور وقيل ان الولاء لربه قاله ابن الماجشون وابن نافع وابن عبد الحكم ورواه ابن وهب كذا عزاه عياض وكذلك الخلاف اذا قال عبدى حر عن المسلمين ولم يتعرض الشيخ رحمه الله تعالى للتكلم على حكم ماذكره ابتداء وفى ذلك ثلاثة أقوال

للمسلمين ص (والولاء للاقعد من عصبة الميت الاول فان ترك ابنين فورثا ولاء مولى لابيهما ثم مات أحدهما وترك بنين رجع الولاء الى أخيه دون بنيه) ش لان ولده أقعد فى التعصيب من ولد ولده ألا ترى أنه يحجبهم عن ارث أبى أبيهم بوجوده والله أعلم ص (فان مات واحد وترك ولدا ومات أخوه وترك ولدين فالولاء بين الثلاثة أثلاثا) ش يعنى لاستوائهم فى الدرجة عبد الوهاب هو بين الجميع لتساويهم فى القرب من الميت المعتق وكذلك ان مات أحدهم وترك ولدا ومات الآخر وترك أربع بنين فان الولاء بينهم أخماسا قال وقاله مالك والشافعى والحنفى وأصحابهم وأحمد واسحاق والاوزاعى وروى عن على وعثمان وغيرهم رضى الله عنهم وخالف شريح فانظر ذلك ﴿ خاتمة ﴾ الاخ وابنه مقدمان على الجد والجد على ابن الاخ فى ثلاثة مواضع الولاء والتزويج والصلاة على الميت لمحض التعصيب وفى الحضانة يتقدم الاخ على الجد وفى الميراث يتساوى الاخ والجد ويحجب الجد ابن الاخ والله أعلم وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب فى الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب ﴾

ذكر فى هذه الترجمة تسعة أشياء يتسع الكلام فيها وهى من أبواب الاقضية فلنقتصر على مالا بد منه فى كل باب منها فى محله * فاما الشفعة فقال عياض هى بسكون الفاء وهل هى من الشفع لان الشريك يشفع نصيبه بنصيب صاحبه بعد ان كان وترا أى فردا أومن الشفاعة لان العرب كانت اذا باع الشريك شفعة لشريكه اى يصير البيع له هذا الذى

الجواز لاصبغ والكراهة لابن القاسم والمنع لابن الماجشون كذا عزاها ابن رشد وعزا الباجى لسحنون مثل قول أصبغ ولم يحك اللخمى الا الكراهة لمالك وابن القاسم والجواز لغيرهما قال ابن عبد السلام والاقرب الكراهة وأكثر الناس على ان السائبة المنهى عنها فى القرآن انما هى فى الانعام واختلف اذا كان للكافر عبد مسلم فلم يرفع أمره للقاضى حتى أعتقه فقيل ان ولاءه للمسلمين لا يرجع للمعتق سواء بقى على كفره او أسلم وهو المشهور فى المذهب وخالف فيه أكثر العلماء خارج المذهب ورأوا ان الولاء لمن أعتق وانه يرجع اليه اذا أسلم واختاره أبو عمر بن عبد البر وقال اللخمى انه القياس لان العتق موجب للولاء الذى هو لحمة كلحمة النسب كما جاء فى الحديث فكما ان الكفر لا يبطل النسب فكذلك لا يبطل الولاء ويتوقف بعد ذلك على شرط اتفاق المدنيين فمتى حصل ذلك الشرط تم الحكم وهو وجوب الميراث (قوله والولاء للاقعد من عصبة الميت الاول فان ترك ابنين فورثا ولاء مولى لابيهما ثم مات أحدهما وترك بنين رجع الولاء الى اخيه دون بنيه وان مات واحد وترك ولدا ومات أخوه وترك ولدين فالولاء بين الثلاثة أثلاثا) اعلم ان المعتق وابنه أقوى من الاب فلاشئ للاب مع وجود أحدهما والاخ الشقيق أو للاب وأبناؤهما مقدمون على الجد وهو مقدم على العم وابنه والولاء كالعصوبة فى عدمها قال ابن الحاجب كالمدونة وغيرها فيفيد عند عدمها الميراث وولاية النكاح وحمل العاقلة قال ابن عبد السلام لا يقتصر بافادته على هذه الوجوه الثلاثة التى ذكرها بل كل موضع للعصبة فيه مدخل كصلاة الجنازة وغسل الميت وربما لا يشترط عدم العصبة فى بعض مسائل النكاح قلت قال بعض شيوخنا يلزم على قوله ان يكون للمعتق القيام بقذف معتقه وهو بعيد والحق فى ذلك اتباع النصوص والله سبحانه الموفق للصواب

﴿ باب فى الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب ﴾

قال عياض رحمه الله هى بتسكين الفاء قلت وحكى بعض فضلاء أصحابنا عن النووى فيها الضم قال عياض وأصل ذلك من الشفع وهو ضد الوتر لان الشفيع يضم الحصة التى ياخذها الى حصته فتصير حصته حصتين وقيل من الزيادة لانه يزيد مال شريكه الى ماله وهو يقرب من الاول وقيل من الشفاعة لانه يشفع نصيبه الى نصيب صاحبه وقيل كانوا فى

ارتضاه

والولاء للاقعد من عصبة الميت الاول فان ترك ابنين فورثا ولاء مولى لابيهما ثم مات أحدهما وترك بنين رجع الولاء الى اخيه دون بنيه وان مات واحد وترك ولدا ومات اخوه وترك ولدين فالولاء بين الثلاثة اثلاثا

﴿ باب فى الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب ﴾

ارتضاه ابن الفاكهانى وقيل لان أحد النصيبين شفع لمالكه فى تحصيل الآخر ع الشفعة استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه ورد قول ابن الحاجب أخذ شريك حصة الشريك جبرا بشراء فانظر ذلك والمشهور ان الذمى كغيره فى الشفعة وفى المجموعة عن ابن القاسم لا شفعة لشريك النصرانى والله أعلم ص (وانما الشفعة فى المشاع ولا شفعة فيما قد قسم ولا لجار ولا فى طريق ولا عرصة دار قد قسمت بيوتها ولا فى فحل نخل أو بئر اذا قسمت النخل أوالارض

الجاهلية اذا باع الرجل حصته جاء المجاور رشافعا الى المشترى ليوليه ما اشتراه وحقيقتها فى الاصطلاح قال ابن الحاجب الشفعة أخذ الشفيع حصة شريكه جبرا بشراء واعترضه ابن هارون بانه غير مانع لانه يقتضى وجوب الشفعة فى العروض وهى لا شفعة فيها قال بعض شيوخنا لا يخفى سقوط ما اعترض به لذى فهم قال ابن عبد السلام نقض عليه باخذ أحد الشريكين مشتركا بينهما لا ينقسم بما وقف عليه بثمن اذا دعا أحدهما الى بيعه قال وجوابه بان المأخوذ هو كل المشترك لا حظ الشريك ليس بقوى قال خليل وأحسن من هذا الجواب ان يقال لا نسلم انه ياخذه أحدهما جبرا بل اختيارا من صاحبه اذ له ان يزيد فوق ما أعطى شريكه بخلاف الشفيع فانه ياخذ الحصة بمثل الثمن من غير زيادة قلت واعترضه بعض شيوخنا أيضا بان حده انما يتناول أخذها لا ماهيتها وهو غير آخذها لانها معروضة له ولنقيضه وهو تركها والمعروض لشيئين متناقضين ليس عين أحدهما والا اجتمع عليه النقيضان وحدها بان قال هى استحقاق شريك أخذ مبيع شريك بثمنه (قوله وانما الشفعة فى المشاع ولا شفعة فيما قد قسم ولا لجار ولا فى طريق ولا عرصة دار قد قسمت بيوتها) يريد فى غير العروض وما أشبهها حسبما ياتى ان شاء الله تعالى واختلف فى الشفعة هل هى معللة أم لا فقيل انها غير معللة بل هى عبادة نقله ابن العربى عن امام الحرمين وقيل معللة بضرر من الشريك الذى أدخله البائع قاله ابن رشد فى أجوبته قائلا أجمع عليه اهل العلم واعترضه بعض شيوخنا بان فى نقله تنافيا لقوله فى مقدماته فى كونها لضرر الشركة أو للقسم قولان للمتاخرين واختلف هل فى المناقلة شفعة أم لا وهى بيع شقص بعقار على اربعة اقوال فقيل بثبوت الشفعة فيها كغيرها قاله مالك وابن القاسم وقيل لا حكاه ابن الجلاب قال خليل ولم أره ولعل صاحبه رأى انه من باب المعروف وقيل ان علم القصد بالمسكن فلا شفعة والا وجبت قاله مالك أولا ثم رجع الى ما تقدم وقيل ان ناقل بحصته حصة بعض شركائه فلا شفعة ذكره ابن الحاجب وذكر الاربعة الاقوال ولم يذكره المغربى الا تقييدا وذلك انه قال ان مطرفا وابن الماجشون قالا ان المناقلة التى قال فيها مالك لا شفعة انما هى اذا باع شقصه من شريكه بشقص له فيه شرك ويكون كل واحد انما أراد التوسعة فى حصته بما صار اليه وكذلك ذكره اللخمى وابن رشد وغيرهما قال خليل رحمه الله ولعل ما نقلاه عن مالك بنفى الشفعة هو القول الثانى قال ابن حارث واختلف فى الشفعة فى الكراء قال ابن القاسم ان اكترى رجلان دارا أوارضا ثم اكترى احدهما حصة فلا شفعة لشريكه وقاله سحنون وقال ابن القاسم فى المستخرجة له الشفعة وقاله اشهب قال وكذلك لو اكترى احد الشريكين فى دار حظه منها فلشريكه الشفعة قال ابن رشد انما وقع اختلاف قول مالك فى الكراء فى الواضحة و بقوله بالشفعة فيه قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم و بنفيها فيه قال ابن القاسم ومطرف واصبغ وابن حبيب قال ابن المواز ولو كان الاصل لواحد فاكرى نصفه مشاعا ثم أكرى المكترى لغيره فلرب الاصل الشفعة (قوله ولا فى فحل نخل أو بئر اذا قسمت النخل اوالارض) قال ابن رشد قيل ان الشفعة فى الاصول ثابتة وان لم تنقسم وقيل تقصر على ما يحكم بقسمته وقيل تقصر على ما ينقسم وان لم يحكم بقسمته قلت والى هذا يرجع اختلافهم فى هذا الاصل وساذكر بعضه على طريق الاستئناس قال الشيخ أبو محمد عن محمد بن المواز لم يختلف مالك واصحابه ان الشفعة فى الحمام وقال ابن الماجشون فى غير الموازية أبى مالك من الشفعة

وانما الشفعة فى المشاع ولا شفعة فيما قد قسم ولا لجار ولا فى طريق ولا عرصة دار قد قسمت بيوتها ولا فى فحل نخل او بئر اذا قسمت النخل أو الارض

ولا شفعة الا فى الارض ومايتصل بهامن البناء والشجر) ش أصل هذا الباب عندنا حديث جابر بن عبدالله رضى الله عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل مالم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة متفق عليه قاله ابن الفاكهانى تضمن هذا الحديث ثلاثة أحكام وجوب الشفعة بالشركة وسقوطها بالجوار لانه بعد القسم جائز وان الشفعة فى الرباع دون العروض والحيوان قال والشفعة تجب بثلاثة شروط * أحدها ان يكون المبيع عقارا أومايتصل به الثانى ان يكون البيع قبل القسمة الثالث ان يكون مما يحمل القسمة انتهى والمشاع هو الذى يقسم بل كل نصيب الشريكين شائع فى كله وقال الحنفى بشفعة الجار لحديث الجار أحق بصقبه ويحمله على الندب والارشاد فأما بقعة الطريق والعرصة فهى تبع لما تؤدى اليه فاذا قسم كانت تبعاله بخلاف ما اذا كان مشاعا فانها تشفع كمتبوعها عبدالوهاب أما البئر وفحل النخل اذا كان فى أرض غير مقسومة ففيه الشفعة لان أصله فيه الشفعة وهما تبع بخلاف ما اذا قسمت لعدم امكان القسمة وهومتصل بما لا شفعة فيه * والعرصة بفتح المهملة القاعة وفحل النخل ذكره الذى يذكر منه واختصاص الشفعة بالاصول الثابتة هو المذهب واختلف فى توابع النخل وشبهه ففى الثمر المعلق روايتان وسواء المساقى وغيره وذكر اللخمى اثنتى عشرة مسئلة فى كل واحدة قولين ونقلها ابن

ولا شفعة الا فى الارض ومايتصل بهامن البناء والشجر

فى الحمام لانه لا ينقسم الا بتحويله عن كونه حماما وانا أرى فيه الشفعة قال بعض شيوخنا وماذكر عن ابن الماجشون هو خلاف نقل اللخمى عنه قال رواية المدونة فى الحمام الشفعة وقال ابن الماجشون لا شفعة فيه وهو خلاف قوله فى النخلة والشجرة الشفعة قال ابن عبد السلام وفى المدونة مايدل على القولين قال غيره وبعدم الشفعة قال ابن القاسم ومطرف وبالشفعة قال أشهب وابن الماجشون وأصبغ قال صاحب الوجيز وعدم الشفعة هو المشهور وقال صاحب المعين وبه القضاء وأفتى فقهاء قرطبة به لما جمعهم القاضى منذر بن سعيد اذ كان به القضاء عندهم فرفع الشفيع أمره الى أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد وقال حكم على بقول غير مالك فوقع بخط يده الى القاضى أن يحمله على قول مالك ويقضى له به فجمع القاضى منذر بن سعيد الفقهاء وشاورهم فقالوا مالك يرى الشفعة فى الحمام فقضى منذر بن سعيد بذلك وحكم بها قلت وقبل هذا غير واحد كخليل واستشكل شيخنا أبو مهدى رحمه الله نقض حكم نفسه مع كونه حكم بما عليه العمل وأجاب باحتمال أن يكون انما حكم به لكونه معتقدا انه قول مالك فلما أخبر بخلافه ولم يحفظوا له غيره على ظاهر ماتقدم حكم بنقض الاول لا لغير ذلك لانه كان لا يخاف فى الله لومة لائم حسبما هو مذكور فى محله قال ابن حارث واختلف فى الشفعة فى الاندر فقال أشهب وابن نافع فى سماع عبد الملك فيه الشفعة وفى سماع سحنون لا شفعة فيه يعنى فى الاندر ولا فى الافنية واختلف فى حجر رحا الماء ان بيعت على ثلاثة أقوال ففى المدونة لا شفعة فيها وقاله ابن القاسم وأشهب فى كتاب ابن سحنون فيه الشفعة وقيل الشفعة فى الحجر السفلى دون الاعلى قاله عبد الحق وبعض شيوخه قال عياض وأشار الباجى الى ان الخلاف فى حجر الرحا دون محلها وأشار التونسى الى ان الخلاف فيهما (قوله ولا شفعة الا فى الارض ومايتصل بهامن البناء والشجر) ظاهر كلام الشيخ ان الثمرة لا شفعة فيها وهو كذلك عند ابن الماجشون وسواء بيعت مع الاصل أودونه والشفيع شريك فى الاصل أم لا وقيل ان الشفعة فيها ثابتة قاله مالك فى المدونة قائلا ماعلمت أحدا من أهل العلم قاله قبلى ولكنى استحسنته وقيل ان بيعت مع الاصل ففيها الشفعة والا فلا قاله أشهب وهذه الاقوال الثلاثة ذكرها غير واحد وكذلك استحسن مالك فى الشفعة فى نقض الحبس قال فى المدونة واذا بنى قوم فى دار حبست عليهم ثم مات أحدهم فاراد ورثته بيع نصيبه من البناء فلاخوته فيه الشفعة وهو شىء استحسنته وماسمعت فيه شيئا وخارج المدونة قول لابن المواز بانه لا شفعة فى ذلك واعلم أن مالكا لم يقل بالاستحسان الا فى خمس مسائل هاتان وقول قسمتها اذا أوصت الام بالصبى وبمالها فان كان يسيرا نحو ستين دينارا فلا ينتزع من الصبى استحسنه مالك وليس

الفاكهانى بلفظه فانظره ص (ولا شفعة للحاضر بعد السنة

بقياس والقصاص بالشاهد واليمين فى كل أنملة من الابهامين خمس من الابل وسمعت شيخنا أبامهدى عيسى رحمه الله تعالى ينقل عن أبى بكر بن العربى انه قال فى كتابه المسمى بالمحصول فى أصول الفقه أنكر الشافعى وأصحابه الاستحسان وكفروا أباحنيفة فى القول به تارة و بدعوه تارة و به قال مالك ولم يكن فى أصحابه شديد عارضة يبرزه الى الوجود وقد تتبعناه فى مذهبنا فالفيناه ينقسم الى أربعة أقسام الاول ترك الدليل للعرف كرد الايمان الى العرف الثانى ترك الدليل لمصلحة كتضمين الصناع والدليل يقتضى ائتمانهم الثالث ترك الدليل لاجماع الصحابة كايجاب القيمة على من قطع ذنب بغلة القاضى الرابع ترك الدليل فى اليسير ورفع المشقة وايثار التوسعة على الخلق بجواز التفاضل اليسير فى المراطلة الكثيرة واجازة بيع وصرف فى اليسير قال أبو محمد وغيره قال ابن المواز لوساقى أحد الشريكين فى النخل حظه منها فقال أشهب لا شفعة لشريكه فى ذلك وأظن أن ابن القاسم يرى له الشفعة وجدته فى كتاب ولا أدرى ممن سمعته وظاهر كلام الشيخ انه لا شفعة فى العروض وهو كذلك باتفاق عند أهل العلم ولذلك أنكروا نقل الاسفراينى من الشافعية عن مالك وجوب الشفعة فيها وفى الحيوان وقد أكثر الشيوخ الاعتذار عنه وكذلك حكى بعض الحنفية عن مالك وجوب الشفعة فى السفن لانها تشبه الرباع قال ابن عبد السلام وهو لا يصح نعم الشفعة فى رقيق الحائط ودوابه عند أهل المذهب على ان بعض الشيوخ خرج من ذلك خلافا كثيرا وكذلك لا شفعة فى الممر ومسيل الماء قال ابن عبد السلام ولا يبعد تخريج الخلاف فيهما من الخلاف فى النخلة الواحدة وشبهها وكذلك لا شفعة فى الدين باتفاق واختلف هل يكون المديان أحق به أم لا فقال ابن القاسم لا يكون أحق به وقيل هو أحق به للضرر الذى يدخل عليه فيأخذه بقيمة العرض ان كان الثمن عرضا و بعدده ان كان عينا والقولان حكاهما ابن حارث رحمه الله تعالى (قوله ولا شفعة للحاضر بعد السنة) اختلف المذهب هل تسقط الشفعة بنفس الشراء اذا كان الشفيع حاضرا عالما بالبيع أم لا على ثلاثة أقوال فقيل تسقط به قاله ابن وهب فى كتاب ابن شعبان وقيل هو على شفعته أبدا مالم يوقف قاله مالك والابهرى وقيل انها تسقط بمضى مدة طويلة وعلى الثالث فاختلف فى منتهى المدة على تسعة أقوال فروى أشهب وقال به ان مضت سنة فلا شفعة له وهو مذهب الشيخ رحمه الله وقيل لا يكفى ذلك بل حتى يمضى مع ذلك أكثر من شهر بن نقله المتيطى عن ابن الهندى ونحوه لابن فتوح غير معزو وكانه المذهب وحكى الصدفى يسقطها ما زاد على ثلاثة أشهر وقال ابن سهل بل على أربعة أشهر وقال أصبغ هو على شفعته الثلاث سنين ونحوها قيل له باكثر من ذلك قال ليس هذا طولا مالم يحدث المشترى بناء وقيل تثبت للحاضر الى أربعين سنة قاله ابن الماجشون ثم رجع الى عشر سنين وكلاهما حكاه ابن رشد فى مقدماته عن أحمد بن المعذل وروى عن أبى عمر ان أنه يسقطها ثلاثون سنة وعن بعضهم خمسة عشر سنة فيتحصل فى ذلك احد عشر قولا وهذه المسئلة احدى المسائل الستة وهى احدى وعشرون مسئلة وقد ذكرتها فى اللقطة حسبما تقف عليه عن قريب ان شاء الله تعالى وتسقط الشفعة بالمغارسة والسكوت وهو يبنى و يهدم و يغرس واختلف فى المساومة والمساقاة والاستئجار والمشهور أنها مسقطة خلافا لاشهب والمعتبر فى اسقاط الشفعة أن تكون بعد الشراء واما قبله فكالعدم على المنصوص لانه اسقاط للشىء قبل محله وخرج اللخمى اعتباره من قوله فى المدونة ان اشتريت عبد فلان فهو حر وان تزوجت فلانة فهى طالق ومن جعل لزوجته الخيار ان تزوج عليها فاسقطت ذلك الخيار قبل أن يتزوج عليها قائلا وهو فى الشفعة أبين لانه أدخل المشترى فى عهدة الشراء فهو كهبة قارنت البيع وفى أجوبة ابن رشد الفرق بين قوله ان تزوجت فلانة فهى طالق وان اشترى فلان شقص كذا فقد أسقطت عنه الشفعة أن الطلاق حق لله تعالى لا يملك المطلق رده ان وقع ولو رضيت المرأة برده اذ

ولا شفعة للحاضر بعد السنة

والغائب على شفعته وان طالت غيبته) ش ظاهر كلامه ان الحاضر لاشفعة له بعد السنة ولو بلحظة وهو قول أشهب وروايته وفى التوضيح عن المتيطى انما يقطع شفعة الحاضر أكثر من السنة بما بعد طولا وهو قول ابن القاسم و به القضاء قال والغائب والصغير المهمل والسفيه الذى مات وليه واليتيم والبكر لا تنقطع شفعتهم الا بعد عام من قدوم الغائب و بلوغ اليتيم وترشيد السفيه وانكاح البكر و رشدها قال وهذا هو المشهور و به العمل قال والذى فى المدونة لابن القاسم وروايته ان السنة قليل والزيادة عليها فى الوثائق المجموعة الشهر والشهران و بالمشهور بن قال ابن الهندى وفى القاسمية الذى جرى به العمل مازاد على الشهرين وللعبدى ثلاثة ولابن سهل أربعة وهذا كله مالم يحضر البيع و يشهد فى وثيقته فانه لا يسامح الا فيما قرب كالعشرة الايام وفى أصل المسئلة أقوال ثمانية وفى فروعها اختلاف فانظره ص (وعهدة الشفيع على المشترى) ش يعنى ان المشفوع اذا استحق من يد الشفيع رجع بالثمن على الذى أخذ من يده بالشفعة وهو المشترى لانه المأخوذ من يده بعد صيرورة الملك له ابن المواز وأجمع مالك وأصحابه أن عهدة الشفيع على المشترى أشهب واليه يرجع الثمن ان كان دفعه للبائع وعلى المشترى اقباض الشقص للشفيع وللشفيع قبضه من البائع وعهدته فى كل ذلك على المبتاع ابن رشد وفى المدونة مايدل على ان الشفيع مخير فى كتب عهدته على ماشاء منهما وليس بصحيح ص (و يوقف الشفيع فاما أخذ أوترك) ش يعنى يوقف الحاكم المشترى بعد الشراء لاقبله ان طلب ذلك فاما أخذ بعد العلم بالثمن وصفة عقده والمشترى أوترك فان أبى واحد منهما اجبره الحاكم عليه ابن يونس روى ابن عبد الحكم و يؤخره الحاكم اليومين والثلاثة لينظر و يستشير وقال ابن عبد السلام المشهور لا يؤخر و يقال له خذ الآن أو

والغائب على شفعته وان طالت غيبته وعهدة الشفيع على المشترى و يوقف الشفيع فاما أخذ أوترك

ليس بحق لها واسقاط الشفعة انما هو حق له لا لله يصح له الرجوع فيه برضى المشترى فلا يلزم الا بعد وجوبه وذكر ابن بزيزة القولين منصوصين قال وهما جاريان على لزوم الوفاء بالوعد قال خليل وقد يقال هما على الخلاف فيما جرى سببه دون شرطه ان الشركة سبب والبيع شرط (قوله والغائب على شفعته وان طالت غيبته) ماذكر مثله فى المدونة قال فيها الغائب على شفعته وان طالت غيبته وهو عالم بالشراء وان لم يعلم بذلك أحرى قال ابن عبد السلام لو قيل العالم بالشفعة فى غيبته لا يوسع له فى الاجل اذا قدم له لكان له وجه وهذا كله فى الغيبة البعيدة وأما ماقرب ولا ضرورة فى الشخوص اليه على الشفيع فهو فيه كالحاضر ونص عليه أشهب قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون المريض الحاضر والصغير والكبير كالغائب ولهم بعد زوال العذر ما للحاضر سواء علم المريض والغائب بالشفعة أم لا وقال اصبغ المريض كالصحيح الا أن يشهد فى مرضه وقت الشفعة انه على شفعته وان تركه التوكيل عجز عنه والا فلا شىء له ولما ذكر الباجى قول اشهب فى اشهاد المريض قال وهذا يقتضى ان الغائب انما يبقى على شفعته ان لم يعلم فان علم فانه يقدر على الشهادة باخذ الشفعة فان لم يفعل فحكمه حكم الحاضر (قوله وعهدة الشفيع على المشترى) قال بعضهم ظاهر كلامه سواء دفع الشفيع الثمن للمشترى أو للبائع انها على المشترى وقبله الفاكهانى (قوله و يوقف الشفيع فاما أخذ أوترك) ماذكر الشيخ هو المشهور والمعمول به قال المتيطى وابن رشد ووجهه قياسا على قول مالك فى الولى أنه لا يؤخر حتى ينظر قاله ابن رشد وقيل انه يمهل ثلاثة أيام عزاه ابن رشد لابن عبد الحكم قياسا على المرتد وحديث المصراة وعزاه ابن يونس واللخمى والباجى لروايته لا لقوله قال اللخمى وهو احسن ان أوقفه بنفس شرائه لانه اذا كان لا بنفس شرائه فقد تربص وأمهل ونظير هذه المسئلة مافى ثالث نكاح المدونة فى المجوسيين يسلم الزوج فيعرض عليها الاسلام أنه يفرق بينهما ان لم تسلم ولا تؤخر ونظيره أيضا المملكة يوقفها السلطان فلا يؤخرها وهاتان النظيرتان ذكرهما ابن رشد قائلا لا يبعد دخول الخلاف فى هذه المسائل كلها والاصل فى هذا المعنى قوله تعالى فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام واختلف المذهب اذا طلب أن يؤخر أياما ليأتى بالثمن على أربعة أقوال

اودع وهو نص كتاب ابن المواز ومثله لاشهب فى المجموعة وهو ظاهر المدونة واختار اللخمى ان كان ايقافه بحدثان الشراء أمهل اليومين ونحوهما وان لم يوقف حتى طال لم يمهل ابن المواز وايقاف غير الحاكم لغو وله تاخيره بالثمن الايام اذا اخذ وهل اليومين ونحوهما او قاله مالك أو اكثر اقوال ص (ولا توهب الشفعة ولا تباع) ش يريد لغير المشترى عبد الوهاب لان الشفعة انما جعلت للشفيع لرفع الضرر بان يدخل عليه من لا يعرف شركته ولا معاملته فاذا نقلها لغيره بطل المعنى المقصود منها وكان المشترى أحق وفى بعض مسائلها اختلاف وفى حديث ابن عمر رضى الله عنه الشفعة كحل العقال رواه ابن ماجه والبزار وهو ضعيف ص (وتقسم بين الشركاء بقدر الانصباء) ش يريد لا على عدد الرؤس وهذا ان شفعوا كلهم وهذا قول ابن القاسم وقال عبد الملك على عدد رؤسهم فان طلب بعضهم وترك البعض فليس للطالب أخذه بقدر نصيبه فاما اخذ الكل او ترك الكل كان الشفيع واحدا أو جماعة ابن شاس هذا اذا كانوا فى الشركة سواء لا خصوص لبعضهم عن بعض والا فاهل كل حيز من حيزهم ثم لمن يليهم وتفصيل ذلك يطول فانظره ان شئت ص (ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة) ش ولا يشترط التحويز فى ذلك وهو معاينة الشهود للحوز بخلاف الرهن كذا نص عليه ع وسيأتى والحاصل ان ماذكر يلزم بالعقد ويتم بالحيازة ع لزوم العطية بعقدها ابن زرقون عن المازرى للواهب الرجوع فى هبته قبل حوزها عند جماعة وفى قولة شاذة عندنا حكاها الطحاوى عن مالك وكذا ابن خويزمنداد ع والمذهب وقف تمامها على حوزها ابن زرقون وروى ابو تمام عدم وقف الصدقة والحبس على الحوز ووقف الهبة عليه ثم الحوز معنوى وحسى فالمعنوى حوز الولى لمن فى حجره فيخرج الحوز للرشيد ويدخل الكبير السفيه لا الوالد لولده العبد ولا الام لولدها الا أن تكون وصية عليه والحسى رفع تصرف المعطى فى العطية تصرف التمكن منه للمعطى أو نائبه سمع ابن

فقيل يؤخر ثلاثة أيام قاله فى المدونة ونقل الباجى عن ابن الماجشون أنه يمهل عشرة أيام ونحوها قال أصبغ بقدر قلة المال وكثرته وعسره ويسره وأقصاه شهر فلا أدرى ما وراء ذلك وقال اللخمى الشهر كثير للموسر (قوله ولا توهب الشفعة ولا تباع) يريد لغير المشترى قاله الفاكهانى واختلف اذا أخذ بالشفعة ليبيع على قولين (قوله وتقسم بين الشركاء بقدر الانصباء) ماذكره هو المنصوص والمشهور وخرج اللخمى قولا باعتبار العدد من قول عبد الملك فى المعتقين وحصصهم متفاوتة ان التقويم عليهم بالسواء وكانه رجحه وحكى الفاكهانى نصا لعبد الملك ولا أعرفه قال خليل وقد يقال فى هذا التخريج نظر اذ لا شك أن العلة هنا الضرر ومتى كثر النصيب كثر الضرر ومتى قل قل بخلاف العتق فان من قال بالتقويم فيه على قدر الرؤس علل بانه حق لله تعالى ولا تفاوت فيه قال عياض وخرجه آخرون من قول المدونة فى الاقضية أجر القاسم على عدد الرؤس والفرق بين البابين بين وحكاه ابن الجهم عن بعض اصحاب مالك نصا قلت وصرح المغربى بالفرق فقال ان عمل الفريضة وحسابها يكثر لاجل صاحب القليل فلذلك كانت على الرؤس واعلم ان لهذه المسائل الثلاث نظائر منها توزيع نفقة الوالد على أولاده واجرة كاتب الوثيقة وكانس المراحض وحارس الاندر وزكاة الفطر فى العبيد المشتركة واذا ارسل احد الصائدين كلبا والآخر كلبين واذا أوصى لمجاهيل من انواع وكلها ذكرها خليل فى النفقات قائلا اختلف فى جميعها (قوله ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة) قال المغربى الصدقة نقل الملك بغير عوض وكذلك الهبة قلت وقال بعض شيوخنا الهبة تمليك متمول بغير عوض انشاء فيخرج الانكاح والحكم باستحقاق وارث ارثه وتدخل العارية والحبس والعمرى والصدقة قال والحبس مصدرا اعطاء منفعة شىء مدة وجوده لازما بقاؤه فى ملك معطيه ولو تقديرا وقول ابن عبد السلام اعطاء منافع على سبيل التأبيد يبطل طرده بالمخدم حياته ولا يرد بان جواز بيعه يمنع اندراجه تحت التأبيد لان التأبيد انما هو فى الاعطاء وهو صادق على المخدم المذكور لا فى لزوم بقائه فى ملك معطيه وهو اسم ما اعطيت منفعته

ولا توهب الشفعة ولا تباع وتقسم بين الشركاء بقدر الانصباء ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة

القاسم دفع المتصدق بدار مفتاحها للمتصدق عليه بها حوز ولو لم يسكنها ابن رشد اتفاقا ص (فان مات قبل ان تحاز عنه فهى ميراث الا أن يكون ذلك فى المرض فذلك نافذ من الثلث ان كان لغير وارث) ش شرط الحوز أن يكون فى صحة المعطى وعقله وشرط الواهب كونه لا حجر عليه بوجه فان كان فى غير صحته كان لاحقا بكل تصرفاته تخرج من ثلثه كما لم يكن عليه دين مستغرق سابق لها وفى كون احاطته بعدها قبل حوزها يبطلها اولا قولان للاخوين واصبغ وفيما اذا منعه منع من الحوز دون تراخ اختلاف وفيما حيز فى مرض موت معطيه ثلاثة بطلانها وصحتها فى ثلث الشىء الموهوب للمعطى وكونها فى ثلث المعطى بجملتها للمدونة واشهب وتخريج اللخمى فانظره وظاهر الرسالة فيما اذا عقد ولم يحز والله اعلم ص (والهبة لصلة الرحم أو لفقير كالصدقة لا رجوع فيها ومن تصدق على ولده فلا رجوع له) ش الجوهرى الصدقة ما تصدق به على الفقراء ع والصدقة تمليك ذى منفعة لوجه الله والهبة لغير ثواب تمليك ذى منفعة لوجه المعطى له بغير عوض فان أراد مع ذلك ثوابها الله فقال الا كثر تصير صدقة يمنع فيها الاعتصار أى الرجوع ممن يصح له وقال مطرف لا تخرج بذلك عن حكم الهبة وقال ابن عبد البر لا خلاف أعلمه أن الصدقة وكل هبة اريد بها وجه الله فالرجوع فيها حرام عياض وخرج بعض شيوخنا من اجازة مالك فى العتبية الاكل مما تصدق به على ولده جواز الاعتصار فى الصدقة ونقل ابن رشد قول مطرف أن هبته لولده لله او لصلة الرحم له اعتصارها حتى يسميها صدقة ثم وجه ذلك بان الهبة ما قصد به الموهوب وان كان مع طلب الثواب والمشهور ما هنا والله اعلم ص (وله أن يعتصر ما وهب لولده الصغير أو الكبير ما لم ينكح لذلك او يداين او يحدث فى الهبة حدثا) ش الاعتصار ارتجاع المعطى لعطيته دون عوض لا بطوع المعطى والمذهب انه لا رجوع فى هبة حيزت بوجه صحيح

مدة الى آخره ويلحق بما قال الشيخ من قوله ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الى آخره القرض والعارية قاله فى المدونة وغيرها واما الكفالة فالمشهور انها لا تحتاج الى حيازة وما ذكر فى الهبة متفق عليه وما ذكر فى الصدقة والحبس هو المشهور وروى ابو تمام انهما لا يفتقران الى حيازة حكاه ابن زرقون والمذهب انهما لازمان بالقول ويجبر على التحويز ان هو امتنع وكذلك فى الهبة على المشهور وروى عن مالك انها لا تنعقد الا بالقبض (قوله فان مات قبل ان تحاز عنه فهى ميراث الا أن يطول ذلك فى المرض فذلك نافذ من الثلث ان كان لغير وارث) ظاهر كلامه وان كان جادا فى الطلب وهو كذلك عند ابن الماجشون وقال ابن القاسم لا تبطل قال التادلى وظاهر كلامه انه لا تؤخذ منه فى حالة المرض ولو كانت له اموال مأمونة وروى ابن القاسم ان له اخذها فى المرض ان كان له ذلك قلت ما ذكره من ظاهر كلامه هو احد قولى مالك فى كتاب الصدقة والمال المأمون هو العقار والرباع قاله مالك فى العتق الاول من المدونة واختلف فى الناض الكثير فعند ابن القاسم ليس بمال مأمون وقيل هو مال مأمون قاله اشهب وأصبغ (قوله والهبة لصلة الرحم أو لفقير كالصدقة لا رجوع فيها) يريد وكذلك الهبة لليتيم وما ذكره زعم ابن عبد البر الاتفاق عليه وعزاه ابن عبد السلام لبعض الشيوخ كعادته فى التعمية بعدم العزو وقال فيه نظر فان مطرفا قال فيمن وهب هبة لابيه أو لوجه الله فله الاعتصار وقال ابن الماجشون لا يعتصر قلت وما ذكره عن مطرف ذكره ابن زرقون بعد ان ذكر كلام ابن عبد البر وزاد ابن رشد فى قول مطرف انه اذا وهب لولده لوجه الله أو لصلة الرحم ان له الاعتصار أبدا حتى يسمى الصدقة وقال عياض خرج بعض شيوخنا من اجازة مالك فى العتبية لكل ما تصدق به على ابنه الصغير جواز الاعتصار فى الصدقة (قوله ومن تصدق على ولده فلا رجوع له) كلامه فى المسئلة السابقة يغنى عما ذكر هنا والله أعلم (قوله وله أن يعتصر ما وهب لولده الصغير أو الكبير ما لم ينكح لذلك أو يداين أو يحدث فى الهبة حدثا) ظاهر كلام الشيخ ان الجد لا يعتصر وهى رواية ابن القاسم فى المدونة و رواية ابن وهب فى غيرها وهو المشهور وروى أشهب انه يلحق بالاب وهو اختيار ابن عبد الحكم وظاهر كلامه ان الولد اذا نكح لذلك

فان مات قبل ان تحاز عنه فهى ميراث الا ان يكون ذلك فى المرض فذلك نافذ من الثلث ان كان لغير وارث والهبة لصلة الرحم أو لفقير كالصدقة لا رجوع فيها ومن تصدق على ولده فلا رجوع له وله أن يعتصر ما وهب لولده الصغير أو الكبير ما لم ينكح لذلك أو يداين أو يحدث فى الهبة حدثا

الا الاب والام فى ابنهما فلاب يعتصر مطلقا مالم يتعلق حق بعـين العطية كان ينكح لذلك او يداين فيتعلق به حق الغير أو يحدث بناء ونحوه معتبرا فيتعلق حقه به فلا يصح اعتصاره وقال ابن دينار انكاح الذكر بعـد الهبة لا يمنع الاعتصار لان له أن يحل عن نفسه بخلاف الانثى واختار اللخمى ان لم يتزوج للهبة لقلتها أو لكثرتها وهو ظاهر اليسار فله الاعتصار الا أن تكون كثيرة ولولاها ما تزوج وهذا الذى يعطيه كلام الشيخ وروى مطرف كقوله مع ابن القاسم واصبغ ان لم يتزوج لاجلها لم يمنع الاعتصار وقال عبـد الملك يمنع وقال اللخمى عن محمـد انما يمنع الدين ان داينه الناس لاجلها وارى لغوه ان استدان وله وفاء بدينه لان له هبة الهبة وانما يمنع الاعتصار اذا تعلق حق الغريم به والمشهور منع الاعتصار بحدوث مرض للوالد او الولد وقوله او يحدث حدثا يعنى معتبرا كضرب الحديد او النحاس آنية ع وتغـير الاسواق لغو وفى فوته بتغـير الزيادة والنقص قولان وفى الجلاب خلط الدنانير والدراهم فوت وأخـذ من المدونة خلافه والله أعلم ص (والام تعتصر مادام الاب حيا فاذا مات لم تعتصر ولا يعتصر من يتيم واليتم من قبـل الاب) ش اعتصار الاب من ولده الصـغير أو الكبير هو المذهب وفى كون الام مثـله مطلقا أو بشرط عـدم حوز الاب الهبـة قولان المشهور وعبـد الملك وظاهر الرسالة مع المشهـور فلا يمنعها الا موت الاب وفى الجواهر كون الابن صـغيرا وعديم الاب يمنع الام من الاعتصار ولو بعـد البلوغ قال القاضى أبو الوليد هـذا قول أصحاب مالك ولو كان الاب موجودا فى يوم العطية فلم تعتصر حتى مات الاب كان لها أن تعتصر لانه لم يكن على وجـه الصدقة وفى الموازية لا تعتصر اذا مات قبل بلوغه اللخمى والاول أحسن لان المراعاة وقت العطية

يمنع الاعتصار سواء كان الولد ذكرا أو انثى وهو كذلك على ظاهر المدونة وابن الحاجب وتصريح مالك فى الموطأ وقال ابن دينار نكاح الذكر لغير الهبة لا يمنع الاعتصار ولان الذكر يدخل فيما الخرج بيده منـه وذلك فى الانثى بيد غيرها حكاه غير واحد كالباجى وظاهر كلامه ولو زال النكاح بموت او طلاق قبل البناء او بعده وهو كذلك عند ابن القاسم وظاهر كلامه ان المداينة لا يشترط فيها أن تكون على الهبة بل هى مانعة مطلقا كما لو كان الابن غنيا فوهب له ابوه هبة يسيرة يرى انه لا يداين لمثلها وهو كذلك عند ابن الماجشون وقال مالك وابن القاسم واصبغ ومطرف لا يمنع والقولان حكاهما ابن رشـد قال الباجى ولو كان الابن مديانا فوهب له ابوه مالا فقال ابن الماجشون لا يعتصر كما لو تقدمت الهبة وقال اصبغ يعتصر وتغيير السوق لا يفيت نص عليـه غير واحد كابن الماجشون قال ابن عبد السلام وهو ظاهر المدونة وقال بعضهم لا يختلف فيه ولا يبعد تخريج الخلاف فى هذا قلت أراد بالبعض عياضا رحمه الله تعالى واعترض بعض شيوخنا قوله ولا يبعد تخريج الخـلاف فيه بان من حقه ان يبين الذى يتخرج منه الخـلاف وذكره دون تعيينه ساقط ونص متأخر الاصوليين على أن القياس المنكر هو القياس على صورة غـير معينة باطل ومثلوه بقول المستدل الزكاة واجبة فى الحلى بالقياس على صورة من صور الوجوب فيسقط ليس معارضته بمثله وهو القياس على صورة من صور عدم الوجوب وللاصبهانى شارح العتبيـة فى ذلك كلام حسن ليس هـذا موضعه وظاهر كلام الشيخ أن العطية اذا كانت دنانير وصرفها فانها فوت وهو كذلك قاله بعض من لقيناه من القرويين وافتى به وقال شـيخنا ابو مهدى رحمه الله ليس بفوت والاقرب هو الاول وقد قال ابن الجـلاب وعبد الوهاب خلط الدنانير بمثلها فوت وان كان استقرلى من المدونة خـلافه وذلك انه قال فى المدونة من ابتاع زيتا فصبه بمحضر بينة على زيته ثم فلس فالبائع احق بقدر زيته وهو كمعين قائمة وكذلك خلط الدنانير ومسئلتنا اشـد والله اعلم والحمل من الولد مفيت اتفاقا وفى مجرد الوطء قولان (قوله والام تعتصر مادام الاب حيا فاذا مات لم تعتصر ولا يعتصر من يتيم واليتم من قبـل الاب) قال الفاكهانى هكذا وايتنا من يتيم فى هذا الموضع وفى بعض النسخ والام تعتصر مادام الاب حيا فان مات لم تعتصر ولا يعتصر من يتيم قلت هما فى المعنى واحد وظاهر

والام تعتصر مادام الاب حياً فاذا مات لم تعتصر ولا يعتصر من يتيم واليتم من قبل الاب

فلولم تعتصر حتى مات الاب كان لها ان تعتصر لانه لم يكن على وجه الصدقة وفى الموازية ع وطرو اليتم وهو موت أب الصغير قال الباجى يمنع اعتصار الام قال ولو كبر فى حياة أبيه ثم مات لم يمنعه انتهى وقوله ولا يعتصر من يتيم بيان لقاعدة المنع وانه اليتيم وتفسير لليتيم وانه موت الاب وذلك فى حق الآدمى لان قوامه منه بخلاف غيره فانه من امه والله أعلم ص (وماوهبه لابنه الصغير لحيازته له جائزة اذا لم يسكن ذلك أو يلبسه ان كان ثوبا وانما يحوز له ما يعرف بعينه وأما الكبير فلا تجوز حيازته له) ش المراد بالصغير فى هذه المواضع كلها غير البالغ والكبير هو البالغ يعنى الرشيد والاب يحوز لصغار ولده ومن بلغ من أبكار بناته ماوهب لهم وأشهد عليه ولا زال حتى يؤنس رشدهم والوصى ومن يحوز أمره عليه كابيه ابن سهل ويكتفى بالاشهاد الا فى دار سكناه فلابد من الاخلاء ابن عبد السلام يقال فى اشهاد الاب بالحيازة لما وهب لولده الصغير رفع يد الملك ووضع يد الحوز والحقوه بالاجنبى فى هبة دار سكناه فشرطوا معاينة الشهود لها خالية من شواغلها وقوله انما يحوز له ما يعرف بعينه يعنى كالدور والارضين والحيوان والرقيق ع حوز الاب لصغير ولده ما يعرف بعينه صحيح ابن رشد اتفاقا ولو حاز له مالا يعرف بعينه فقال ابن القاسم لغو وقال مطرف ان حيز بحضرة البينة ورفعها عنده بختمه فوجدت كذلك فهى له * وباقى مسائله فيها اختلاف فانظرها ص (ولا يرجع الرجل فى صدقته ولا ترجع اليه الا بالميرات

كلام الشيخ انها لا تعتصر من ولدها اليتيم حالة الهبة وان كان غنيا وهو كذلك قاله جمهور أصحاب مالك قال الباجى وروى ابن المواز عن أشهب ان اليتيم اذا كان غنيا ان لها ان تعتصر كما تعتصر من الكبير واختلف اذا وهبته فى حياة أبيه ثم مات الاب ففى الاعتصار قولان قال المغربى والتهذيب يحتمل القولين قال فيها والام ان تعتصر ماوهبت اونحلت لولدها الصغير فى حياة ابيه فيحتمل ان يكون العامل فى حياة أبيه تعتصر أو قوله وهبة وظاهر كلام الشيخ وان وقعت حيازة ان لها ان تعتصر وهو المشهور وقال ابن الماجشون لا تعتصر ما حاز عنها له أبوه او وصيه او هو ان كان يلى نفسه وانما تعتصر ماوهبت له ان كانت هى التى تليه فلم تخرج الهبة من يدها حكاه ابن حارث وغيره (قوله وماوهبه لابنه الصغير لحيازته له جائزة اذا لم يسكن ذلك او يلبسه ان كان ثوبا وانما يحوز له ما يعرف بعينه وأما الكبير فلا تجوز حيازته له) قال ابن عبد السلام يقع فى الاشهاد رفع يد الملك ووضع يد الحوز وظاهر كلامه ان ذلك على طريق الشرطية وقال شيخنا أبو مهدى رحمه الله الصواب عندى ما رأيته بخط ابن رشد وليس فى شرحه لا يحتاج الى الكتب برفع يد الملك ووضع يد الحوز وما يكتبه جهلة الموثقين من ذلك لا يحتاج اليه واختلف فيما لا يعرف بعينه من المكيلات والموزونات فقيل يكون حوزه فيها كغيره وقيل لا كما قال الشيخ بل يحوز غيره وذكره الهبة طردى بل وكذلك الصدقة وكذلك ذكر الصبى وكذلك ذكر السفيه وأراد بالكبير الرشيد والوصى ومقدم القاضى ملحقان بالاب وألحقوا الاب بالاجنبى فى هبة دار سكناه فشرطوا معاينة الشهود الدار خالية من شواغل الاب قال الباجى عن ابن العطار ان وهب أحد الوصيين يتيمهما لم يجز حوزه له وقيل يجوز قلت واختار بعض شيوخنا ان رضى الوصى الثانى والا فالاول واختلف اذا قبض الزوج ماوهب لزوجته بدون أمرها فقيل حوزه لها ماض قاله ابن الماجشون وقال ابن القاسم وأصبغ كالعدم فلا يصح وكلاهما حكاه ابن حارث قلت وأخذ المغربى القول الاول من المدونة من قولها ومن وهب لحاضر أوغائب أرضا فقبض الحاضر جميعها فقبضه حوز للغائب وان لم يعلم ولا وكله ونقل ابن حارث عن عبد الملك فى مسئلة المدونة انه ليس بحوز وكان عبد الملك رأى ان قبض الزوج ماوهب لزوجته كانها وكلته عليه بخلاف الغائب فلا تناقض فى كلامه والله أعلم ولذا ينبغى حمل الخلاف على انه خلاف فى حال (قوله ولا يرجع الرجل فى صدقته ولا ترجع اليه الا بالميراث) كلام الشيخ رحمه الله يحتمل الوجهين الكراهة والتحريم وظاهره ان الهبة بخلاف ذلك قال اللخمى اختلف فى خمسة مواضع هل النهى

وماوهبه لابنه الصغير لحيازته له جائزة اذا لم يسكن ذلك أو يلبسه ان كان ثوبا وانما يحوز له ما يعرف بعينه وأما الكبير فلا تجوز حيازته له ولا يرجع الرجل فى صدقته ولا ترجع اليه الا بالميراث

ولا بأس أن يشرب من لبن ما تصدق به ولا يشترى ما تصدق به والموهوب للعوض اما أثاب القيمة أو رد الهبة فان فاتت فعليه قيمتها وذلك اذا كان يرى انه أراد الثواب من الموهوب له

ولا باس ان يشرب من لبن ما تصدق به ولا يشترى ما تصدق به) ش هذا كله لحديث عمر رضى الله عنه ليس لنا مثل السوء العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه متفق عليه اللخمى واختلف فى محمله هل هو على الندب أو على الوجوب فقال مالك لا ينبغى ان يشتريها وقد يكره وقال الداودى حرام وظاهر الموازية لا يجوز وفى كتاب الزكاة لا يشترى الرجل صدقة حائطه ولا زرعه ولا ماشيته ابن رشد فى جواز شراء الصدقة من غير الذى تصدق به عليه رواية ابن وهب لا بأس بذلك وقولا ها الا يجوز للخمى ولا بن نافع فى شرح ابن مزين أكره أن ينتفع بصدقته على ولده كانت أو أجنبيا فهو أحسن لعموم الحديث والمشهور كراهة الشراء ومنع الرجوع والله أعلم وما ذكر فى شرب اللبن قال بعض الشيوخ لا يوجد لغيره وكانه استخف اللبن لاستهلاكه فيكون الماء المتصدق به فى ذلك أحرى وانظر التادلى فقد طال عهدى بالمسئلة ص (والموهوب للعوض اما أثاب القيمة أو رد الهبة فان فاتت فعليه قيمتها وذلك اذا كان يرى انه أراد الثواب من الموهوب له) ش هذه هبة الثواب وحكمها الجواز الا النبى صلى الله عليه وسلم فلا يجوز له ان يهب ليثاب بأكثر لقوله تعالى ولا تمنن تستكثر الآية

على الوجوب او على الندب وهل النهى عن الشراء من المتصدق عليه أم منه أو ممن صارت اليه وهل تدخل فى ذلك الصدقة الواجبة أم لا وهل الهبة كالصدقة أم لا وهل المنافع كالرقاب أم لا وهل العود بالثمن أو بغيره فذكر فى الاول المشهور من المذهب أن النهى فى ذلك على الندب قال مالك لا ينبغى ان يشتريها وقال يكره وقال الداودى هو حرام وظاهر الموازية لا يجوز قال والاول أحسن لان المثل ضرب لنا بما ليس بحرام قلت واعترض بعض شيوخنا ما استدل به بان التعليل يدل على ذم الفاعل لتشبيهه بالكلب العائد فى قيئه والذم على الفعل يدل على حرمته وقال عز الدين بن عبد السلام وأبعد اللخمى عن ذكر قواعد أصول الفقه حسبما قاله المازرى فى صلاة الجنازة قال هذا والله اعلم وكذلك قول ابن عبد السلام المشهور الكراهة فيه نظر لان ظاهر كلام اللخمى فيما حكاه عن الموازية أن معنى لا يجوز الحرمة وهو لفظ المدونة وسماع ابن القاسم ولم يحك ابن رشد فى سماع عيسى غير لفظ لا يجوز قلت تبع ابن عبد السلام اللخمى فى تصريحه بالمشهور كما تقدم اذ معنى كلامهما واحد الا أن عبارة ابن عبد السلام أشد لانهما يتكلمان فى النهى وليس الندب من عوارضه وظاهر كلام شيخنا انه انفرد به وليس كذلك قال التادلى واختلف اذا أخرج لسائل كسرة فلم يجده على ثلاثة أقوال ثالثها لابن رشد ان أخرجها لسائل معين أكلها والا فلا وفى النواد ولو أخرجها السائل فلم يقبلها فليعطها لغيره وهو أشد من الذى لم يجده وفرق ابن رشد فى بيانه بينهما بانه لما ان وجده فابى ان يقبلها وقد كان له ان يقبلها فردها أشبه عند ردها اليه بعد قبوله اياها ولعله انما ردها اليه ليعطيها لغيره مثل ان يقول له أنا لا حاجة لى بها فادفعها لغيرى فيكون ذلك قبولا منه لها ويكون بذلك راجعا فى صدقته (قوله ولا بأس ان يشرب من لبن ما تصدق به ولا يشترى ما تصدق به) يريد بلا بأس هنا لما غيره خير منه قال الفاكهانى الظاهر ان هذا خلاف قول المدونة فى كتاب الصدقة ومن تصدق على أجنبى بصدقة لم يجز له ان يأكل من ثمرتها وأى فرق بين اللبن والثمرة فانظره ونحوه قول شيخنا أبى مهدى رحمه الله تعالى الصواب ان له الأكل من الثمرة كاللبن قلت و يظهر لى فرق بينهما من حيث المعنى وهو ان الابتذال فى اللبن أغلب من الثمرة والله أعلم قال التادلى انظر هل يأكل من ربح ما تصدق به يجرى على حكم اللبن بل هو أجوز منه والله أعلم واذا تصدق بدابة فلا ينتفع بركوبها قاله فى كتاب الصدقة من المدونة باثر ما تقدم عنها و زعم ابن عبد السلام ان المشهور الجواز وعزا عدم الانتفاع لعبد الملك واختاره بعض الشيوخ للاحاديث الواردة فى هذا الباب وأما العرية فقد تقدم أن ذلك انما جاز للضرورة أو لقصد المعروف (قوله والموهوب للعوض اما أثاب القيمة أو رد الهبة فان فاتت فعليه قيمتها وذلك اذا كان يرى انه أراد الثواب من الموهوب له) ما ذكر الشيخ ان الموهوب اذا أتى بالقيمة لا مقال للواهب هو المشهور وقال مطرف يخير

ويكره أن يهب لبعض ولده ماله كله وأما الشيء منه فذلك سائغ ولا باس ان يتصدق على الفقراء بماله كله لله

ومنعها الشافعي والحنفي في آخرين مطلقا والمشهوران الخيار للموهوب في القيمة أوالرد مع القيام وقال مطرف يلزمه أكثر ورواه عن مالك قائلا لوأراد القيمة ما أهداها ولباعها في السوق ع وفي كون الفوت الموجب له على الموهوب قيمتها قبضها أوحوالة سوقها أوتغيرها بزيادة أونقصان رابعها ينقصها فقط وقوله اذا كان يرى الخ يحتاج لتفصيل وتحقيق مراده على المعروف ابن شعبان لاثواب فيما وهب لفقيه اللخمي الا أن يكون بين فقيهين القاضي وكذلك الرجل الصالح الباجي لمحمد عن أشهب لاثواب فيما وهب ذوسلطان وفي كون الهبة له كذلك قول ابن شعبان ونقل الباجي عن المذهب ص (ويكره أن يهب لبعض ولده ماله كله وأما الشيء منه فذلك واسع) ش المذهب كراهة ماذكر لحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه اذ قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم الحديث ابن القاسم ان وقع وحيز فلايرد بقضاء وعنه يرد في حياته ومماته قال مالك وقد قضى برده في المدونة وقال أصبغ اذاحيز عنه جازاجتمع أمر القضاة والفقهاء على ذلك وقوله وأما الشيء منه قال في النوادر وقد فعله الصديق وقال به عمر وعثمان رضي الله عنهم ص (ولا باس ان يتصدق على الفقراء بماله كله لله تعالى) ش يريد بشروط خمسة أن يكون رجاؤه في الله ما نعامن ندمه وقوة يقينه مانع من تشويشه وان يرجع الى سبب لاشبهة فيه ولاارتكاب محظور ولايخشى الحاجة والتكفف لغنى يصرفه أوسبب يكتسب به كحال أبي بكر رضي الله عنه حين خرج عن ماله كله لله ورسوله والله أعلم وقدذكرمني ذلك ابن الفاكهاني فانظره ص

الواهب حينئذ فان شاء سلمهاله بذلك وان شاءاسترجع هبته حتى يرضى كذاعزاه أكثرهم وعزاه ابن رشد له ولروايته وعزاه الباجي له ولسماع ابن القاسم وأبهم اللخمي روايته فعزاه له ولمالك ونقل الفاكهاني عن الباجي مثل عزوابن رشد وهوغلط لاشك فيه وهذا القول هوقائم من كتاب الشفعة من المدونة قال فيها ولوأثابه بعد تغييرها أضعاف القيمة قبل قيام الشفيع ثم قام لم ياخذ الابذلك كالثمن الغالي وانما يهب الناس ليعاوضوا أكثر قال مطرف وهوظاهر قول عمر رضي الله عنه قال في الموطأ ومن وهب هبة يرى انه أراد الثواب فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها وظاهر كلام الشيخ ان الموهوب بالخيار ولوقبض الشيء الموهوب وهو كذلك في المشهور وروى ابن الماجشون عن مالك ان القبض فوت يوجب القيمة ولابن القاسم ان حوالة الاسواق فوت وقاله أشهب واصبغ وظاهر كلامه ان الزيادة والنقصان مماتفوت به الهبة فتلزم القيمة قال الباجي وهوالمشهور عن مالك وقاله ابن القاسم ولمالك واشهب ان الزيادة لاتلزم بها الموهوب القيمة قال أشهب وهومعنى قول مالك ليس للموهوب له ردها في النقص ولا للواهب في الزيادة وقال ابن عبدالحكم ليس له الزيادة الا باجتماعهما زادت القيمة اونقصت قال ابن رشد واختلف اذا تشاح الواهب والموهوب له فيما يكون ثوابا فقال أشهب تتعين الدنانير والدراهم وقال سحنون لاتتعين ويصح ان يثيبه بكل ما يتمول وقال ابن القاسم في المدونة الا فيما لا يثاب منه عادة كالحطب وفي المدونة لاثواب في هبة العين ابن القاسم الا بشرط واختلف في هبة الحلي فقال ابن القاسم فيه الثواب وقال أشهب بعكسه والقولان حكاهما المتيطي رحمه الله تعالى واشتهر الخلاف في اعتبار القيمة هل هي يوم الهبة أو يوم الحكم والا فيوم القبض على قولين وكلاهما لمالك رحمه الله تعالى قال الفاكهاني ورأيت لابن عبادة البطليوسي التفصيل بين أن يكون العوض ممالا تتعين فيه الهبة فيوم الحكم والا فيوم القبض فكانه تفقه فيه وهو عندي لا بأس به (قوله ويكره أن يهب لبعض ولده ماله كله وأما الشيء منه فذلك سائغ) انما كان مكروها خشية العقوق ولذلك قال وأما الشيء منه فذلك سائغ لانه يؤدي الى البر (قوله ولا باس أن يتصدق على الفقراء بماله كله لله) قال الفاكهاني لانه فعل خير وقربة وقد أثنى الله تعالى على فاعل ذلك فقال ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة وبقوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وقوله ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وفي الحديث ينادي مناديان كل

يوم

يوم ص (ومن وهب هبة فلم يحزها الموهوب له حتى مرض الواهب أو أفلس فليس له حينئذ قبضها ولو مات الموهوب له كان لورثته القيام فيها على الواهب الصحيح) ش هذا معنى ما تقدم انه لا تمام الا بحوز وان الوجوب بالقول فالمنع يؤثر مع عدم الحوز فتصير ميراثا ان مات واهبها ومن ماله ان أفلس لخراب ذمته مطلقا فى الاخير ومنع تصرفه فيما سوى الثلث أولا ولو كان الموهوب هو الميت فذلك حق ترتب له فى ذمة صحيحة ومن مات عن حق فلو رثته والله أعلم ص (ومن حبس دارا فهى على ما جعلها عليه ان حيزت قبل موته) ش يريد وكذلك غير الدار ثم هذه أول مسائل الحبس ع الحبس اعطاء منفعة شىء مدة وجوده لازما بقاؤه فى ملك معطيه ولو تقديرا فتخرج الذوات والعارية والعمرى والعبد المخدم حياته يموت قبل موت سيده لعدم لزوم بقائه فى ملك معطيه لجواز بيعه برضاه مع معطاه ثم رد تعريف ابن عبد السلام فانظره والمذهب جوازه بل ندبه فى بعض الوجوه وعليه الجمهور بعد الاجماع عليه فى المساجد

فى السماء اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وهذا له عندى شرطان أن لا يتشوش اذا بقى بغير شىء الى أن يفتح الله عليه وأن يكون ما يرجوه مثل المال المتصدق به فى الحلية قلت كلامه يدل على أن لا باس هنا راجحة الفعل من حيث الجملة وقال التادلى يريد مع الكراهة اذ لا قائل بجوازه دونها قلت وقال سحنون فى العتبية من تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته كذا عزاه اللخمى وتعقبه بعض شيوخنا بكونه لم يجده فى العتبية الا فى سماع ابن القاسم تصدق بكل ماله وتخلى عنه صحيحا فلا باس به قال، وظاهر قوله ردت صدقته انه لا يلزمه شىء ولما ذكر ابن بشير الخلاف فى امضاء فعله بعد الوقوع والنزول ولم يعزه قال وفى الشريعة ما يدل على الوجهين قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقة من أبى بكر بجميع ماله ورده على كعب بن مالك وغيره وقد قال أبو حامد الاسفراينى ان من يرجع الى اليقين كما رجع اليه أبو بكر بحيث لا يسخط فتجوز صدقته بجميع ماله ومن يكون على خلاف فى ذلك فلا ويرد اليه فيجعل ذلك خلافا فى حال (قوله ومن وهب هبة فلم يحزها الموهوب له حتى مرض الواهب أو أفلس فليس له حينئذ قبضها) يريد بالمرض المخوف عليه وظاهر كلام الشيخ ان احاطة الدين بمال الواهب ليست بمانعة من الحيازة بل حتى يفلس وهو كذلك عند أصبغ وقال ابن الماجشون ومطرف الدين أولى ويشترط فى صحة القبض أن يكون الواهب فى عقله نص على ذلك ابن القاسم قال الباجى يريد ويكون موقوفا فان اتصل ذلك بموته بطلت والا جاز ذلك وقال ابن عبد السلام انما يتبين هذا على القول الشاذ ان الهبة لا تلزم بالقول وأما على القول المشهور انها تلزم به فمقتضى القياس كان دفعها للموهوب له والفرق بين ذهاب العقل وبين المرض والدين ان الحق فى ذهاب العقل للواهب وقد أسقطه بالتزامه وهو فى المرض لغير الواهب وهو للوارث وكذلك فى الدين لغير الوارث ولم يلتزم أحدهما شيئا وشرط انفاذ الهبة قد فات فتبطل الهبة (قوله ولو مات الموهوب له كان لورثته القيام فيها على الواهب الصحيح) ما ذكر مثله فى أول كتاب الهبة من المدونة قال فيها وان وهبت هبة لحر أو عبد فلم يقبضها حتى مات فلورثة الحر وسيد العبد قبضها وقال فى كتاب الصدقة فى المرسل بهدية يموت المرسل أو يموت المرسل اليه قبل وصولها فانها ترجع الى المهدى أو لورثته واستشكلت وأجيب بقوة الحوز اذا مات الواهب وباحتمال ان لا يقبل الموهوب له العطية لو وصلت اليه قال ابن عبد السلام مضعفا له وقد علمت ان هذا الاحتمال قائم اذا أشهد الواهب مع ذلك فلا أثر له وأيضا لو كان هذا التعليل صحيحا لما افترق الحكم بين هبة الحاضر والغائب فالصواب عنده تعليل المسئلة بان الاشهاد هو غاية المقدور عليه فى التحويز فان موت الموهوب لا يضر فى الحيازة ألا ترى الى قوله فى المسئلة التى قبل هذا وما اشترى الرجل من هدية لاهله فى سفره من كسوة ونحوها ثم مات قبل أن تصل الى بلده فان كان اشهد على ذلك فهى لمن اشتراها له وان لم يشهد فهى ميراث فقد امضى هذه الهدية مع عدم القبول (قوله ومن حبس دارا فهى على ما جعلها عليه ان حيزت قبل موته

ومن وهب هبة فلم يحزها الموهوب له حتى مرض الواهب أو أفلس فليس له حينئذ قبضها ولو مات الموهوب له كان لورثته القيام فيها على الواهب الصحيح ومن حبس دارا فهى على ما جعلها عليه ان حيزت قبل موته

ونحوها و يصح فى الاصول الثابتة باتفاق المذهب وفى غيرها اختلاف وقيـل الخلاف فى غير الخيل وفى قوله على ماجعلها عليه انه يتعين ماعليه المحبس من المصرف السائغ شرعا واختلف اذا لم يذكر مصرفا هل يصرف للفقراء أو فى وجوه الخيرات قولان للشيخ وللقاضى * ابن عبد السلام المذهب سؤال المحبس فان تعذر حمل على غالب البلد فان لم يمكن صرفه للفقراء والله أعلم ص (ولو كانت حبسا على ولده الصغير جازت حيازته له الى ان يبلغ وليكرها له ولا يسكنها فان لم يدع سكناها حتى مات بطلت) ش انما يرتفع حكم حوزه ببلوغه اذا كان رشيدا المتيطى فان بقى بيده بعد رشـده حتى مات الاب أو مرض بطل وهى ميراث كالهبة والصـدقة وسمع عيسى رواية ابن القاسم كراء الاب ماوهب لابنه الصغير من ربع حوز وان لم يقل أكريت لابنى ولم يخرجه لم يجزله ونحوه فى سماع أصـبغ وفى نوازله الاب يتصدق بالارض على ابنه الصغير محمول على تعميره اياها لولده حتى يثبت خلافه قال و فى الدار يتصدق بها عليه

ولو كانت حبسا على ولده الصغير جازت حيازته له الى أن يبلغ وليكرها له ولا يسكنها) اعلم ان المذهب و به قال أكثر العلماء فى الحبس انه مندوب اليه قال بعض شيوخنا او يتعذر عروض وجوبه بخلاف الصدقة وقال أبو حنيفة وأصحابه ممنوع لقوله تعالى ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ومافى معنى هذا من الآى وليس معناه كما ظنوه اذ مقتضى الآية الكريمة توبيخهم على اتباع خطوات الشيطان وليس مايحبسه الانسان على ولده او غيره بشىء من ذلك بل هى قربة وايضا فقد وقع الاجماع على تحبيس المساجد والطرقات والقناطر وللقوم احتجاج يطول جلبه ورده فمن شاءه فلينظره فى المطولات قال الباجى وقد نزع ابو يوسف عن مذهبه الى مذهب مالك لما ظهر عليه مالك فى مجلس الرشيد وقال هذه اوقاف رسول الله صـلى الله عليه وسـلم ينقلها اهل المدينة خلفهم عن سلفهم يشير بذلك الى الخبر المتواتر وهذا فعل أهل الدين والعلم فى الرجوع الى الحق متى ظهر وتبين ولا خلاف عندنا انه يصح فى العقار المملوك لا المستاجر قال اللخمى ومن حبس حظه فى مشاع قبل ان يأذن شريكه فان كان المشاع مما ينقسم قسم بما خرج للحبس مضى حبسا وان كان ممالا ينقسم رد الحبس للضرورة لانه لا يقدر على بيع الجميع وان فسد فيه شىء لم يجد من يصلحه معه وماذكر مثله فى نوازل الشعبى وقال بعض شيوخنا فى القسم الاول هـذا على ان القسم تمييز حق واما على انه بيع فانه يؤدى الى بيع الحبس الا ان يقال الممنوع بيعه ما كان معينا لا المعروض للقسم لانه كالماذون فى بيعه من محبسـه قال وماذكر اللخمى عن المذهب هو احـد الاقوال الثلاثة وقال ابن حبيب وابن الماجشون فيما لا ينقسم يباع فما أصاب المحبس اشترى به مثل ماحبسه فيه وظاهر آخر مسئلة من شفعة المدونة انه جائز مطلقا ولا مقال للشريك ونقله ابن سهل عن ابن زرب قلت ولم يذكر ابن عبد السلام الا القول الثانى وعزاه لبعضهم زاد واختلفوا هل يقضى عليه بذلك أم لا واختلف قول مالك فى وقف العروض وكذلك اختلف قوله أيضا فى الحيوان فقيل يجوز فى الخيل وحدها واعـلم ان الحبس لا يصح بالشاهد واليمين وقال أبو عمران الصنهاجى وكذلك النكاح والطلاق والعتق والولاء والنسب والوصايا لغير المعينين وهلال رمضان وهلال ذى الحجة والتمويت والقذف والايصاء ونقل الشهادات والترشـيد قلت زاد شيخنا أبو مهدى الحضانة لا يصح اسـقاطها بشاهد ويمين قال أبو عمران و فى التعديل والتجريح خـلاف وكذلك الوكالة وشاهـد على نكاح امرأة وقد ماتت وشاهد على نسب رجل انه قد مات وكذلك على ولاء رجل انه قد مات وترك مالا قلت وكذلك الادب بالشاهد واليمين ذكره ابن رشد وماذكر الشيخ ان الدار تصرف فيما جعلت فيـه صحيح وان لم ينص صاحبها على شىء ومات فانه يرجع الى العرف فان لم يكن فهى على الفقراء قاله فى المدونة وقاله عبد الوهاب فى المعونة وتصرف فى وجوه الخير (قوله فان لم يدع سكناها حتى مات بطلت) ماذكر الشيخ من انه اذا لم يدع سكناها انها تبطل هو كذلك وتقدمت رواية أبى تمام ان الحبس والصـدقة لا يفتقران الى حوز واختلف اذا سكن بعضـها و وقع الحوز فى بعض فقال ابن القاسم فى

ولوكانت حبسا على ولده الصغير جازت حيازته له الى أن يبلغ وليكرها له ولا يسكنها فان لم يدع سكناها حتى مات بطلت

محمول

محمول على انه كان يسكنها أو يشغلها بمتاعه حتى يثبت اخلاؤه الغبريني والعمل على انه اذا أخلاها سنة من تاريخ الهبة أو الصدقة او الحبس أو بعده ثم رجع اليها لا يبطل فانظر ذلك ص (وان انقرض من حبست عليه رجعت حبسا على أقرب الناس بالمحبس يوم المرجع) ش مقصود هذه المسئلة أن الحبس المعقب الذى لا تعرف نهايته وقد قيد بنسب أو اشخاص يرجع عند انتهائهم لاقرب الناس بالمحبس يوم المرجع الذى هو انقراض من حبس عليه ان كان قد مات ولا ترجع اليه ان كان حيا وانما ترجع لنحو أخيه ثم وجود عمه ثم كذلك فان لم تكن له قرابة رجعت الى الفقراء والمساكين فانظر ذلك ص (ومن أعمر رجلا حياته دارا رجعت بعد موت الساكن ملكا لربها وكذلك ان أعمر عقبه فانقرضوا بخلاف الحبس فان مات المعمر يومئذ كانت لورثته يوم موته ملكا) ش العمرى تمليك منفعة معطى بغير

وان انقرض من حبست عليه رجعت حبسا على أقرب الناس بالمحبس يوم المرجع ومن أعمر رجلا حياته دارا رجعت بعد موت الساكن ملكا لربها وكذلك ان أعمر عقبه فانقرضوا بخلاف الحبس فان مات المعمر يومئذ كانت لورثته يوم موته ملكا

المدونة فى آخر الرهون ومن حبس على صغار ولده دارا أو وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فذلك حوز وحوزه حوز لهم الا أن يكون ساكنا فى كلها أو جلها حتى مات فيبطل جميعها وتورث على فرائض الله تعالى وأما الدار الكبيرة ذات المساكن يسكن أقلها ويكرى لهم باقيها فذلك نافذ فيما سكن وفيما لم يسكن وفى المذهب أقوال أخر أحدها انه يمضى الجميع بشرط أن يكون ما حيز منها أكثر من النصف وعكسه عكسه وان حيز النصف وسكن النصف صح ما لم يسكن وبطل ما سكن وقيل ان سكن القليل وأبقى الكثير خاليا بطل حتى يكريه لهم لان تركه منع لهم فكانه ابقاه لنفسه وكلاهما لشيوخ عبد الحق وعزا عياض الاخير منهما للصقليين قال وهو صحيح فى النظر ظاهر من لفظ الكتاب وقيل يبطل الجميع مطلقا حكاه ابن شاس وقيل ما حيز لزم بخلاف الباقى عزاه ابن الحاجب لابن القاسم وهو خلاف ما تقدم له فى المدونة لان حاصل ما فيها ان سكن الجل بطل الجميع وان سكن الاقل صح الجميع ويتعارض المفهومان فى النصف واختلف اذا كان المحبس يتولى صرف منفعة الحبس على من حبس عليه وهم غير معينين هل يؤثر ذلك فى صحة الحوز أم لا على ثلاثة أقوال فقيل يؤثر وقيل لا يؤثر وقيل ان كانت الرقبة بيده وانما يتصرف فى الغلة كالحائط يبقيه بيده ويدفع غلته للفقراء فانه يؤثر وان كانت سلاحا أو كتبا يدفعها لم يقاتل بها أو ينظر فيها ثم يعيدها الى الحبس فلا يؤثر قاله فى المدونة وما ذكرناه من انها ثلاثة أقوال هو عز وابن الحاجب وذكرها ابن شاس رواية وقبله ابن عبد السلام وابن هارون وقال بعض شيوخنا لا أعرف بطلانه فى الفرس والسلاح ان أخرجها وعادت اليه بحال ويشترط فى اثبات الحوز الشهادات بالمعاينة لا بالاقرار (قوله وان انقرض من حبست عليه رجعت حبسا على أقرب الناس بالمحبس يوم المرجع) يريد من الفقراء قال ابن كنانة وانما يرجع الى أولى الناس بالمحبس ولم يرجع الى المحبس لانه رجوع فى الصدقة قال ابن عبد السلام وهذا قد يظهر اذا كان الحبس أولى بمعنى الصدقة وهو أعم من ذلك لان المذهب لا يشترط فيه ظهور القربة وانما كان الحكم ان يرجع الى أولى الناس بالمحبس لما يجتمع به من الصلة وسد خلة الفقير قاله ابن كنانة أيضا وقال مالك فى رواية أشهب أحب الى ان يرجع صدقة على المساكين وأهل الحاجة ولا يرجع ميراثا وما ذكرناه من اشتراط الفقير هو المشهور وقيل يدخل الاغنياء فى السكنى دون الغلة وقيل اذا لم يكن أهل المرجع فقراء أعطى للاغنياء منهم والمشهور من المذهب انه يدخل من النساء من لو كان رجلا كان عاصبا وقيل لا يدخلن وعلى الاول فقال مالك فى كتاب محمد الذكر والانثى فيه سواء واشترط فى أصل الحبس للذكر مثل حظ الانثيين قال ان المرجع ليس فيه شرط ولو لم يكن له يوم المرجع الا ابنة واحدة لكان لها جميعه فان لم يكن للمحبس من القرابة من يصرف اليه المرجع فانه يصرف الى الفقراء (قوله ومن أعمر رجلا حياته دارا رجعت بعد موت الساكن ملكا لربها وكذلك ان أعمر عقبه فانقرضوا بخلاف الحبس) ما ذكره صحيح جلى المعنى من حيث ان العمرى انما هى تمليك للمنافع دون الرقاب بخلاف الحبس فانه تمليك للرقاب (قوله فان مات المعمر يومئذ كانت لورثته يوم موته ملكا) قال الفاكهانى يريد اذا قال له اعمرتك هذه الدار أيام حياتى وأما ان قال له

عوض انشاء الى أمد هو عمر المعمر أو المعمر أو غيرهما أو جملة من عقب أو غيره وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقبى وأرخص فى العمرى الرقبى بضم الراء وسكون القاف ان يترقب كل موت صاحبه ليأخذ داره وهى باطلة وفى الارشاد العمرى هبة السكنى مدة عمر الموهوب فاذا انقضى عادت لمالكها او وارثه الا أن يعمره او عقبه فتمتد الى انقراضهم ثم تعود لربها أو لورثته وهى كالحبس الا فى التأبيد والله أعلم ص (ومن مات من اهل الحبس فنصيبه على من بقى منهم) ش يريد اذا كان المحبس عليهم غير معدودين ولا مسمين وكانوا يلون ذلك بانفسهم فاما ان كانوا على عدد مسمين وهو مقسوم بينهم وهم لا يلون ذلك فمن مات منهم فنصيبه راجع الى الذى حبسه وهذا قول مالك الاول الذى عليه الرواية ويحتمل أن تبقى على اطلاقها على قول ابن القاسم فانظر ذلك ص (ويؤثر فى الحبس اهل الحاجة بالسكنى والغلة ومن سكن فلا يخرج لغيره الا أن يكون فى اصل الحبس شرط فيمضى) ش ابن رشد مشهور المذهب قسم الحبس المعقب بين آخذيه بقدر حاجتهم ولابن الماجشون يقسم بالسوية والغنى كالفقير وقال الباجى معنى المجموعة المعقب كالصدقة لا يعطى منه غنى ويعطى للمسدد بقدر حاله ولابن القاسم فى النوادر وما على قوم باعيانهم فقيرهم وغنيهم وحاضرهم وغائبهم سواء ابن رشد اتفاقا والساكن بالاستحقاق لا يخرج لمستحق ولا غيره ابن القا كمانى الا أن يرى الناظر اخراجه واسكان غيره مصلحة للحبس فله ذلك لاسيما ان خاف من سكناه ضررا ولمثل هذا جعل الناظر وفى المدونة لا يخرج من الحبس أحد لاحد ومن لم يجد مسكنا فلا كراء له ومن مات أو غاب غيبة انتقال استحق الحاضر مكانه ومن سافر لا يريد انتقالا فهو على حقه وشرط الحبس معتبر

ومن مات من أهل الحبس فنصيبه على من بقى ويؤثر فى الحبس اهل الحاجة بالسكنى والغلة ومن سكن فلا يخرج لغيره الا ان يكون فى اصل الحبس شرط فيمضى

أيام حياتك فمات المعمر فانها لا ترجع لورثته الا بعد موت المعمر (قوله ومن مات من اهل الحبس فنصيبه على من بقى) قال ابن رشد اذا مات أحد من أهل الحبس فلا يخلو من ثلاثة أوجه تارة يكون بعد الطيب فهذا حصته لوارثه اتفاقا قلت وذكر اللخمى قولا ان المعتبر من وجد عند القسم فيما اذا كانت تقسم عليهم الغلة وليسوا يلون عملها قال ابن رشد وتارة يموت قبل الابار فلا شىء لوارثه اتفاقا وتارة يكون بعد الابار وقبل الطيب ففى ذلك خمسة أقوال فقيل لوارثه مطلقا قاله غير واحد من الرواة فى المدونة وقيل مثله ان كان الميت أبر وسقا قاله فى هذا السماع وقيل هو لمن بقى من اهل الحبس وهذا الذى رجع اليه مالك وقيل مثله ان كانوا يلون عملها وكان الحبس عبدا يخدمهم أو دارا يسكنونها وان كان ثمرا يقسم رجع لمحبسه وقيل له مطلقا وان لم يعرها وأولهما هو الذى رجع عنه مالك فى المدونة وثانيهما مقتضى قول اللخمى وعزاه لرواية عبد الوهاب فى المعونة وصوبه الا ان تكون العادة رجوعه لبقية أصحابه (قوله ويؤثر فى الحبس اهل الحاجة بالسكنى والغلة) ماذكره هو المشهور وقيل لا يفضل ذو الحاجة على الغنى الا بشرط من المحبس وسواء كان التحبيس على قوم باعيانهم واعقابهم او على ولده وولد ولده الا ان المخالف فى الاولى عبد الملك والمخالف فى الثانية المغيرة والفقه قريب (قوله ومن سكن فلا يخرج لغيره الا أن يكون فى أصل الحبس شرط فيمضى) زاد فى المدونة ولو لم يجد مسكنا ولا كراء له وظاهر كلامه ولو استغنى بعد ان سكن لاجل فقره وهو كذلك قال ابن عبد السلام ولعل ذلك لان عودته لا تؤمن والا فالاصل كان ان لا يخرج قلت وقال بعض شيوخنا نص ابن رشد عن ابن القاسم على انه لا يخرج اذا كان الحبس على العقب فاذا سكن لغيبة غيره فلا يخرج ولو كان على الفقراء فانه يخرج اذا استغنى قال وقول ابن الحاجب لا يخرج الساكن لغيره وان كان غنيا يوهم خلاف ذلك لقول ابن عبد السلام ولو سكن ثم خرج فان كان خروج انقطاع يسقط حقه وكان من سكن أولى والا فلا قال فى المدونة ومن مات او غاب غيبة انتقال استحق الحاضر مكانه واما من سافر لا يريد مقاما فهو على حقه اذا رجع وأقام منها المغربى ما فى جامع العتبية ان من اقام بموضع فى المسجد فى الصف الاول وقام لتجديد وضوء اولغيره على ان يؤب اليه بالقرب انه أحق والقرب هو ان يكون ذلك المعنى الذى جلس اليه قائما مثل ان يكون

الا أن يمنعه مانع شرعى والله أعلم ص (ولا يباع الحبس وان خرب) ش الجمهور على منع الحبس واستدل له سحنون ببقاء احباس السلف خرابا اللخمى اذا انقطعت منفعة الحبس وعاد بقاؤه ضررا جاز بيعه وان لم يكن ضرراً أو رجى أن تعود منفعته لم يجز بيعه واختلف اذا لم يكن ضرر ولا رجيت منفعته والذى آخذ به المنع خوف كونه ذريعة لبيع الحبس ع فى منعه ثالثها ان كان بمدينة للمعروف واحدى روايتى ابى الفرج ونقلا اللخمى انتهى ص (ويباع الفرس الحبس يكلب ويجعل ثمنه فى مثله أو يعان به فيه) ش المشهور جواز تحبيس الفرس لحديث من احتبس فرسا فى سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا لوعده فان شبعه وريه فى ميزانه يوم القيامة ع لفظ الحديث من حبس بتخفيف الموحدة وهو لا يقتضى التحبيس فوهم اللخمى فى ذلك فانظره ومعنى الكلب بفتح الكاف واللام فى الحيوان هو شبه الجنون قاله أهل اللغة وماذكر من بيعه ذلك هو معروف المذهب لدورانه بين الضياع والانتفاع بخلاف

ينتظر الصلاة قلت ومن هذا المعنى قيام الطالب من درس العلم لحاجة ثم يعود وكذلك قال شيخنا أبو مهدى رحمه الله لا يجلس غيره من أصحابه فى مكانه اذا سبقه اذا كان لكل انسان موضع معلوم به كما هو المألوف عندنا بتونس لان ذلك مقصود من المجلس للعرف المقتضى لذلك (قوله ولا يباع الحبس وان خرب) ماذكر هو المعروف وروى أبو الفرج جوازه وهو الذى حكاه ابن رشد وكذلك ذكر اللخمى الخلاف وعزا الجواز لابن القاسم جريا على قوله فى الثياب اذا بليت الا أنه قصر الخلاف على ما بعد من العمل ولم يرج صلاحه وأما ما كان بالمدينة فلا يباع وظاهر كلامه باتفاق فجعله بعض شيوخنا ثالثا وقال ابن عبد السلام حكى أبو الفرج وابن شعبان قولا بجواز بيع الخرب مثل ما فى الرسالة واعترضه بعض شيوخنا بان الذى فى الرسالة انما هو المناقلة بالمعاوضة فقط كما سيأتى ورواية أبى الفرج بالبيع أعم منه قلت على ان ماحكاه عن ابن شعبان لم أجده واختلف هل يجوز نقض بيع نقض الحبس اذا خرب أم لا على قولين ذكرهما فى الزاهى وكذلك اختلف هل يجوز نقله الى حبس آخر ليبنى به اذا لم ترج عمارة الخرب أم لا وبالجواز مضى العمل عندنا قال مالك ولا بأس ان يشترى من دور محبسة ان احتيج الى توسعة مسجد أو طريق لانه نفع عام وقيل به فى مساجد جوامع الامصار لا القرى قاله غير واحد كابن عبد الحكم ومطرف واختلف المتأخرون اذا أبوا من بيعها للمسجد فقال أكثرهم تؤخذ بالقيمة جبرا وقيل لا يجبرون وقيل بالاول فى المسجد الجامع بخلاف غيره وأما اذا كانت الدار الملاصقة لمسجد الجمعة مملوكة فقال الباجى يجبر أهلها باجماع وقال ابن رشد فى الجبر قولان وافتى بالجبر واحتج بقول سحنون يجبر ذو أرض تلاصق طريقا هدمها نهر لا ممر للناس الا فيها على بيع طريق لهم بثمن يدفعه الامام من بيت المال وبفعل عثمان رضى الله عنه فى توسعة مسجده صلى الله عليه وسلم وبقول مالك وغيره اذا غلا الطعام واحتيج اليه امر الامام اربابه باخراجه للسوق (قوله ويباع الفرس الحبس يكلب ويجعل ثمنه فى مثله او يعان به فيه) ماذكر الشيخ هو المشهور وقول ابن الماجشون لا يباع ويوقف وان ذهبت منفعته الا ان يكون شرط فاطلق هذا الخلاف غير واحد وقال اللخمى ان انقطعت منفعة الحبس وعاد بقاؤه ضررا جاز بيعه وان لم يكن ضررا ورجا ان تعود منفعته لم يجز بيعه واختلف اذا لم يكن ضرر أو لا رجيت منفعته وماذكر الشيخ من صفة الجعل هو كذلك فى المدونة فى الفرس وقال فى الثياب يتصدق بها فى السبيل ان لم تبلغ شيأ ينتفع بها فقيل ان الثياب لما لم يظهر لها كبير منفعة فى الغزو استخفت الصدقة بما عجز عن ثمن ثوب بخلاف الخيل لعظم منفعتها فى الغزو وحوفظ على أصل التحبيس فيه قال ابن عبد السلام وفى هذا الفرق نظر قال ابن وضاح سألت سحنون عن زيت المسجد يكون كثيرا أيباع ويتخذ فى منفعة الحبس قال تجعل فتائله غلاظا ولم ير بيعه قلت أيوقد فى مسجد آخر قال لا باس قلت فالخشب تكون فى المسجد قد عفنت لا يكون لها كبير منفعة أترى ان تباع ويشترى بثمنها خشب ويرم بها المسجد قال أما أنا فلا أجعل سبيلا

ولا يباع الحبس وان خرب ويباع الفرس الحبس يكلب ويجعل ثمنه فى مثله أو يعان به فيه

الدار تنهدم فانها ترجى للبناء ص (واختلف فى المعاوضة بالربع الخرب بربع غير خرب) ش وجواز المعاوضة رواه أبو الفرج المالكى فيما نقل عز الدين بن عبد السلام وعزاه غيره لربيعة قال والمشهور المنع وفى نوازل ابن رشد تفصيل يطول فانظره ص (والرهن جائز ولا يتم الا بالحيازة) ش ابن الحاجب الرهن اعطاء امرئ وثيقة بحق وتعقبوه بانه غير مانع لدخول اليمين ليقضينه الى أجل كذا ودفع الوثيقة المشهودة بالدين ونحو ذلك فانظره وكونه جائزا لاخلاف فيه لقوله تعالى فرهان مقبوضة ورهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه فى شطر شعير عند يهودى الحديث وهذا من العقود الجائزة التى تلزم بالعقد ولا يتم الا بالحيازة فيجبر الراهن على اقباضه المرتهن ان عقد عليه لان عين ماله فيه عند الفلس فيما أخذه دون غيره من الغرماء برد ما زاد والاتباع بما نقص ان

الى بيعها أصلا وأشار بقوله أنا الى أن ثم قولا ضعيفا وقال ابن زرب بيع حصر المسجد جائز وكذلك ما بلى من أنقاض المسجد ويصرف فى منافعه (قوله واختلف فى المعاوضة بالربع الخرب بربع غير خرب) قد قدمنا ان القول بالجواز داخل فى عموم رواية أبى الفرج والقول بالمنع نقله الباجى عن ابن شعبان قائلا وان خرب ما حوله وقد تعود العمارة ولم يحك الباجى غيره واعلم أن المتولى للوقف يكريه بنظره السنة والسنتين فان اكراه ممن مرجعه اليه جازت الزيادة على ذلك وقد أكرى مالك منزله وهو كذلك عشر سنين واستكثرت قال ابن عبد السلام ومعنى ما تقدم اذا كانت الدار وقفا على معينين ثم على أولادهم وشبه ذلك وأما ان كانت الدار على الفقراء وشبههم فينبغى ان يكون أوسع من هذا الاجل اذ لا يتقى فى ذلك سوى انهدام الدار وهذا الاحتمال لا يمنع من طول الاجل فى الدور ثم قال وأجاز جماعة من فقهاء بلدنا وعمل به منذ عشرين عاما كراء بقعة من أرض الحبس أربعين عاما لمن بناها دارا وليس الحبس فيها على معينين بعد ان بذل فيها مكتريها عوضا خارجا فى الكثرة عن العادة قال ابن الحاجب ولا يفسخ كراء الوقف لزيادة قال ابن عبد السلام يعنى اذا كان عقده غبطة وأما ان كان فيه غبن فتقبل فيه الزيادة قيل وسواء كان من طلب الزيادة فيه حاضرا أو غائبا وأهل تونس فى هذا التاريخ وقبله بسنين كثيرة استمروا على انه يكرى ربع الحبس على قبول الزيادة فيه ويجعلونه منحلا من جهة المكرى ومنعقدا من جهة المكترى وهو قول منصوص عليه فى المذهب ووقع فى المدونة ما يقتضيه وان بعضهم رأى ما فى المدونة خارجا عن أصول المذهب واعتقد بعض من لقيناه أن ذلك مخالف للاجماع لانه راجع الى بيع الخيار ولم يجزه أحد الى سنة وأشار ابن رشد الى ان هذه المسئلة ليست كبيع الخيار الذى جعل أمد الخيار فيه سنة فان ذلك ينتقض فيه البيع من أصله اذا أراد حله من جعل له الخيار وهنا لا ينتقض الا ما بقى من المدة قلت وهذا الفصل لما كان مضطرا اليه ذكرناه فى هذا المحل اتباعا لمن ذكر وان كان غير هذا الفصل أليق به والاعمال بالنيات (قوله والرهن جائز) قال ابن الحاجب الرهن اعطاء امرئ وثيقة بحق واعترض بانه غير مانع بالمنع لذى حق على الوفاء به والحميل لحق والاشهاد به قال ابن عبد السلام وأجيب بمنع قبول دخول شئ منها تحته لان لفظة اعطاء تقتضى حقيقة دفع شئ ولفظ وثيقة يقتضى صحة رجوع ذلك الشئ لدافعه اذا استوفى ذاك وذلك لا يصح فى الحميل واليمين الاخذ والرد حقيقة وأما الوثيقة بذكر الحق فهو وان صح دفعها فلا يلزم ردها بعد استيفاء الحق قلت ورده بعض شيوخنا بان قوله لفظة اعطاء يقتضى دفع الشئ الى آخذه وان أراد دفعه حسب المحسوس منع لصحة قولنا اعطاء عهد الله والاصل الحقيقة وان أراد الاعم منه ومن المعنى دخل ما وقع النقص به وان سلم كونه حسيا بطل باخراجه رهن الدين وقوله لفظة وثيقة تقتضى صحة رجوع ذلك الشئ الى آخذه يريد لانه لا يلزم من نفى لزوم ردها نفى صحته واللازم عنده انما هو الصحة حسبما صرح به قال ويتعقب رسم ابن الحاجب بانه لا يتناول الرهن بحال لانه اسم والاعطاء مصدر وهما متباينان وظاهر كلام الشيخ ان الرهن جائز حضرا أو سفرا وهو كذلك عندنا (قوله ولا يتم الا بالحيازة) ظاهر كلام الشيخ اذ لم يجز

واختلف فى المعاوضة بالربع الخرب بربع غير خرب والرهن جائز ولا يتم الا بالحيازة

ظهر

ظهر مايستوفى منه وفهم من هذا انه لا يكون الا بما يعرف بعينه وان يكون معينا فلو عقد على غير معين خير البائع بين امضاء البيع بلا رهن أو فسخه نعم وشرط المرهون أن يصح منه الاستيفاء عند تعذر أخذه الغريم وشرط المرهون به أن يكون دينا فى الذمة لازما أو صائرا الى اللزوم يمكن استيفاؤه من الرهن وشرط ابن القاسم التصريح بانه رهن والا فلا يصح عنده خلافا لاشهب وهو قول ع فى كون الدلالة مطابقة أو تكفى دلالة الالتزام قولان لابن القاسم وأشهب والله أعلم ص (ولا تنفع الشهادة فى حيازته الا بمعاينة البينة) ش عبد الوهاب لان البينة اذا شهدت بحيازته ثبت كونه رهنا وتعلق حق المرتهن به وانفرد به واذا لم يكن الا باقرار المرتهن لا يقبل لانه اسقاط لحق غيرهما ابن الفاكهانى ولا بد من معاينة البينة خوف قيام الغرماء على الراهن بادعائهم سبق حقهم على اعطائه للمرتهن وانه لم يعطه الا بعد قيامهم عليه فيحتاج لليمين على نفى دعواهم والمشهور اشتراط التحويز أى اذن الراهن فى الحوز وتمكينه منه بالاشهاد على معاينة قبضه ودوام القبض شرط فلو رده اليه ولو بالعارية وصادف قيام الغرماء وهو تحت يد الراهن فلا حق له فيه كما اذا فوته بعتق أو تحبيس وشبهه ولو عاد الى الراهن بغير اختيار المرتهن كهروب الدابة والعبد فهو على حقه والمطالبة به والله أعلم ص (وضمان الرهن من المرتهن فيما يغاب عليه ولا يضمن مالا يغاب عليه) ش ما يغاب عليه كالعروض والثياب ومالا يغاب عليه كالرقيق والحيوان فاذا ادعى المرتهن ضياع ما يغاب عليه أو هلاكه لم يقبل قوله الا ببينة تشهد بهلاكه من غير تفريط منه ولا سبب يملكه فلا يضمنه على المشهور وقاله ابن القاسم وقال أشهب يضمنه على كل حال بناء على ان ضمانه للتهمة أو بالاصالة ولو شرط الضمان فيما لا يغاب عليه أو نفيه فيما يغاب عليه فقولان وأصل المذهب وجوب الوفاء بالشروط فى هذا الفصل لان الضمان المختلف فيه يجوز نقله كما تقدم فى بيع الغائب فانظره وانما يضمن ما يغاب عليه فقط

ولا تنفع الشهادة فى حيازته الا بمعاينة البينة وضمان الرهن من المرتهن فيما يغاب عليه ولا يضمن مالا يغاب عليه

فانه يبطل وان كان جد فى الطلب الى ان قام عليه الغرماء وهو كذلك قال ابن حارث وقال عبد الوهاب عجزه مع جده فى طلبه الى أن قاموا لا يبطله كالهبة وحكى اللخمى القول الثانى غير معزو كالاول دون استدلال قائلا وهو أحسن قلت واستدلال القاضى بالهبة يدل على أنه متفق عليه فيها وليس كذلك بل هو قول ابن القاسم وقال ابن الماجشون تبطل حسبما قدمنا ذلك فى موت الواهب ولا فرق بين الموت والتفليس واعلم ان الحوز المتقدم لغير الرهن كالمتأخر على الاصح واختلف هل يصح رهن مشاع العقار أم لا ففى المدونة صحته وقال أبو حنيفة والشافعى لا ينعقد فيه رهن قال المازرى وخرجه الشيخ عبد المنعم وهو أحد شيوخ شيوخى من قول بعض أصحابنا ان هبة المشاع لا تصح لان قبضه لا يتاتى قلت وخرجه بعض المتاخرين من منع صرف جزء الدينار لامتناع القبض الحسى فيه ورده شيخنا أبو مهدى رحمه الله بان الصرف أشد فهو أضيق بدليل انه يشترط فيه القبض الحسى وقال ابن الحاجب وقبض الجزء المشاع والباقى لغير الراهن ان كان عقارا جائز باتفاق وقال ابن عبد السلام لم يطلع المؤلف على الرواية بمنع رهن المشاع كابى حنيفة قلت ومرض بعض شيوخنا نقله بقوله لا أعرف هذه الرواية وظاهر نقل شيوخ المذهب نفيها ولو كانت ثابتة ما اضطر الى التخريج الذى ذكره المازرى والشان من التحقيق فى ذكر غريب مثل هذا عزوه (قوله ولا تنفع الشهادة فى حيازته الا بمعاينة البينة) ظاهر كلامه أن الاقرار بحوزه ووجوده فى يده بعد الموت أو التفليس كالعدم وهو ظاهر المدونة قال فيها ولا يقضى بالحيازة الا بمعاينة البينة بحوزه فى حبس أو هبة أو رهن وقيل ان وجود الرهن بيد المرتهن بعد موت راهنه يقبل قوله حزته فى صحته نقله أبو محمد فى نوادره عن مطرف وأصبغ ونقل خلافه عن ابن الماجشون وابن حبيب وفى الطرر لابن عات العمل انه اذا وجد بيده وقد حازه كان رهنا وان لم يحضروا الحيازة ولا عاينوها لانه صار مقبوضا وكذلك الصدقة (قوله وضمان الرهن من المرتهن فيما يغاب عليه ولا يضمن مالا يغاب عليه

لانه أخذ بالذمة والامانة معا كالعارية ومافى معناها ولو أخذ بالامانة كالوديعة فلاضمان عليه و يضمن فى عكسه مطلقا وهو ما اذا أخذ بالذمة فقط كالبيع وان كان فاسدا فاعرف ذلك ص (وثمرة النخل الرهن للراهن وكذلك غلة الدور والولد رهن مع الامة تلده بعد الرهن

وثمرة النخل الرهن للراهن) ماذكر الشيخ ان ضمان ما يغاب عليه من المرتهن هو كذلك باتفاق من حيث الجملة و يريد مالم يكن بيد أمين فانه من الرهن كما سيأتى له وظاهر كلامه ولو قامت البينة على هلاكه وهو كذلك فى رواية أشهب وقيل لا يضمن رواه ابن القاسم وقال به و به قال عبد الملك وأصبغ نقله ابن يونس وسبب الخلاف هل الضمان بالاصالة أو بالتهمة ولو اشترط نفى الضمان فقال ابن القاسم لا يعول عليه و يضمن وقال أشهب لا يضمن وقيل ان كلا منهما ناقض أصله وأجاب بعض شيوخنا عن ابن القاسم بان الضمان يتقوى معه الشرط لان الضمان عنده معلل بالتهمة وعن أشهب بان شرط عدم الضمان ناسخ قلت ولا مناقضة على ابن القاسم فى قوله فى العارية اذا اشترط المستعير انه مصدق فيها وكانت مما يغاب عليه فانه يوفى له بشرطه لان العارية معروف واسقاط الضمان معروف ثان بخلاف ما أصله المكايسة كالرهن قاله اللخمى فى العارية وماذكر الشيخ من نفى الضمان فيما لا يغاب عليه هو المنصوص والمشهور وقال المازرى وخرج بعضهم ضمانه من رواية ضمان المحبوس بالثمن و رده بعض أشياخى بان ضمان المحبوس بالثمن ليس لانه رهن بثمنه لاحتمال كونه على رواية شرط مضى زمان امكان قبض المبيع بعد عقده فى ضمانه بالعقد والحبس مانع من تمكن قبضه وخرجه بعضهم من قول شركة المدونة ان استعار أحد الشريكين دابة لحمل شئ من مال الشركة بغير اذن شريكه فتلفت لا ضمان على الشريك غير المستعير وأجيب بانه بيان لحكم الشركة لو حكم حاكم بضمانه لانه بيان لحكم ضمان المستعير قال رحمه الله و يستغنى عن هذا التخريج بقول أبى الفرج عن ابن القاسم فيمن قبض عبدا ارتهن نصفه فتلف ضمن نصفه فقط قال فى المدونة فى السلم الثانى مالا يغاب عليه هو الحيوان والدور والارضون والثمر فى رؤس النخل والزرع اذا لم يحصد قال اللخمى وهو عام فى الحيوان على اختلاف أنواعه من شاة وطير وأرى ان يضمن ما يستخف أكله وذبحه (قوله وكذلك غلة الدور) ماذكر الشيخ ان غلة الدور للراهن هو المشهور وفى المبسوط لمالك من استرهن دارا أو عبدا قبضه أو لم يقبضه فان اجارة العبد والدار تجمع لا تصل الى الراهن ولا للمرتهن حتى يفك الرهن فتكون تبعا للرهن فان كان فى الدار كفاف الحق كانت الاجارة للراهن قال فى البيان وهذه الرواية شاذة لا تعرف فى المذهب و يريد الشيخ الا ان يشترط المرتهن ذلك فيكون له وسمع أصبغ ابن القاسم لا بأس أن يشترط بيع المبيع و يرتهن الدار أو العبد انتفاعه به لاجل معلوم كان أبعد من أجل الرهن أو قبله قال ابن رشد هو كقوله فى المدونة خلاف نص مالك جوازه فى الربع والاصول دون الحيوان والثياب اذ لا يدرى كيف يرجع ذلك اليه واحتج ابن القاسم بجواز اجارة ذلك وهو لا يدرى كيف يرجع اليه ولا حجة على مالك لانه انما كرهه للغرر كالرهن اذ لا يدرى متى تكون القيمة بعد استعماله واختلف فى رهن الجنين فمعروف قول مالك انه ممنوع وأجازه ابن ميسر كذا نقله الشيخ أبو محمد ولم يحك ابن الجلاب الا الجواز وعزاه ابن حارث لابن الماجشون والمعروف جواز رهن الثمر قبل بدو صلاحه ونقل ابن رشد عن ابن القاسم انه ممنوع ولم يذكره غيره الا بالتخريج قال المازرى ورهن الثمرة التى لم تخلق كالجنين وهو خلاف قول ابن حارث اتفق ابن القاسم وابن الماجشون على ارتهان الثمرة التى لم تخلق واختلف فى ارتهان ما فى البطن فاجازه عبد الملك كالثمرة ومنعه ابن القاسم (قوله والولد رهن مع الامة الرهن تلده بعد الرهن) ماذكر مثله فى المدونة قال فيها من ارتهن أمة حاملا كان ما فى بطنها وما تلد بعد ذلك رهنا معها وكذلك نتاج الحيوان قال ابن رشد لانه كجزء منها ونحوه للمازرى فى منع استثنائه واستشكل بعض التونسيين كونه كالجزء بانه لو كان كذلك للزم من عتق الجنين عتق أمه كعتق يديها وليس

وثمرة النخل الرهن للراهن وكذلك غلة الدور والولد رهن مع الامة الرهن تلده بعد الرهن

ولا يكون مال العبد رهنا معه الا بشرط) ش يعني ان التوابع لا تعطى حكم الاصول فى الرهن فالثمرة للراهن ولا تكون رهنا مع الاصل على المشهور من قولى مالك وقال ابن القاسم عسل النحل الرهن للراهن الشيخ يريد ولا يكون رهنا معها والاجنة داخلة فى الرهن لقوله عليه الصلاة والسلام كل ذات رحم فولدها بمنزلتها خلافا للشافعى واتفقوا على ان النماء المتصل داخل كالسمن ابن الجلاب وكذلك فراخ النخل والشجر والمشهور عدم دخول مال العبد الا بشرط وقال ابن رشد يدخل فيه عند مالك فى القول الشاذ والله أعلم ﴿ فرع ﴾ شرط المرتهن الانتفاع بالرهن جائز فى البيع لا فى القرض لانه سلف جر نفعا ولا يتطوع به بعد عقد البيع لانه هدية المديان ولو شرط ان يكريه و يأخذ كراءه فى حقه ففى المدونة ان كان دينه من قرض جاز وكذا ان كان من بيع الا انه بعد عقدته ولا يجوز فى عقدة البيع اذ لا يدرى ما يقتضى أيقل أم يكثر فانظر ذلك ص (وما هلك بيد أمين فهو من الراهن) ش يعني انهما لو وضعا الرهن بيد أمين فهلك فان ضمانه من الراهن لانه ملكه وقد دفعه بالامانة المحضة فلا ضمان على الامين ولا المرتهن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من راهنه الحديث فاشتراط غلقه مبطل والغلق منعه من بيعه عند الاجل والاصل اختصاص الرهن بالمرتهن من بين الغرماء ولا يستقل بالبيع بعد الاجل الا باذن وفى سماع أصبغ من كتاب السلطان من ادعى ان رجلا رهنه قدحا فى كساء أن السلطان يأمره ببيع القدح فى الكساء على زعمه انه رهن وقال ابن رشد لا يأمره حتى يثبت ارتهانه عنده وبه العمل ولو اشترط المرتهن بيعه عند الاجل ان لم يوفه فان كان فى عقد المعاملة فروى ابن القاسم لا يبيع الا بامر السلطان واختلف فيه قول ابن القاسم فروى عنه أصبغ مثل قول مالك وروى غيره كراهية البيع وجوازه ان وقع وبهذا القول القضاء ولم يفرق بين عظيم وحقير فى هذه الرواية وفى أقوال أخر واما ان كان الشرط بعد العقد فأجازه اللخمى لانه معروف ورده بعض الموثقين بانه هدية مديان ولو أراد عزله بعد ما جعل له فقال اسماعيل له ذلك وقال القاضيان لا يعزله اللخمى وهو أقيس وفروع الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية وبالله التوفيق بمنه وكرمه ص (والعارية مؤداة يضمن ما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبد أو دابة الا أن يتعدى) ش العارية قال الجوهرى بالتشديد كانها منسوبة الى العار وقيل من التعاور الذى هو التداول ع وهى مصدرا تمليك منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض فيدخل العمرى والاخدام لا الحبس قال وهى اسم مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض م تمليك منفعة عين بلا عوض وحكمها من حيث ذاتها الندب لانها احسان والله يحب المحسنين ويعرض وجوبها وحرمتها وكراهتها ومعنى قوله مؤداة مأمور

ولا يكون مال العبد معه رهنا الا بشرط وما هلك بيد امين فهو من الراهن والعارية مؤداة يضمن ما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبد او دابة الا ان يتعدى

كذلك وأجاب بعض شيوخنا بان الجزء ملازم ومفارق فالمزوم للعتق الملازم لا المفارق وفى الجلاب وفراخ النحل والشجر رهن مع أصولها قال فى المدونة ولا يدخل الاصوف كمل نباته يوم الرهن معها كلبن فى ضروعها (قوله ولا يكون مال العبد معه رهنا الا بشرط وما هلك بيد أمين فهو من الراهن) ماذكر مثله فى المدونة قال ابن حارث اتفاقا قال واختلف فيما يستفيده بهبة أو شبهها قال ابن عبدوس عن ابن القاسم لا يدخل الا باشتراطه وقاله أشهب واحتج بالوصية لانها لا تدخل فى الارباح الا فيما لم يعلمه الموصى وقال يحيى بن عمر تدخل وهى أشبه بالمبيع من الوصية قال التونسى فى الموازية اذا اشترط مال العبد فى الرهن لا يدخل ما افاد فيه والاشبه دخوله كشرط ماله اذا ابتيع على الخيار فما أفاد من مال فى أيامه دخل فيه وفى المدونة فيمن كوتبت على خيار فما أفادت فى أيامه فهو لسيدها وهو فيها الغير ابن القاسم والمعروف الاول وقال المازرى وقيل فى الارباح انها كالفائدة فى الزكاة فاشار الى تخريج الخلاف فى ربح مال العبد (قوله والعارية مؤداة يضمن ما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبد أو دابة الا أن يتعدى) العارية هى بتشديد الياء قاله الجوهرى وقال ابن شاس وابن الحاجب العارية تمليك منافع العين بغير

بارجاعها لا هلها لما دخلها من معنى الامانة غير انه يضمن ما يغاب عليه ضمان تهمة على المشهور ولا يضمن ما لا يغاب عليه كما لو هلك ببينة مما يغاب عليه على المشهور خلافا لاشهب والمذهب ان كان أخذ لمنفعة نفسه ضمن ومن أخذ لمنفعة رب الشيء لم يضمن ومن أخذ لمنفعته ومنفعة ربه ضمن ما يغاب عليه ولم يضمن ما لا يغاب عليه وذهب الشافعي الى ان العارية مضمونة ضمان أصالة مطلقا والحنفي الى نقيضه وقوله الا ان يتعدى يعني المستعير بالخروج عن الشرط أو ما تنزل منزلته من عادة أو قصد وقد قال ابن القاسم فمن استعار آلة كالفأس والمنشار ونحوه فأتى به مكسورا وادعى انه انكسر في الاستعمال انه يضمن وقال ابن وهب وأشهب لا يضمن وقال عيسى وابن حبيب انما يضمن اذا ادعى ما لا يشبه من الاستعمال ولا يضمن ان ادعى ما يشبه وصوبه س بانه ان فعل ما يجوز له ولم يقم دليل على كذبه انه لا يضمن اللخمي ومستعير الرحا اذا ردها حافية فلا ضمان عليه قولا واحدا والله أعلم ص (والمودع ان قال رددت الوديعة اليك صدق الا ان يكون قبضها باشهاد

والمودع ان قال رددت الوديعة اليك صدق الا ان يكون قبضها باشهاد

عوض واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لانه لا يتناولها الا مصدرا والعرف انما هو استعمالها اسما وهو الشيء المعار قال مالك في المدونة فيما تلف من عارية الحيوان عند من استعارها لا ضمان عليه الا أن يتعدى وبانه غير مانع لانه يدخل عليه الحبس وحدها بان قال هي مصدرا تمليك منفعة مؤقتة لا بعوض فتدخل العمرى والاخدام لا الحبس واسما مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض وهي مندوب اليها من حيث الجملة لانها احسان والله يحب المحسنين ويعرض لها الوجوب كمن هو مستغن عنها لمن يخشى هلاكه والتحريم ككونها معينة على معصية والكراهة اذا أعين بها على مكروه والمباح اذا أعين بها غني واختلف في علف الدابة المعارة فقيل على المعير وقيل على المستعير قال ابن رشد في المقدمات وأجرة حمل العارية على المستعير واختلف في أجرة ردها فقيل على المستعير وهو الاظهر وقيل على المعير لان العارية معروف فلا يكلفه أجرة بعد معروف صنعه وقبلها الفاكهاني قول ابن الجلاب ومن استعار شيئا الى مدة معلومة فلا باس أن يكريه من مثله وفي المدونة ولا باس أن يعيره من مثله كما قال ابن هارون وابن عبد السلام قول ابن شاس وابن الحاجب المعير مالك للمنفعة غير محجور عليه فتصح من المستعير والمستاجر ويؤيد ما قالوه قول المدونة في الوصايا الثاني وللرجل أن يؤاجر ما أوصى له به من سكنى دار أو خدمة عبد قال في الوصايا الاول الا أن يريد رب العبد ناحية الكفالة والحضانة وهو خلاف ما في الزاهي لابن شعبان من استعار دابة فلا يركبها غيره وان كان مثله في الخفة والحال ومثله قول اجارة المدونة ان استأجرت ثوبا تلبسه يوما الى الليل فلا تعطه غيرك ليلبسه لاختلاف الناس في اللباس والامانة وكره مالك لمكتري الدابة لركوبها كراءها من غيره وان كان أخف وخرج ابن عبد السلام قوله في العارية وما ذكر الشيخ انه لا يضمن ما لا يغاب عليه قال اللخمي هو المشهور من قولي مالك وأصحابه وروى ابن شعبان لا يصدق في ذهاب الحيوان حتى يعلم ذهابه وقاله ابن القاسم في كتاب الشركة ولا حاجة لتأويل بعضهم اذا كان أحد قولي مالك وقيل لا يصدق فيما صغر فقط وقد يرجح هذا فيما يراد منه الاكل دون غيره قلت ونقل ابن يونس عن أشهب يضمن الحيوان ولو قامت بينة على هلاكه بغير سببه فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال (قوله والمودع ان قال رددت الوديعة اليك صدق الا أن يكون قبضها باشهاد) قال ابن شاس وابن الحاجب الوديعة استنابة في حفظ المال واعترض بعض شيوخنا ما ذكراه بانه غير جامع لانه بقي عليهما ايداع الوثائق بذكر الحقوق وبانه غير مانع لانه يدخل فيه حفظ الايصاء والوكالة لانها أزيد من الحفظ وحفظ الربع وحدها بان قال الوديعة بمعنى الايداع نقل مجرد حفظ ملك ينقل وهي مباحة ويعرض لها الوجوب والتحريم وأمثلتها واضحة وما ذكر الشيخ من أنه مصدق مثله في التهذيب وظاهرهما بغير يمين وعزى للمدونة وقيدها الفاكهاني قول الشيخ فقال يريد ويحلف كان متهما أم لا قاله عبد الحق وقال اللخمي يحلف ولو كان مأمونا الدعوى ربها عليه التحقيق الا

وان قال ذهبت فهو مصدق بكل حال) ش الوديعة قال ابن الحاجب استنابة فى حفظ المال م الوديعة توكيل على حفظ مال دون عوض وهى أمانة غير لازمة لهما الا لمعارض ع الوديعة بمعنى الايداع نقل مجرد حفظ ملك منتقل فيدخل ايداع الوثائق و يخرج حفظ الاماء والولاية لانها لا زيد من الحفظ وحفظ الربع ومعنى لفظها مملك نقل لمجرد حفظه فتنتقل وتصديقه فى ادعاء الرد قال عبد الحق يمينه كان متهما أم لا وظاهر ما هنا يصدق بغير يمين وثالثها يحلفها المتهم ومراده فى قبضها الاشهاد اذا كان الاشهاد للتوثق فلا يرد الا به لانه لم يؤمنه اذ اشهد عليه اللخمى ولو كان الاشهاد لا للتوثق كان يقول أشهد عليها انها وديعة لئلا يقال انها سلف فهو كمن قبض بغير اشهاد وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه من أهل بلده يعنى صقلية انه يحلف فى دعوى الرد متهما وغير متهم ولا يحلف فى دعوى الضياع الا متهما لظن صدقه فى دعوى الضياع بخلاف دعوى الرد فانه متيقن الكذب عند صاحبه فاصل الامانة ثابت فى دعوى الضياع بخلاف الرد والفرق وهو ثالث الاقوال والله أعلم ص (والعارية لا يصدق فى هلا كها فيما يغاب عليه) ش يعنى بل يضمنه الا ببينة تشهد بهلاكه وقد تقدم وجهه وقاعدة المذهب ان من قبض بالامانة وهو المودع لا يضمن بحال ومن قبض بالذمة يضمن فى كل حال ومن قبض فيهما يضمن ما يغاب عليه لا غيره و يقال من قبض لنفع غيره لم يضمن ولنفع نفسه يضمن وما دخله نفع المالك مع نفعه ضمن ما يغاب عليه فقط وقد تقدمت هذه القاعدة فى البيوع الفاسدة وتكرر معناها فتامله ولو ادعى رد العارية وأنكر ربها لم يقبل قوله على المنصوص وخرج اللخمى خلافه فيمن قبض بغير بينة من قول عبد الملك فى الصانع يدعى الرد انه يقبل

أن تطول عليه المدة مما يعلم أن مثل المودع لا يستغنى عنها لما يعلم من قلة ذات يده أو تمر عليه عشرة فتضعف اليمين ان كان المودع عدلا ونقل ابن الحاجب قولا بعدم حلفه فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال منصوصة ومرض غير واحد من أشياخى ما نسب لابن الحاجب لعدم وقوفهم عليه لغيره وأجابهم شيخنا أبو مهدى رحمه الله بانه ظاهر قول أبى محمد فى مختصره فى الوكالات فى قوله و يحلف ان كان متهما وظاهره اذا كان غير متهم لا يحلف وما أجابهم به شيخنا صحيح لان ظواهر كلام الفقهاء كالنصوص و يريد الشيخ بقوله اذا قبضها بالاشهاد أن تكون البينة مقصودة التوثق و بذلك قيد غير واحد المدونة كعبد الحق واللخمى ونقل ابن عات عن ابن زرب ما يقتضى أن البينة لا يشترط فيها ذلك بل يضمن مع وجودها مطلقا قال بعض شيوخنا ولا أعرفه لغيره وقيل لا يضمن والبينة كالعدم عزاه ابن شاس لابن القاسم نصا ولم يذكره ابن رشد الا تخريجا من قوله فى دعوى المستاجر رد ما استاجره من العروض انه يصدق ولو قبضه ببينة على تردد عنده فى التخريج وجعله ابن الحاجب المذهب وجعل ما يقوله غيره انه المذهب وانه المشهور ثانيا له ونصه واذا ادعى الرد قبل مطلقا وقيل ما لم تمكن بينة مقصودة التوثق وتعقبه ابن عبد السلام بقوله الثانى هو مذهب المدونة وأما الاول فشاذ على نظر فى صحة نسبته الى المذهب (قوله وان قال ذهبت فهو مصدق بكل حال) ما ذكر الشيخ هو كذلك باتفاق واختلف فى حلفه على ثلاثة أقوال فقيل يلزمه قاله ابن نافع وعليه حمل الفا كهانى قول الشيخ وقيل لا يحلف نقله اللخمى وقيل ان كان متهما حلف والا فلا نقله أبو محمد عن أصحاب مالك رحمه الله و به فسر ابن يونس المدونة فى قولها صدق وصرح ابن رشد بانه المشهور قال ولو حققت الدعوى توجهت اليمين باتفاق وقال ابن الحاجب فيها وفى التى قبلها وأما المتهم فيحلف باتفاق وهو قصور لما تقدم من الخلاف قاله ابن عبد السلام وتعقبه خليل قلت وهو خلاف قوله فى الزكاة فان قال قراض أو وديعة أو على دين او لم يحل الحول صدق ولم يحلف فان أشكل أمره فثالثها يحلف المتهم كايمان التهم (قوله والعارية لا يصدق فى هلا كها فيما يغاب عليه) لا حاجة الى هذا بعد قوله قبل والعارية مؤداة واختلف قول مالك لو قامت بينة فيما يغاب عليه فانه لم يتعد وأخذ ابن القاسم بعدم الضمان وأشهب بعكسه ولم يحفظهما ابن يونس وذكر ابن

وان قال ذهبت فهو مصدق بكل حال والعارية لا يصدق فى هلا كها فيما يغاب عليه

والله أعلم ص (ومن تعدى على وديعة ضمنها وان كانت دنانير فردها فى صرتها ثم هلكت فقد اختلف فى تضمينه) ش اما الضمان بالتعدى فلا اشكال فيه ابن الفاكهانى يكون بسبعة أشياء أولها الايداع لغير عذر الثانى نقل الوديعة الى غير محلها الثالث خلطها بما لا تتميز عنه كالقمح والشعير بمثله الرابع الانتفاع بها كلبس الثوب وركوب الدابة ثم تهلك فى اثناء ذلك الخامس المخالفة فى حفظها الى ما هو اغراء ونحوه كان يقول فى صندوق له لا تقفله فيقفله ولو قال اقفله بواحد فقفله باثنين لم يكن متعديا الا ان يعرف ان ذلك اغراء ولو أمره بجعلها فى آنية خزف فجعلها فى آنية نحاس فهو اغراء بخلاف العكس. السادس اتلافها بان يجعلها فى مضيعة من الارض أو يدل عليها سارقا أو ظالما ونحوه السابع النسيان فلو نسيها فى مكان قبضها فيه فقال ابن عبد الحكم لا يضمن قال وهذا أصل مختلف فيه وقال ابن حبيب يضمن كما لو ظن انها له فجعلها فى كمه فضاعت من كمه والله أعلم وقوله فردها فى صرتها فقد اختلف فى تضمينه يعنى على أربعة أقوال مشهورها عدم تضمينه وأنه يبرأ بردها وقاله مالك وابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم واصبغ وعليه فهل يصدق فى الرد بيمين أو بغير يمين والاول لاشهب ونحوه فى الموازية ابن شعبان ومن أودع وديعة وقيل له ان شئت تسلفها فتسلفها لم يردها الا الى ربها اللخمى ولا يختلف فى هذا لان السلف من ربها ع ووجهه الباجى بهذا وقال عندى انه يبرأ بردها والله أعلم ص (ومن اتجر بوديعة فذلك

ومن تعدى على وديعة ضمنها وان كانت دنانير فردّها فى صرتها ثم هلكت فقد اختلف فى تضمينه ومن اتجر بوديعة فذلك

الحاجب قولين لهما وحكاهما ابن الجلاب روايتين (قوله ومن تعدى على وديعة ضمنها) ماذكره هو كذلك باتفاق كما اذا أودعها لغير عذر واختلف فى مسائل يتردد النظر هل هو متعد فيها أم لا فمن ذلك اذا نزى على بقرة وشبهها فعطبت به أو ماتت من الولادة فقال ابن القاسم فى المدونة يضمن وقال أشهب لا يضمن قائلا انزاؤه عليها أرجح لانه مصلحة ولو ختن المودع علجا أسلم عنده وهو يطيقه فمات فانه ليس بمتعد اتفاقا وسواء قلنا الختان واجب أو سنة على ما تقدم قاله شيخنا أبو مهدى رحمه الله وكذلك اختلف اذا وضع الوديعة فى جيبه فضاعت فهل يضمنها أم لا على قولين حكاهما ابن شعبان والذى أفتى به بعض شيوخنا انه لا يضمن قائلا لا ينبغى اليوم ان يختلف فيه ومن ذلك اختلف ابن القاسم وأشهب فيما اذا أودعها زوجته وخادمه المعتادة عنده لذلك فقال ابن القاسم لا يضمن خلافا لاشهب وأما عكسها وهى اذا أودعت المرأة زوجها وديعة فضاعت فاظن أن عياضا حكى فى مداركه فيها خلافا فالمعرّف باحمد بن صالح الفهرى عرف بابن الطبرى من أصحاب ابن وهب فانظره فانه قد تعذر على الآن وفى المعنى لا فرق وهذا الفصل متسع جدا (قوله وان كانت دنانير فردها فى صرتها ثم هلكت فقد اختلف فى تضمينه) اعلم انه اختلف المذهب فى المسئلة على أربعة أقوال فقال مالك وابن القاسم فى المدونة ومحمد لا يضمن وبه قال أشهب وابن عبد الحكم وأصبغ وهو المشهور وقيل يضمن رواه يحيى بن عمر عن مالك وهو قول المدنيين وقال ابن الماجشون وان كانت مربوطة أو مختومة لم يبرأ الا بردها الى ربها وكذلك ان كان سلف بعضها ضمن جميعها ولو أشهد على اخراجها من ذمته لم يبرأ الا بردها لربها والجميع ذكره اللخمى الا انه لم يعز الا الثلاث الاول فقط وقيل ان ردها كما كانت باشهاد برئ قاله مالك وأخذ به ابن وهب وعلى الاول فاختلف فى اليمين فقيل لا يحلف وهو ظاهر المدونة قاله الباجى وأشار ابو محمد اليه بقوله لم يذكر فى المدونة يمينا وقيل يحلف قاله ابن المواز وابن الماجشون فى المبسوط وقيل ان تسلفها بغير بينة فالاول والا لم يصدق الا ببينة قاله فى الموازية ولم يعزه اللخمى بل ذكره اختيارا له وقيل الا أن يكون اشهاده لخوف موته حفظ الحق المودع فيبرأ وان لم يشهد على ردها قال ابن شعبان من أودع وديعة وقال له تسلف منها ان شئت فتسلف لم يبرأ بردها الا الى ربها وقال ابن رشد واللخمى لا يختلف فيه لان السلف من ربها وهذا التوجيه الذى ذكرناه ذكره الباجى أيضا وقال عندى انه يبرأ بردها (قوله ومن اتجر بوديعة فذلك

مكروه والربح له ان كانت عينا وان باع الوديعـة وهى عرض فربها مخير بين أخـذ الثمن أو القيمة يوم التعدى) ش انما يكون التجر بالوديعـة مكروها اذا جهـل طيب نفس صاحبها بذلك والآخذ لها ملىء بما تؤدى منه وقيل يحرم لانه تصرف فى ملك الغـير بغير اذن وانما كان الربح له لانه بنفس التعدى صارت فى ذمته وقيد فى العتبية جواز التصرف فيها بما اذا اشهد عليها س وهذا التقييد لابد منـه وقال عبـد الملك ان كانت مربوطة مختومة لم يجز التصرف فيها وان عـلم طيب نفس صاحبها والمتصرف ملىء جاز بلا كراهـة وان كان معـدما مما تؤدى به منع أخذها وقد قال عليه السلام من أخذ أموال الناس يريد اتلافها أتلفه الله وماذكر من تخيير رب العرض فى ثمنـه او قيمته لانه فى الثمن كتقدير بيع الفضولى و فى القيمـة ضامن بالتعدى ثم انه لا يجوز له القدوم على أخـذ ذوات القيم لاختلاف الاغراض فيها واختلف فى ذوات الامثال فقيـل العين كالعرض اللخمى المـكيل والموزون وان كثر اختلافه لم يجز تسلفه وكذا ما لا يقضى فيـه بالقيمة و فى الحاق القمح والشعير وشبهه بالعين او بالعرض قولان ص (ومن وجد لقطة فليعرفها سنة بموضع يرجو التعريف بها) ش اللقطة بسكون القاف هى القياس والاكثر بضم اللام وفتح القاف على غير قياس ع اللقطة مال وجد بغير حرز محترما ليس حيوانا ناطقا ولا بهيما فيخرج الركاز وما بأرض الحرب و يدخل الدجاج وحمام الدور ونحو ذلك لا السمكة تقع فى سـفينة فهى لمن وقعت اليه حكاه ابن عات عن

مكروه والربح له ان كانت عينا) ذكر التجر طردى وانما المراد تسلفها وماذكر من الـكراهة هو أحـد الاقوال الستة و به قال مالك فى سماع أشهب وعليه يحمل منع مالك فى كتاب اللقطة من المدونة وقيل انه جائز ان أشهد قاله فى سماع اشهب ثانيا وقيـل ان كانت مربوطة أو مختومة لم يجز قاله عبـد الملك ولما ذكر اللخمى هـذه الاقوال الثلاثة قال وأرى ان علم عدم كراهتـه المودع لذلك جاز وان علم كراهته لم يجز وان أشكل أمره كره قلت وسمع أشهب ترك تسلفها احب الى فجعـله بعض شيوخنا خامسا بناء على ان نقيض المستحب ليس بمكروه ونص ما فى لقطة المدونة ولا يتجر باللقطة فى السـنة ولا بعد السنة ايضا كالوديعة فاخذ بعضهم منها التحريم وقبـله الفاكهانى فيكون سادسها والصواب حملها على الـكراهـة كما صرح بها فى أواخر كتاب الوديعة ولم يذكر ابن الحاجب غـير الـكراهة والجواز فقال وان كان له وفاء وهى نقـد فجائز ان أشهد وقيل مكروه فقـدم الجواز مع ان الثانى هو مذهب المدونة واما سلف المبضع معه فانه جائز ذكره ابن يونس فى الوكالة واجرى بعض من لقيناه من القرويين فيه ما فى الوديعة وكنت أجيبه بانه فرق بين من لم يؤذن له فى التصرف البتة و بين من اذن له فيـه على وجـه ما فالاول اشـد والثانى أخف فلم يقبله وما ذكرناه من الخلاف فى تسلف الوديعة انما هو فى غير الفقير وأما فيـه فلا يجوز قاله اللخمى قائلا وليس له تسلفها ان كانت مما يقضى فيه بالقيمة وكذلك المـكيل والموزون اذا كثر اختـلافه كالـكتان واختلف فى تسلف القمح والشـعير وشبهه فقال فى المدونة ان تسلفها ثم رد مثلها لم يضمنها وقال عبـد الملك ان خلطها بمثلها ضمن وقال الباجى حكى عبد الوهاب هـذا فى كل مكيل أو موزون قلت وذكر ابن الحاجب القولين منصوصين واعترضـه ابن عبد السـلام بان وجودها غريب بل هما مخرجان على ان التخريج الاول لا يسـلم من اعتراض لانه لا يلزم من عدم ضمانه جوازه وأجابه بعض شـيوخنا بوجودهما فى كلام ابن الحاجب فى قوله وفى انفاق الوديعة بغـير اذن ربها روايتان الـكراهة والاجازة قال فان قلت لفظ الانفاق يدل على انها عين والـكلام انما هو فى الطعام ونحوه قلت ليس كذلك لحمل أبى محمد وابن رشد سماع أشهب من استنفق طعاما أودعه غرم مبلغه على ظاهره (قوله وان باع الوديعة وهى عرض فربها مخير بين أخذ الثمن أو القيمة يوم التعدى) قال الفاكهانى أنظر هل تكون له أجرة فى بيع العرض والعرض هنا ما عدا العين والاشتراء به أو لا شىء له وهو الظاهر من اطلاقهم فانى لم أر فيه نصا (قوله ومن وجد لقطة فليعرفها سنة بموضع يرجو التعريف بها) قال ابن الحاجب اللقطة كل مال معصوم معرض

مكروه والربح له ان كانت عينا وان باع الوديعـة وهى عرض فربها مخير بين اخذ الثمن أو القيمة يوم التعدى ومن وجـد لقطة فليعرفها سنة بموضع يرجو التعريف بها

الشعباني م اللقطة مال معصوم عرض للضيعة وان في عام وان فرسا أوحمارا أوكلبا اذن في اتخاذه وحرم أخذه لمن علم خيانة نفسه ووجب لخوف خائن وكره في غيرذلك وقيل يستحب فيماله بال وقيل مطلقا و وجب تعريفه ولوفي كدار لا لا تلافها يعني كالثمرة ونحوها لقوله عليه الصلاة والسلام في تمرة وجدها بالطريق لولا اني أخشى ان تكون صدقة لا كلتها وتعريفها سنة مخصوص بماله بال والا فبحسبه على خلاف ذلك ثم السنة من حين الاخذ في كل يوم ثلاث مرات بنفسه أوثقة واختلف عن مالك في تسمية جنسها في التعريف اللخمي وتركه أحسن وروى الباجي من طريق ابن نافع لا يريها أحدا ولا يقول من يعرف دنانير أودراهم أوحليا أوعرضا وغيرذلك وتعريفها بأبواب المساجد لا فيها برفع الصوت وروى القرينان لا باس ان يطوف على الخلق في المسجد ويخبرهم بها فأما رفع الصوت فيه فاكرهه حتى بالعلم وان بين بلدين أوقريتين عرفها بكل منهما فانظرذلك فان فروعه كثيرة ص

للضياع في عامر أوغامر قال ابن عبد السلام تبع في ذلك ابن شاس وقد تبع هوفي ذلك الغزالي كعادته في كثير وهي بسكون القاف وفتحها قلت وقال بعض شيوخنا اللقطة مال وجد بغيرحرز محترم ليس حيوانا ناطقا ولا نعما فيخرج الركاز ومابارض الحرب وتدخل الدجاجة وحمام الدور الا السمكة تقع في سفينة هي لمن وقعت اليه قاله ابن عات عن ابن شعبان والاظهر في السمكة ان كانت في موضع بحيث لولم يأخذها من سقطت اليه لنجت بنفسها لقوة حركتها وقرب محل سقوطها من ماء البحر فهي كما قال ابن شعبان في زاهيه والا فهي لرب السفينة كقول المدونة فيمن طرد صيدا حتى دخل دار قوم ان اضطره اليها فهوله وان لم يضطره و بعد عنه فهو لرب الدار واعلم ان واجد اللقطة على ثلاثة أقسام تارة يعلم من نفسه الخيانة فهذا يحرم عليه التقاطها لان ذلك مستلزم لاتلاف المال المعصوم وتارة يخاف على نفسه الخيانة فهذا يكره له التقاطها ولا يحرم وتارة يعلم من نفسه الامانة فان كانت في مكان يخاف عليها من أهل الخيانة فهذا يجب عليه التقاطها باتفاق وان لم يخف عليها الخيانة ففي ذلك ثلاثة أقوال الاستحباب والكراهة والاستحباب فيماله بال وكلها لمالك وفي المدونة مع سماع ابن القاسم من التقط ثوبا يظنه لقوم يراهم فسألهم فقالوا له ليس لنا فرده حيث وجده لا بأس به قال ابن القاسم ان كانت عينا فأخذه أحب الي فجعل بعض شيوخنا قول ابن القاسم رابعا وهوالتفرقة بين العين وغيرها وتاوله ابن رشد فقال معناه لا ضمان عليه ان فعل والاختيار أن لا يفعل كقوله في الثوب انه لا فرق بينهما و بين الثوب ورده شيخنا بوضوح خفة الحفظ في العين دون الثوب ولما يلزم من تفقده وقال ابن عبد السلام الاظهر ان كان مع القدرة على الحفظ أن يجب الالتقاط ولا يعد علمه بخيانة نفسه مانعا وأحرى خوفه ذلك لانه يجب عليه ترك الخيانة والحفظ للمال المعصوم وقصارى الامر أن من يأمن على نفسه الخيانة فقد توجه عليه الخطاب بالحفظ وحده ومن يخاف على نفسه الخيانة وجب عليه أمران الحفظ وترك الخيانة و بعد تسليم هذا فالاظهر من الاقوال الثلاثة الاستحباب أوالوجوب لوقيل به لوجوب اعانة المسلمين عند الحاجة والقدرة على الاعانة وماذكر الشيخ أنه يعرف بها بموضع يرجو التعريف بها هوكذلك لان ذلك مظنة لوجود صاحبها ويريد في غير المسجد ولكن على بابه قال في المدونة ويعرف بها على أبواب المساجد مع انه أجاز في المدونة الحكومة في المسجد وهي مظنة لرفع الصوت فيه وكانه رآه من باب المذاكرة في العلم فاستخفه أولقلة الحكومة في زمانهم قاله المغربي وقال ابن الحاجب يعرف بها في الجوامع والمساجد وغيرها قال ابن عبد السلام لعل ذلك مع حفظ الصوت ومافي المدونة أولى ويريد الشيخ أيضا ويكون تعريفه بها فورا بحيث لوتوانى بها وضاعت ثم جاء صاحبها فانه يضمن وهو كذلك على تفصيل فيه ذكره اللخمي وظاهر كلامه انه يعرف بنفسه وهوكذلك الا ان يكون مثله لا يعرف فيستأجر منها لان ذلك مصلحة لربها قاله ابن شاس وتبعه ابن الحاجب وظاهر لفظ اللخمي أجاز

فان

(فان تمت سنة ولم يأت لها أحد فان شاء حبسها وان شاء تصدق بها وضمنها لربها ان جاء فان انتفع بها ضمنها وان هلكت قبل السنة أو بعدها بغير تحريك لم يضمنها) ش التحديد بالسنة جاء بنص الحديث وهو خاص بغير مكة ابن رشد لقطة مكة لا يحل استنفاقها بوجه اجماعا وعليه ان يعرفها أبدا الباجي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل ساقطتها الا لمنشد ابن زرقون ولابن القصار لقطة مكة كغيرها ع تصرفه فيها بالصدقة حيث يباح له جائز اتفاقا ان كان على خيار ربها قالوا وتملكها مالم يأخذها على عدم وجه الغرم لربها غير جائز اتفاقا ثم هو فيها أمين لا يضره هلاكها

ابن شعبان أن يستأجر عليها منها أنه لو كان ممن يلي ذلك لم يلزمه (قوله فان تمت سنة ولم يأت لها أحد فان شاء حبسها وان شاء تصدق بها وضمنها لربها ان جاء وان انتفع بها ضمنها وان هلكت قبل السنة أو بعدها بغير تحريك لم يضمنها) اعلم ان هذه احدى مسائل السنة وكذلك الشفعة والمعترض والمجنون والاجذم والابرص وعدة المستحاضة والمرتابة والمريضة والجرح ولا يحكم فيه الا بعد سنة والبكر تقيم عند زوجها سنة ولم يصبها ثم تطلق فانها لا تجبر واليتيمة تمكث في بيتها سنة فانها تحمل على الرشد في قول والذي يوصي بشراء عبد ليعتق وأبى أهله البيع فانه يستأنى سنة والتي تقيم شاهد الطلاق و يأبى زوجها أن يحلف فانه يحبس سنة في قول والهبة ان حاز الموهوب الهبة سنة صح الحوز فيها وان رجعت الى الواهب على المشهور والزكاة والصوم لا يجبان الا بعد السنة والعمرة لا يباح فعلها على المشهور في السنة الا مرة واحدة وعهدة السنة والشاهد اذا تاب من فسقه قيل لا بد من مضى السنة وقيل ستة أشهر وقيل لا حد لذلك وكل هذه النظائر ذكرها الشيخ خليل وأكثرها في نظائر أبي عمران الصنهاجي وظاهر كلام الشيخ أن السنة كافية ولو كانت لقطة مكة وهو كذلك لم يحك المازري عن المذهب غيره ومثله وعزاه عياض لمالك وأصحابه وقيل يعرف بها أبدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل ساقطتها الا لمنشد قاله الباجي وابن رشد عن المذهب ولفظ ابن رشد أقوى ونصه في المقدمات لقطة مكة لا يحل استنفاقها باجماع وعليه أن يعرف بها أبدا وبها أيضا قال اللخمي وابن العربي في القبس بعد أن ذكر اللخمي القول الاول عن ابن القصار وكذلك ابن العربي وانما اختار ماذكره بعد أن ذكر الاول لمالك قال وتكلم علماؤنا في الاحتجاج لمالك والانفصال عن الحديث ولا أرى مخالفة الحديث ولا تأويل مالا يقبل وأجابه بعض شيوخنا بقاعدة مالك في تقديمه العمل على الحديث الصحيح حسبما ذكره ابن يونس في كتاب الاقضية ودل عليه استقراء المذهب قال وقول المازري محمل الحديث على أصلنا على المبالغة في التعريف لان ربها يرجع لبلده وقد لا يعود الا بعد أعوام حجة عليه لا له وظاهر كلامه وان كانت يسيرة انها كالكثيرة ولا بد من سنة وهو كذلك على ظاهر قول مالك في المدونة وقيل يعرف بها اياما فقط قاله ابن وهب وابن القاسم في المدونة والقولان حكاهما ابن رشد في المقدمات وذلك مثل الدريهمات مما جرت العادة ان ربها يسمح بها وأما التافه فلا يعرف به وظاهر كلامه التسوية بين حبسها وصدقتها ومثله في ابن الجلاب وزادو يتملكها وليس في كلام الشيخ خلاف وقال اللخمي اختلف في صفة تصرفه فيها على أربعة أقوال فقيل انه مخير في انفاقها والصدقة و يخير صاحبها في تضمينه وهو قول مالك لا أحب أن يأكلها مع قول ابن القصار و يكره أكلها وقيل يجوز استمتاعه بها غنيا كان أو فقيرا و يضمنها لربها وهو مقتضى قول ابن القاسم في المدونة وقيل مثله ان كان غنيا بمثلها قاله أشهب وابن شعبان وقيل مثله ان قلت وكان فقيرا قاله ابن وهب في العتبية وذكر ابن رشد مثل ماذكر اللخمي من الاربعة الاقوال الا انه عزا قول ابن القاسم للشافعي لا لاحد من أهل المذهب وقال ابن العربي لم أجد لاحد من المسلمين خلافا في ضمان مستنفقها لربها وأجابه بعض شيوخنا بان في معلم المازري اختلف الناس في غرامة ملتقطها ان أكلها ثم جاء ربها فعندنا يغرمها

فان تمت سنة ولم يأت لها أحد فان شاء حبسها وان شاء تصدق بها وضمنها لربها ان جاء وان انتفع بها ضمنها وان هلكت قبل السنة أو بعدها بغير تحريك لم يضمنها

مالم يأخذها بنية التصرف فيها لنفسه وفى الباب فروع يطول ذكرها فانظرها ص (واذا عرف طالبها العفاص والوكاء أخذها) ش العفاص عبارة عما هى مصرورة فيه والوكاء ماهى مصرورة به وان لم يعرف واحدا منهما لم يأخذ شيئا ولو عرف أحدهما فكذلك على المشهور وظاهر ماهنا ان مجرد معرفة العفاص والوكاء كاف وهو قول ابن القاسم وقال أشهب لابد من يمينه وقيل لابد من معرفة العدد وقال ابن عبد الحكم ان كان لها عشرة أوصاف فاخطأ واحدا لم يأخذها والمشهور الاول وهو نص الحديث والله أعلم ص (ولا يأخذ الرجل ضالة الابل من الصحراء

وقال داود لا غرامة عليه (قوله واذا عرف طالبها العفاص والوكاء أخذها) قيل العفاص هو وعاء الدراهم والوكاء مايشد به وهذا هو المعلوم فى اللغة وعليه أكثر الفقهاء وقيل بالعكس عزاه الباجى لأشهب وعزا الاول لابن القاسم وهو واضح لقوله صلى الله عليه وسلم اعرف عددها ووكاءها ووعاءها فجعل بدل العفاص الوعاء وظاهر كلام الشيخ أن الدنانير والدراهم لا يشترط معرفة عددها وهو كذلك عند أصبغ واعتبر ذلك ابن القاسم وأشهب كذا عزاهما الباجى وعزا اللخمى الثانى كما ذكر والاول للمدونة قال بعض شيوخنا وفيه نظر لان فيها يلزم دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها قال لم أسمع من مالك فيها شيئا ولا شك أن وجه الشأن أن تدفع اليه فظاهر هذا اعتبار العدد وعلى هذا اللفظ اختصرها البراذعى وفيها بعد ذلك ان دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها ثم جاء آخر فوصف مثل ماوصف الاول وأقام بينة أن تلك اللقطة كانت له لم يضمنها له لانه قد دفعها بامر كان وجه الدفع فيه كذا جاء فى الحديث اعرف عفاصها ووكاءها فظاهر هذا مثل ماقال اللخمى قال وفى اقتصاره على هذا دون الاول نظر وكذلك بالنسبة الى البراذعى لكونه اقتصر على الاول فقط وظاهر كلام الشيخ انه لا يفتقر الى اليمين كما هو ظاهر المدونة وهو المشهور وقال أشهب لابد من اليمين وسبب الخلاف هل العرف يتنزل منزلة الشاهدين أو الشاهد الواحد ولهذه المسئلة نظائر كتصديق الزوجة فى المسيس بارخاء الستر عليها فى خلوة الاهتداء وكالقمط والعقود فى الحائط وكالحكم لاحد الزوجين بما يصلح مافى اختلافهما فى متاع البيت وتصديق المغصوبة اذا جاءت مستغيثة عند النازلة أو جاءت تدمى وتصديق أحد المتداعيين مع الحوز وتصديق المرتهن فى مبلغ قيمة الرهن وذكر المغربى فى ارخاء الستر عوض هذه النظيرة تصديق الراهن فى دفع الدين اذا قبض الرهن ولا أعرفها منصوصة لغيره وكانها مناقضة لما نص عليه ابن الهندى وقبله هو وغيره فيما اذا وجدت الوثيقة بيد المديان و يقول ماقبضتها حتى دفعت ماعلى فانه لا يقبل منه و يؤخذ بالحق لان من حجة رب الدين أن يقول سقطت لى أو سرقت الا أن يقال ان الاحتفاظ على الرهن أشد وقال شيخنا أبو مهدى رحمه الله أعرفها منصوصة لغيره ومحملها عندى على ما اذا أقر المرتهن انه اذا دفع الرهن وأما اذا خالف وقال لم أدفعه فان القول قوله كمسئلة الوثيقة قال المازرى فى المعلم ولو جهل عين المسروق منه فكاللقطة يأخذ السرقة و يصفها بما تؤخذ به اللقطة قاله أصحابنا واختلف فى جهل المودع فقيل كذلك وقيل لانه قادر على دفعها ببينة لانه مختار واعلم انه اذا وصفها اثنان بما يأخذها به المنفرد تحالفا وقسمت بينهما فان نكل أحدهما أخذها الحالف قاله الباجى زاد اللخمى عن أشهب ان نكلا لم تدفع اليهما قال وأرى أن يقتسماها قلت قال بعض شيوخنا وهو الجارى على قول ابن القاسم بعدم وقف أخذها بالصفة على اليمين قال اللخمى وان أخذها بالصفة ثم أتى آخر فوصفها بمثل وصف الاول قبل أن يتبين و يظهر أمرها قسمت بينهما على الصحيح من القولين فظاهره ان فى ذلك خلافا وقال ابن يونس تقسم بينهما على قول ابن القاسم وعلى قول أشهب تكون للاول (قوله ولا يأخذ الرجل ضالة الابل من الصحراء) ظاهر كلام الشيخ وان كانت بموضع لا يؤمن عليها من السباع وهو كذلك فى أحد القولين وظاهر كلامه أيضا انه يلتقطها اذا وجدها فى غير الصحراء وهو واضح لان وجودها فى غير الصحراء أسهل فليلتقطها ليحفظها له حتى يجدها عن قرب بخلاف ما اذا وجدها فى الصحراء

واذا عرف طالبها العفاص والوكاء أخذها ولا يأخذ الرجل ضالة الابل من الصحراء

ولة

وله أخذ الشاة وأكلها ان كانت بفيفاء لا عمارة فيها) ش هذا كله لما ورد في المتفق عليه من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اللقطة فقال اعرف عفاصها ووكاءها وعرفها سنة فان جاء ربها والا فاستنفق بها وانما هو مال الله يؤتيه من يشاء قال فضالة الغنم قال هي لك أو لأخيك أو للذئب قال فضالة الابل قال مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها الحديث قال الطحاوي ولم يقل أحد من العلماء انه لا غرم عليه في شاة أكلها الوجد بفيفاء لا عمارة فيها غير مالك فانظر ذلك ص (ومن استهلك عرضا فعليه قيمته وان كان مما يكال أو يوزن فليرد مثله) ش حاصل ما هنا ان من استهلك مقوما لزمته قيمته أو مثليا لزمه مثله فان كان المثل متعذرا في الحال فقال أشهب بخير بين الصبر الى زمن وجوده أو القيمة في الحال وقال ابن القاسم لا يخير ابن

فلا يتأنى له معرفة ربها اذا نقلها الى العمارة واختلف هل يلحق البقر والخيل والبغال والحمير بالابل أم لا على ثلاثة أقوال ثالثها لابن القاسم تلحق البقر دونها وهذه الاقوال حكاها ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وانما تتصور الاقوال الثلاثة على نوع من التخريج (قوله وله أخذ الشاة وأكلها ان كانت بفيفاء لا عمارة فيها) ظاهر كلام الشيخ ولا ضمان عليه ان جاء صاحبها وهو كذلك قاله مالك قال ابن عبد البر وقال سحنون في العتبية اذا أكل الشاة واجدها بالفلاة أو تصدق بها ثم جاء صاحبها ضمنها له وهو الصحيح وقد قال مالك من اضطر الى طعام غيره وأكله فانه يضمنه فالشاة الملتقطة أولى بذلك ورأوا أن قوله صلى الله عليه وسلم هي لك أو لأخيك أو للذئب ليس بتمليك لقوله أو للذئب قالوا وقد جاء هي لك أو لأخيك أو للذئب فاردد على أخيك ضالته قيل وانما قوله هي لك مثل قوله في اللقطة فشأنك بها قلت وما نقله عن العتبية قبله ابن عبد السلام وقال بعض شيوخنا هو وهم وليس في العتبية شيء من ذلك وانما لسحنون فيها ضمانه فيما يجب عليه فيه التعريف قال فيها عنه من اختلطت بغنمه شاة ولم يجد ربها كانت لقطة يتصدق بها ويضمنها لربها وشرب لبنها خفيف لانه يرعاها ويتفقدها فهذا هو الموجود فيها الا ما تقدم واذا فرعنا على الاول فاذا ذبحها في الفلاة ثم أتى بلحمها أكله غنيا كان أو فقيرا قال أصبغ ويصير لحمها وجلدها مالا من ماله ولا ضمان عليه في ذلك الا أن يجده صاحبها في يده فيكون أحق به قال اللخمي يريد ويغرم أجر نقلها قلت قال بعض شيوخنا وفيه نظر لانه نقلها لنفسه وان أتى بالشاة من الفلاة الى العمارة فلها حكم اللقطة فان أتى ربها أخذها قاله أصبغ أيضا قال اللخمي والقياس لا شيء فيها لربها لانه نقلها بعد أن ساغ له ملكها ولولا ذلك لما نقلها وأجابه بعض شيوخنا بان المملوك له منها الانتفاع بها لا ملكها وقال ابن رشد تعقب التونسي قول اصبغ اذا قدم بها مذبوحة وقال الاصوب عدم أكله اياها وان يبيعها ويوقف ثمنها لان الاباحة انما كانت حيث لا ثمن لها وهو صحيح فيتحصل من هذا ثلاثة أقوال قول اصبغ وقول سحنون وقول التونسي واما اذا وجد ما يفسد كالطعام وكان كثيرا فلا يخلو اما ان يكون مما لا يخشى تلفه كوجوده في رفقة مأمونة اوقربة أم لا فالاول ان اكله او تصدق به واختلف في ضمانه له على ثلاثة اقوال فقيل انه يضمنه ان اكله او تصدق به وهو ظاهر قول اشهب يبيعه ويعرف بثمنه وقيل بعكسه وهو ظاهر المدونة وقيل ان اكله ضمنه وان تصدق به لم يضمنه قاله ابن حبيب واما الثاني فيجوز له اكله ولا شيء عليه وهذه طريقة ابن رشد في المقدمات وماذكر اللخمي الثلاثة في التافه وغيره وعزا الاول كما تقدم والثاني لمالك والثالث لمطرف قال واري فيما لا يطلبه ربه غالب القلته لا شيء فيه اذا اكله او تصدق به واما ما الغالب طلبه فعلى واجده حفظه لبقائه على ملك ربه فذكر كما ترى الاقوال في الكثير واليسير (قوله ومن استهلك عرضا فعليه قيمته) ماذكر ان العرض تلزمه فيه القيمة هو المشهور وحكى الباجي عن مالك قولة بان جميع المتلفات مثلية كقول ابي حنيفة والشافعي قال المازري كذا في نسخ المنتقى واراه وهما قلت وحكاه عنه ابن زرقون ولم يتعقبه ولا نقل كلام المازري مع انه نقل عنه في غير موضع (قوله وكل ما يوزن او يكال فعليه مثله) ظاهر كلام الشيخ ان من استهلك غزلا فعليه مثله وهو

وله أخذ الشاة وأكلها ان كانت بفيفاء لا عمارة فيها ومن استهلك عرضاً فعليه قيمته وان كان مما يوزن أو يكال فعليه مثله

عبدوس والخلاف فيه كمن أسلم فى الفاكهة فيفرغ ابانها و يبقى منها شىء ص (والغاصب ضامن لما غصب

كذلك عند غير ابن القاسم وهو اشبه وقال ابن القاسم تلزمه قيمته وكلاهما فى المدونة وهى اول مسئلة من كتاب تضمين الصناع فان قلت وهل حكم سلف الغزل يتنزل منزلة استهلاكه فيختلف فيه أم لا قلت ليس كذلك بل نقل ابن يونس فى اوائل الجعل والاجارة عن البراذعى وعن محمد بن ابى زيد انه يرد مثله وسألت شيخنا اباالمهدى هل تحفظ خلافه قال لا وهو صواب لانه فرق بين السلف والاستهلاك وكذلك اختلف ابن القاسم واشهب فيمن استهلك حليا الا ان قول اشهب ليس هو فى المدونة وانما نقله ابن يونس والاصل قول اشهب ولذلك قال بعض شيوخ الفاكهانى الاصل أن يحكم فى ذوات الامثال بالمثل الا فى أربع مسائل الاولى مسئلة الغزل الثانية من فدى اسيرا بدار الحرب بقنطار قطن مثلا فانه يأخذ قيمته ببلد الاسلام لانه لو اخذ القطن ربما أضر بالمفتدى الثالثة اذا وهب لغيره هبة ثواب مما يكال أو يوزن فيفوت فعليه قيمته وهل له أن يعطيه مثله فقال ابن القاسم ليس له ذلك خلافا لاشهب الرابعة اذا كان لشريكين على رجل قنطار كتان مثلا فاقتضى أحدهما منه نصفه فدخل معه شريكه فيما اقتضى وقلنا انه يرجع الآخر بالنصف الثانى فقبضه منه فعليه أن يعطيه قيمة نصفه لشريكه وأما من قال يرجعان جميعا فلا تخرج هذه المسئلة عن الاصل وزاد الفاكهانى مسئلة خامسة وهى من اشترى صبرة جزافا فاتلفها البائع أو غيره فانما فيها القيمة لا المثل ذكر ذلك عند تكلمه على كلام الشيخ وكل بيع فاسد فضمانه من البائع ومسئلة الحلى السابقة سادسة وظاهر كلام غير واحد ان المعدود من ذوات القيم بالاطلاق وقال ابن رشد المعدود الذى لا تختلف أعيان عدده كالجوز والبيض مثلى قلت وأما اللؤلؤ الصغير القدر جدا الذى لا يباع الا وزنا فهو مثلى أيضا بخلاف ما فوقه فانه من ذوات القيم لكمال تباين آحاده ولذلك قال فى المكاتب لا تجوز الكتابة على لؤلؤ غير موصوف لتقارب الاحاطة بصفته يريد بصفة الوسط منه قاله بعض شيوخنا (قوله والغاصب ضامن لما غصب) قال ابن الحاجب مختصرا لكلام ابن شاس الغصب أخذ المال عدوانا قهرا من غير حرابة فأخرج بالعدوان ما أخذ قهرا لا عدوانا كاخذ الامام الزكاة من الممتنع وتعقب بوجهين أحدهما ان فيه التركيب وهو وقف معرفة على معرفة حقيقة أخرى ليست أعم منه ولا أخص من أعمه الثانى بانه غير مانع لانه يدخل عليه فيه المنافع كسكنى ربع وحرثه وليس غصبا بل تعديا وهو لبعض شيوخنا وحده بان قال الغصب أخذ مال غير منفعة ظلما قهر الا خوف قتال فيخرج أخذه غيلة اذ لا قهر فيه لانه بموت مالكه وحرابة ومعرفة حرمة الغصب فى الدين ضرورة لان حفظ الاموال أحد الكليات التى اجتمعت الملل عليها قال ابن رشد فى مقدماته ومثله لابن شعبان وغيره ويؤدب فاعله سواء عفا عنه المغصوب منه أم لا لئلا يتجرأ على الناس وما ذكره هو خلاف نقل المتيطى لا يؤدب ان عفا عنه المغصوب منه فجعل الحق فيه للآدمى وان كان الغاصب صغيرا لم يبلغ فقيل يسقط أدبه لرفع الاثم عنه وقيل انه يؤدب كتأديبه فى المكتب وكلاهما حكاه ابن رشد فى مقدماته وغيره ولم يحك ابن الحاجب غير الثانى ولم يتحقق ابن عبد السلام وجود الاول بل قال أظن انى وقفت عليه لبعض الشيوخ قال ابن شعبان والغصب بين الزوجين وبين الوالد وولده ثابت لا بد من أدبه وفى اغتصاب الوالد من ولده خلاف وبهذا أقول وظاهر كلام الشيخ أن الغاصب يضمن وان كان صبيا مميزا وهو كذلك باتفاق وأما غصب الصغير الغير المميز فقيل كذلك وقيل لا وكذلك الخلاف فى الدم وجمع ابن الحاجب بينهما فذكر ثلاثة أقوال فقال وأما غير المميز فقيل المال فى ماله والدية على عاقلته وقيل المال هدر كالمجنون وقيل كلاهما هدر واعترضه ابن عبد السلام بان هذه الطريقة وان كانت حسنة فى الفقه لكن الروايات لا تساعدها وانما تعرضوا للتحديد فى هذه المسئلة بالسنين فقيل ابن سنتين وقيل ابن سنة ونصف الى غير ذلك وأجابه بعض شيوخنا بانها تساعده قال ابن رشد فى ثانى

والغاصب ضامن لما غصب

فان

فان رد ذلك بحاله فلا شيء عليه وان تغير فى يده فربه مخير بين أخذه بنقصه أو تضمينه القيمة) ش الجوهرى الغصب أخذ الشيء ظلما ابن الحاجب أخذ المال ظلما قهرا عدوانا من غير حرابة ع الغصب أخذ مال غير منفعة ظلما قهرا لا بخوف قتال فتخرج الغيلة والحرابة والتعدى وقوله وان تغير فى يده يعنى تغيرت ذاته ولو تغير سوقه لنقص فليس كذلك على المشهور وقال ابن عبدوس روى ابن وهب عن مالك يضمن بحوالة الاسواق وذكر ابن حارث م الغصب أخذ مال قهرا تعديا لا حرابة وسياتى الكلام بعد ان شاء الله ص (ولو كان النقص بتعديه خيرا أيضا فى أخذه وأخذ ما نقصه وقد اختلف فى ذلك) ش مثال النقص بتعديه أن يكون عبدا فيقطع له

مسئلة فى رسم العتق من سماع عيسى من الجنايات لا خلاف ان الصبى الذى لا يعقل ابن سنة ونصف ونحوها انه فى جنايته فى المال والدماء كالمجنون وفيها ثلاثة أقوال المذكورة وعزا الثالث لهذه الروايات والصبى قال والصبى والمميز ضامن للمال فى ذمته والدماء على حكم الخطا والمشهور ان الضمان يعتبر بحالة الغصب ان فات المغصوب وقيل يلزمه أرفع القيم نقله ابن شعبان عن ابن وهب وأشهب وعبد الملك قال لان عليه رده فى كل وقت فمتى لم يرده فهو كغصبه حينئذ قال وكذلك اذا كانت قيمته خمسين ثم بلغت ألفا ثم عادت الى خمسين أو هلك فالقيمة عندهم على أرفع القيم قال اللخمى فجعلوا له أرفع القيم مع وجود عينه وعدمها وأراه كذلك ان كان المغصوب للتجر لا للقنية ولقول مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ فيمن غصب دارا فاغلقها أو أرضا فبورها أو دابة فاوقفها يغرم اجارتها لمنعه ربها اياها (قوله فان رد ذلك بحاله فلا شيء عليه وان تغير فى يده فربه مخير بين أخذه بنقصه أو تضمينه القيمة) ظاهر كلامه وان تغير فى سوقه وهو المشهور وتقدم الآن ما فى ذلك واختلف اذا نقل الغاصب الطعام لغير البلد الذى غصبه فيه ووجده ربه على أربعة أقوال فقيل انما يلزمه مثله فى البلد الذى غصبه فيه قاله ابن القاسم وقيل انه مخير فى ذلك بين قيمته وأخذه قاله أشهب وقيل ان لقيه ببلد بعيد عن بلد غصبه فالاول والا فالثانى قاله أصبغ وقال اللخمى بعد ان نقل ما تقدم ان له أخذ الطعام ان كان الغاصب مستغرق الذمة أو لم يكن سعره فى بلد الغصب أقل منه فى بلد النقل أو قال ربه ادفع الاقل من نقله وزيادة سوقه قال ابن الحاجب ولا خلاف ان الغاصب يمنع منه حتى يتوثق قال ابن عبد السلام هذا صحيح فى النظر ولا يبعد وجود الخلاف فيه أو ما يدل عليه فى فروعهم وأظن أنى وقفت على ما يقتضى ذلك قلت ولم ينقل الشيخ خليل ما ذكره واعترضه بعض شيوخنا بان قوله وجود الخلاف فيه يقتضى وجود القول عنده لانه لا يحال بينه وبينه مع عدم التوثق منه وهذا خلاف الاجماع على منع الحاكم من الحكم بما يقتضى تضييع الاموال على أربابها فتامله وفسر خليل التوثق المذكور باحد أمرين اما برهن أو بضامن وقبله شيخنا أبو مهدى وهو عندى بعيد بالنسبة الى الرهن والصواب الضامن فقط والله أعلم قال الشيخ أبو مهدى وفى الموازية عن ابن القاسم لو اتفقا على ان يأخذ منه ثمنا نقدا جاز كبيع طعام القرض قبل قبضه وقاله أصبغ وروى ابن القاسم فى المجموعة والعتبية لا يجوز أخذه منها طعاما يخالفه فى جنس أو صفة لانه طعام بطعام مؤخر (قوله ولو كان النقص بتعديه خير أيضا فى أخذه وأخذ ما نقصه وقد اختلف فى ذلك) هذه المسئلة هى من باب التعدى لا من باب الغصب ويعنى ان من خرق ثوبا مثلا فافسده فسادا كثيرا ان ربه مخير فى أخذه وأخذ ما نقصه أو أخذ القيمة بخلاف اليسير وهذا قول مالك فى المدونة قال ابن القاسم فيها وكان مالك يقول يغرم ما نقصه ولم يفصل بين القليل والكثير ونقل غير واحد كابن يونس عن أشهب انما له أخذ القيمة أو أخذه ناقصا ولا شيء له معه وقاله ابن القاسم فى أحد قوليه قال سحنون وفى المدونة ان أفسده يسيرا فلا خيار له وانما له ما نقصه بعد رفوه قال ابن حارث اتفاقا من ابن القاسم وأشهب زاد غيره ومالك قال اللخمى وليس فيه القضاء بالمثل ولو كان منه ما غرم النقص بعد اصلاحه وقد تكون قيمة الثوب سالما مائة ومعيبا تسعين فاجرة رفوه عشرة وتكون قيمته بعد

فان رد ذلك بحاله فلا شيء عليه وان تغير فى يده فربه مخير بين أخذه بنقصه أو تضمينه القيمة ولو كان النقص بتعديه خيرا أيضا فى أخذه وأخذ ما نقصه وقد اختلف فى ذلك

جارحة أومافى معنى ذلك فيخير ربه بين أخذه وأخذ ما نقصه العيب أو يأخذ القيمة ويسلمه للغاصب هذا قول ابن القاسم وابن كنانة ومطرف وعبد الملك وقال أشهب ليس لربه الا أخذه على حاله بغير عوض للقطع أو يغرم الغاصب قيمة العبد يوم الغصب وقاله ابن المواز وسحنون فانظره ص (ولا غلة للغاصب ويرد ما أكل من غلة أو انتفع وعليه الحد ان وطىء وولده رقيق لرب الامة) ش يعنى لقول النبى صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق وظاهر ماهنا وجوب رد الغلة بالاطلاق سواء كان المغصوب ربعا أو رقيقا أو حيوانا أو غير ذلك وسواء استغلها أو استعملها وهو الذى رواه أشهب وابن زياد وذهب اليه الشافعى وهو التحقيق عند المتأخرين وفى المسئلة أقوال فانظرها وانما يحد ويرق ولده فى الامة اذا أولدها وهى المغصوبة لانه لا شبهة له فى تصرفه والله أعلم ص (ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد الاصل على ربه

اصلاحه خمسة وتسعين بخسر المتعدى خمسة وقد لا يزيد الاصلاح فى قيمته معيبا شيأ وانما يلزمه اصلاحه لان ربه لا يقدر على استعماله الا بعده ومثله من حلق رأس محرم كرها يفدى عنه لانه أدخله فى ذلك واختلف فى هذا الاصل هل يغرم الجارح اجرة الطبيب أم لا على قولين الاحسن انه على الجارح كانه كالرفو وقال ابن يونس ولو قال قائل اليسير انما عليه فيه ما نقصه فقط لم يبعد لانه اذا أعطاه ما نقصه دخل فيه الرفق كقولهم فيمن وجد آبقا وكذلك شاة له جعل مثله ولا نفقة له لانها داخلة فى تقويم جعل مثله قلت وماذكرناه قول ابن الحاجب قالوا بعدرفو الثوب وشعب القصعة وضعف واعترضه خليل بانه يوهم تواطؤ أهل المذهب أو أكثرهم عليه وانما نقله ابن يونس عن بعض الاصحاب ونحوه قال ابن عبد السلام وانما حكاه بعض الشيوخ وأنكره غيره وقال ظاهر نصوصهم لا يلزم رفو الثوب ولا شعب القصعة ولعل هذا أو مافى معناه هو ما أراد بقوله وضعف (**قوله ولا غلة للغاصب ويرد ما أكل من غلة أو انتفع بها وعليه الحد ان وطىء وولده رقيق لرب الامة**) قال ابن رشد فى المقدمات تحصيل اختلافهم فى الغلة بعد اجماعهم على ان ماهلك ببينة لا ضمان على الغاصب فيه وانه لا يقبل دعواه التلف وان كان مما لا يغاب عليه على ثلاثة أقسام قسم على خلقة الاصول كالولد وفى اطلاق الغلة عليه نظر فلا خلاف عندهم ان عليه رده مع الام ان كانت قائمة وان ماتت خير بين الولد وقيمة الام قلت وخرج الشيخ ابن القاسم السيورى ان الولد غلة وهو للغاصب من قول مالك فى المدونة فى كتاب الرد بالعيب فيمن رد أمة ابتاعها بعيب فقد زوجها فولدت يجبر نقص النكاح بالولد كما يجبر بزيادة قيمتها والنكاح ثابت قال المازرى ورد بوجهين أحدهما لو كان غلة ما جبر به العيب لان الولد غير عين وقيمة العيب انما هى عين والجبر فيه يوجب كونه كمضمونها الثانى انه يجبرها وان زاد على ارش العيب ولو كان كما قال لما جبر به مع الزيادة قال ابن رشد وما كان متولدا على غير خلقة الاصول كالصوف واللبن ففيه قولان وأما ما كان غير متولد كالاكرية والجراحات ففى ذلك خمسة أقوال ولم يعزها وماذكر من العزو هو للمغربى فقيل يرد ذلك قاله مطرف وابن الماجشون وأشهب وابن عبد الحكم وأصبغ وعكسه قاله مالك وقيل يرد ان اكترى ولا يلزمه ان انتفع أو عطل رواه أبو الفرج وقيل يلزمه ان أكرى أو انتفع ولا يلزمه ان عطل قاله مطرف وقيل يرد غلة الاصول دون الحيوان قاله ابن القاسم قلت وأقام المغربى من قول المدونة من انه اذا عطل لا شىء عليه على ما نص عليه فى الواضحة من وكل على ربع فتركه ولم يكره فلا شىء عليه قال ويتخرج من قول مطرف ومن ذكر انه يضمن قلت ويردبان الغاصب أشد وقبل شيخنا أبو مهدى ما نص عليه ابن سهل ان الوصى اذا بور ربع اليتيم أنه ضامن وهو صواب ولا يتخرج فى الوكيل لان الموكل قادر على ان يكرى بنفسه أو يوكل غيره بخلاف الموصى عليه والله أعلم (**قوله ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه**) قال اللخمى اختلف فى ربح الغاصب على ثلاثة أقوال فقيل له سواء كان موسرا أم لا قاله مالك وابن القاسم وقيل له ان كان موسرا قاله ابن حبيب وابن

ولا غلة للغاصب ويرد ما أكل من غلة أو انتفع وعليه الحد ان وطىء وولده رقيق لرب الامة ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه

ولو تصدق بالربح كان أحب الى بعض أصحاب مالك) ش ظاهر كلام الشيخ انه اذا رد الغاصب الاصـل حلت له الغلة والربح سواء كانت طابت نفس صاحبه أم لا وفى المسئلة اختلاف يأتى منه ان شاء الله وهو الذى أشار اليـه الشيخ بقوله ص (وفى باب الاقضية شىء من هذا المعنى) ش يعنى انه سيذكر فى باب الاقضية شىء من أحكام الغصب وظاهر ماهنا ان باب الاقضية كتب قبل هذا الباب و بالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب فى أحكام الدماء والحدود ﴾

يعنى ذكر ما يجب فى الدماء قتلا وقصاء وغير ذلك من الاحكام وما يوجب ذلك وما يمنعه * والحد لغة المنع * وشرعا ما رسم لمنع أمور معلومة بوجه خاص ص (ولا تقتل نفس بنفس الا ببينة عادلة أو اعتراف أو بالقسامة اذا وجبت) ش قد حرم الله فى كل ملة قتل النفس بغـير حق وأوجب النفس بالنفس فيقتل القاتل عمدا عـدوانا بالمقتول على الوجه الذى قتله ما لم يتضمن معصية فيكون قتله بالسيف عند وجوبه فمن قتل بشىء قتل به الا اللواط والسـحر فيعدل الى السيف ونحوها لتضمن السبب معصـية اجماعا واختلف فى النار والسم فقيل مثلها وقيل لا وطريق ثبوت الدم

مسـئلة فى الولى يتجر فى مال يتيمه لنفسه قلت ويرد بان الغاصب أشد وقيل للمغصوب منه بقدر ما ربح فى ذلك المال لو بقى فى يده وما زاد عليه للغاصب ذكره ابن سحنون فيمن شهد بدين حال ان صاحبه أخر الغريم به سنة ثم رجع عن الشهادة بعـد محل الاجل قال التادلى وقول الشيـخ ولا يطيب أى لا يحـل اختلاطه بالمحرم وحمله عبـد الوهاب على الـكراهة قائلا لان الشىء المغصوب فى ذمتـه فـكان الربح بحكم الشرع لانه مكروه ولانه نشأ عن مال لم تطب نفس مالكه بتقبله فاذا رد رأس المال على ربه ساغ له (قوله ولو تصدق بالربح كان أحب الى بعض أصحاب مالك وفى باب الاقضية شىء من هذا المعنى) كلام الشيـخ دل على قولين أحدهما اذا رد رأس المال على ربه انه يطيب له الربح ولا يستحب له الصدقة به والى هذا أشار بقوله ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المـال على ربه الثانى انه يستحب له الصـدقة به ولهذا أشار بقوله ولو تصـدق بالربح كان أحب الى بعض أصحاب مالك وعرضت هذا على شيخنا أبى مهدى رحمه الله فاستحسنه وقال به

﴿ باب فى أحكام الدماء والحدود ﴾

قال ابن رشد قتـل المسلم عمدا عدوانا كبيرة ليس بعد الشرك أعظم منه وفى قبول التوبة منه وانفاذ وعيده مذهبان للصحابة رضوان الله عليهم والى الثانى ذهب مالك لقوله لا تجوز امامتـه قلت قال بعض شيوخنا لا يلزم منـه عدم قبول توبته لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول توبته أمر باطن وموجب منصب الامامة أمر ظاهر قال ابن رشد فى سماع عيسى من قول مالك ليكثر العمل الصالح والصـدقة والحج والجهاد ويلزم الثغور من تعـذر القود منه دليل على الرجاء عنده فى قبول توبته خـلاف قوله لا تجوز امامته قال والقول بتخليده خـلاف السنة ومن توبته عرض نفسه على ولى المقتول قودا أودية وفى كون القود منه كفارة له أم لا مذهبان وجه الثانى انه لا نفع فيه للقتيل بل لوليه قال غيره ونقل الاصوليون اجماع الملل على حفظ الاديان والعقول والنفوس والاعراض والاموال وذكر بعضهم الانساب عوض الاموال واستشـكل القرافى قول مجاهد جعـل الله جزاء من قتل نفسا مؤمنـة بغير حق جهنم وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما فلو قتل جميع الخلق لم يزد من عذاب الله على ذلك لان الاثم على قدر عظم المفسدة هذا أصل الشريعة والمستقر من أحكامها (قوله ولا نقتل نفس بنفس الا ببينة عادلة أو اعتراف أو بالقسامة اذا وجبت

ولو تصـدق بالربح كان احب الى بعض اصحاب مالك وفى باب الاقضية شىء من هذا المعنى

﴿ باب فى احكام الدماء والحدود ﴾

ولا تقتل نفس بنفس الا ببينة عادلة او باعتراف او بالقسامة اذا وجبت

ثلاثة بينة عادلة تشهد بالقول المستوفى أو اعتراف يشهد به عدلان على عاقل بالغ غير مكره ولا مزلزل الذهن وشرط البينة العدالة على المقاتلة وكذلك الاعتراف أى الشهادة على اخبار القاتل عن نفسه انه قتل والقسامة لها شروط لا تجب بها فلذلك قال اذا وجبت وشروط وجوبها سبعة بلوغ المدعى عليه الدم وعقله بل تكليفه وكون المقتول عمدا عدوانا وكونه غير ثابت ببينة ولا اعتراف وثبوت اللوث على مايذكر بعد ان شاء الله وكون الدعوى بين مسلمين يصح قتل أحدهما بالآخر ومن مسلم حر على ذمى ونحوه واتحاد المطلوب بالدم وتعدد الحالفين وكونهم عصبة واثنين فصاعدا وسمع ابن القاسم ان لم يكن للقتيل عمدا عصبة بطلت القسامة قال ولا قسامة لاحد الا بوراثة ونسب ثابت أو ولاء قال ولا يقسم الولاة الاسفلون وفى المدونة من لا عصبة له فلا قسامة فيه ولا يقتل فيه الا ببينة أو اعتراف ولا يصح القتل حيث يتوجه الا بشروط ستة مكافاة المقتول للقاتل فى الدين والحرية أو كون المقتول أعلى وثبوت الدم بما يثبت به من شهادة أو اعتراف أو قسامة على وجهها واتفاق الاولياء على القتل وكون القتل على وجه العمد العدوان وكون القاتل بالغا عاقلا لان عمد الصبى والمجنون كالخطا وكون القاتل غير أب على خلاف فى بعض صوره وكون الدعوى على من تمكن غالبا على خلاف فى هذه القسامة والله أعلم ص (يقسم الولاة خمسين يمينا و يستحقون الدم) ش قوله الولاة فيه شرط التعدد وكونهم ولاة فلا يقسم غير ولاة الدم قال فى المدونة و يمين القسامة على البت وان كان أحدهم أعمى أو غائبا عن القتل ومثله فى الموازية قال سحنون فى المجموعة لان القتل يحصل به العلم بالخبر والسماع كما يحصل بالمعاينة ع القسامة حلف الولاة خمسين يمينا أو جزءها على اثبات الدم وقد تقدمت شروطها ذكرها الشيخ مفصلة فمنها قوله ص (ولا يحلف فى العمد أقل من رجلين ولا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد) ش اما انه لا يحلف فى العمد أقل من رجلين فنحوه فى الموطأ ابن رشد والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام تحلفون و تستحقون دم صاحبكم فجمعهم فى الايمان ولان الدم لما كان لا يستحق باقل من شاهدين لم تصح القسامة الا باثنين والنصاب شرط فان لم يكن الولى غير واحد فلا قسامة الا أن يجد من يحلف معه من العصبة أو العشيرة الذين يجتمعون معهم فى أب واحد معروف فيقسم كل واحد منهما خمسة وعشرين يمينا وان كانوا أكثر قسمت الايمان على حسبهم كما سيأتى فان رضوا احمل أكثر مما عليهم لم يجز وان رضى بحمل

يقسم الولاة خمسين يمينا و يستحقون الدم
ولا يحلف فى العمد اقل من رجلين ولا يقتل بالقسامة اكثر من رجل واحد

يقسم الولاة خمسين يمينا و يستحقون الدم) مذهب مالك ان القود يجب بالقسامة و به قال ابن أبى ذئب وابن حنبل وداود وروى ذلك عن عبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين وقال اسحق بن راهويه من قال بالقود فى القسامة لم يبعد وأما أنا فاذهب الى ماروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه لا يقاد بالقسامة وانما تجب بها الدية واليك النظر فى بقية اختلاف العلماء فى ذلك (قوله ولا يحلف فى العمد أقل من رجلين) ماذكره هو قول مالك لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام أتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم فاتى بصيغة الجمع وأقل الجمع عندنا اثنان ومن أهل العلم من قال لا يحلف أقل من ثلاثة رعيا للصيغة وأقلها عنده ثلاثة ومنهم من قال يحلف واحد وحمل الكلام على مجازه وهو بعيد وعبر التادلى عن هذين القولين بلفظة قيل وذلك يوهم انها فى المذهب وليس كذلك و يشترط فى الحالفين أن يكونا عصبة اتباعا للقضية الا نصار فان لم يكونا فالموالى فان لم يكونا ردت اليمين (قوله ولا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد) ماذكره هو قول الموطأ لا نعلم قسامة كانت قط الا على واحد وقال المغيرة يقسم على جماعة فى العمد و يقتلون كما يقتلون بالشهادة القاطعة قال وكذلك كان فى الزمان الاول الى زمان معاوية وعلى رضى الله عنهما وفى المجموعة وكتاب ابن المواز عن ابن القاسم فى قوم وجب لهم دم رجل بقسامة فقدم للقتل فأراد واقتله فأقر غيره أنه قتله قال ان شاؤا قتلوا المقر باقراره وان شاؤا قتلوا الاول بالقسامة ولا يقتلون الا واحدا منهما وهذا نحو ما قال مالك واذا فرعنا عليه وكان المدعى عليهم جماعة ففى ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن

أكثر مما عليه جاز مالم يجاوز خمسة وعشرين انظر كلام ابن رشد وأما انه لا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد فان انفرد أقسموا عليه وقتلوه وان تعدد المدعى عليهم فقال ابن القاسم فى المدونة والمجموعة يختارون واحدا فيقسمون عليه ثم يقتل وقال أشهب ان شاؤا اقسموا على الجميع وقتلوا واحدا أو اختاروا واحدا وأقسموا عليه وقال سحنون ان كان الضرب واحدا حلفوا على الجميع ثم قتلوا واحدا وان افترقوا فى الضرب لم يحلفوا الا على واحد ص (وانما تجب القسامة بقول الميت دمى عند فلان أو بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح ثم يعيش و يا كل و يشرب) ش اللوث شرط فى ثبوت القسامة و يقال له اللطخ أيضا ومعناه القرينة المقوية للتهمة و يشترط فى العمد على قوله دمى عند فلان كونه بالغا عاقلا مسلما وسواء كان المدعى عليه مسلما أو كافرا عبدا أو حرا ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا والخطأ فى ذلك كالعمد ابن حارث والشاهد العدل بالقتل لوث اتفاقا وظاهر كلام الشيخ ان قوله دمى عند فلان كاف فى اللوث وان لم يكن جرحا ولا غيره وهى التدمية البيضاء وقال بها أصبغ وعيسى بن دينار وهو دليل سماع يحيى وقال ابن كنانة التدمية البيضاء لغو واختاره اللخمى وابن رشد و به العمل ولطخ الصبي غير المراهق لغو اتفاقا وكذلك المراهق على المشهور والعبد كذلك لانه مدع لغيره ولا قسامة فيه والكافر كذلك ولو شهد بالقتل غير عدل لم يكن لوثا عند ابن القاسم وسمع أشهب انه لوث وتاوله ابن رشد بمجهول الحال الذى لا تتوهم فيه جرحة ولا عدالة فاما المتهم بالجرحة فليس بلوث عنده وروى مطرف اللوث اللطخ البين من النساء والسواد والصبيان قال مطرف وقتل بذلك عندنا بالمدينة مالك ومثل الرجلين النفر يشهدون على ذلك وهم عدول وليست رواية مطرف هذه بخلاف رواية أشهب وروى ابن وهب اللوث الشهادة غير القائمة من شهادة النساء وشبهها قال ومثل أن يرى المتهم بحذاء المقتول أو مربه فان لم يكونوا رأوه حين أصابه ونحوه للجلاب قائلا وفى شهادة النساء قولان أبو عمر القول بان الواحد وان لم يكن عدلا لوث ضعيف لا عمل عليه ولا يعرج عليه واختلف فى الشاهد العدل يشهد على اقرار القاتل بانه قتل عمدا أو خطا على ثلاثة أقوال لاشهب انه لوث ولابن القاسم فى الموازية عدم اعماله بلا قسامة وهو فى آخر سماع سحنون وظاهر المدونة وثالثها الفرق بين العمد والخطأ وهو الاظهر وعليه أصلح سحنون المدونة وقاله ع ناقلا عن ابن رشد والله أعلم فاما أكله وشربه بعد الشاهدين على الجرح فقال ابن حارث اتفقوا على انه ان شهد شاهدان فلانا ضرب فلانا أو جرحه فعاش المجروح أو المضروب وأكل وشرب ثم مات ان لورثته أن يقسموا أو يستحقوا الدم مالم ينفذ الجرح مقاتله فلا قسامة وهو كالمقتول قطعا وان لم تنفذ مقاتله وشهد به شاهد فقط فلابن القاسم فى كتاب الديات ثبوت القسامة وقال فى العتبية لا قسامة فيه وقال سحنون هذا أصل تنازعته

وانما تجب القسامة بقول الميت دمى عند فلان او بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح ثم يعيش بعد ذلك و يا كل و يشرب

القاسم فى المجموعة انهم لا يقسمون الا على واحد بعينه وقال أشهب هم بالخيار أن يقسموا على واحد كما قال ابن القاسم أو يقسموا على اثنين أو على الجميع فاذا أقسموا عليهم اختاروا واحدا منهم فقتلوه وكلاهما نقله ابن يونس والباجى ولابن حارث عن سحنون ان كان الضرب واحدا كاحتمالهم صخرة حلفوا على جميعهم كالخطأ وان افترق الضرب كما اذا ضربه واحد على الرأس وآخر على البطن وآخر على الظهر لم يحلفوا الا على واحد وعزا الفاكهانى هذا القول لنقل مكى بن أبى طالب فى تذكرته وهو قصور (قوله وانما تجب القسامة بقول الميت دمى عند فلان أو بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح ثم يعيش بعد ذلك و يأ كل و يشرب) اذ كرانه يقتل بقول الميت دمى عند فلان هو قول مالك قال ابن رشد وتابعه على قوله أصحابه والليث بن سعد والجمهور على خلافه قلت و فى اختصار الحريرى وقال عبد الرحمن بن أحمد بن مخلد انه توقف عن القول فى التدمية ففهم منه بعض شيوخنا انه قال بلغوها كقول المخالف وسمعت شيخنا أبا مهدى رحمه الله يقول هذه احدى المسائل التى حلف فيها بالمشى الى مكة أبو القاسم السيورى أن لا يفتى فيها بمذهب مالك وكذلك وقف فيها اللؤلؤى ولم يفت به قلت واحتج مالك على

الروايات فانظر ذلك ولو قيل للمجروح من ضربك فقال لا أعرفه ولا أدرى من ضربنى ثم قال دمى عند فلان فالتدمية باطلة والله أعلم ص (واذا نكل مدعو الدم حلف المدعى عليهم خمسين يمينا فان لم يجد من يحلف معه من ولاته غير المدعى عليه وحده حلف الخمسين يمينا) ش قال فى المدونة واذا نكل ولاة الدم عن الايمان ردت على المدعى عليه فان حلف خمسين يمينا برئ فان نكل حبس حتى يحلف اللخمى وقال أشهب اذا نكل كانت عليه الدية وأراد يخير أولياء الدم فى حبسه أبدا حتى يحلف أو الدية وفى المقدمات اذا نكل ولاة الدم والقسامة بقول الميت دمى عند فلان أو بشاهد على القتل فثلاثة رواية سحنون ومحمد عن ابن القاسم ترد على المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا أو يحلفها عنه رجلان من أوليائه ولا يحلف معهم ولابن القاسم فى العتبية ترد الايمان على القاتل وأوليائه فيحلف معهم فان لم يجد من أوليائه من يحلف معهم حلفها وحده وهذا الذى هنا وثالثها انما يحلف وحده وقاله مطرف فى الواضحة ابن رشد ولو ثبتت القسامة بشاهدين على

قوله بقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها الآية قال ابن العربى فى أحكام القرآن فان قيل كان ذلك آية ومعجزة لموسى عليه السلام قلنا الآية والمعجزة انما كانا فى احياء الميت فلما صار حيا كان كلامه كسائر كلام الآدميين كلهم فى القبول والرد وهذا دقيق من العلم لا يتفطن له الا مالك فان قيل انما قتله موسى بالآية قلنا أليس فى القرآن آية انه اذا أخبر وجب صدقه فلعله أمرهم بالقسامة معه او صدقه جبريل عليه السلام كما قتل النبى صلى الله عليه وسلم الحارث ابن سويد وظاهر كلام الشيخ ولو كان المدعى عليه القتل ورعا عدلا والمدعى مسخوطا وهو كذلك على المشهور وقال ابن عبد الحكم صواب قال واختلف اذا قال ذلك على عدوه وفيه شبهة فيصح ان يقبل قوله لان عدو الانسان يصح أن يفعل به ذلك ويصح أن لا يقبل لتهمة اذا نزل به ذلك انه يرميه بدعواه عليه ليشتفى منه وظاهره أيضا انه لا فرق بين كون المدعى امرأة على زوجها أم لا وهو ظاهر المذهب ومن الشيوخ من أخرج دعواها عليه لما شرع له من أدبها وربما أدى ذلك الى قتلها نقله ابن هشام وابن عات عن ابن أبى زمنين عن الشعبانى عن ابن مزين قائلا هو الذى تعلمناه من شيوخنا وظاهر كلامه انه لا فرق بين أن يكون هناك أثر ضرب أم لا وهو كذلك عند أصبغ خلافا لابن كنانة واختاره ابن رشد وغيره وبالثانى العمل واختلف اذا قال الابن ان أبى قتلنى مثلا فالاكثر انه لا يقتل به وقال أشهب يقتل به واختلف قول مالك فى اعمال قوله دمى عند فلان خطأ ويريد الشيخ ان الشاهد الواحد على القتل لا بد من عدالته وهو المشهور وقيل لا يشترط واعلم انه اذا تعدد اللوث فلا بد من القسامة كما لو شهد شاهد على الموت وقال المقتول دمى عند فلان (قوله واذا نكل مدعو الدم حلف المدعى عليهم خمسين يمينا فان لم يجد من يحلف من ولاته معه غير المدعى عليه وحده حلف الخمسين يمينا) اعلم انه اختلف المذهب اذا نكل ولاة الدم وكانت القسامة وجبت بقول المقتول أو بشاهد على القتل على ثلاثة أقوال حكاها ابن رشد فى المقدمات أحدها أن الايمان ترد على المدعى عليه فيحلف او يحلف عنه رجلان فاكثر من ولاته خمسين يمينا ان اطاعوا بذلك ولا يحلف هو معهم قاله ابن القاسم والثانى ان المتهم يحلف معهم قاله ابن القاسم ايضا والثالث لا يحلف الا المدعى عليه وحده وليس له ان يستعين باحد قاله مطرف قلت وذكر ابن حارث قول مطرف رواية له ونقله الشيخ ابو محمد قولا له ورواية وان وجبت القسامة بشاهدين على الجرح ففى رد الايمان على القاتل قولان احدهما انها ترد على المدعى عليه فيحلف ما مات من ضربى فان نكل سجن حتى يحلف ولو حلف ضرب مائة وسجن عاما وان اقر قتل قاله ابن القاسم وابن الماجشون والقول الثانى أن الايمان لا ترد على القاتل ولا يحلف لان يمينه حينئذ غموس فعلى هذا ان اقر لم يقتل وهو قول اشهب وابن عبد الحكم واصبغ قال اللخمى واختلف ان نكل المدعى عليه عن الايمان ففى المدونة يحبس حتى يحلف وقال أشهب عليه الدية وارى ان يخير الاولياء فى حبسه ابدا حتى يحلف او اخذهم الدية

واذا نكل مدعو الدم حلف المدعى عليهم خمسين يمينا فان لم يجد من يحلف من ولاته معه غير المدعى عليه وحده حلف الخمسين يميناً

الجرح ففى رد الايمان على القاتل وأوليائه قولان فانظر ذلك ص (ولو ادعى القتل على جماعة حلف كل واحد خمسين يمينا) ش يعنى ان الايمان اذا وردت على المدعى عليه والقتل متعدد فلابد لكل واحد من الخمسين فى نفى ما ادعى عليه فان امتنعوا او أحدهم فالممتنع مطالب بما طولب به الجميع من الدم لاستوائهم فى حكم الطلب به والله أعلم ص (ويحلف من الولاة فى طلب الدم خمسون رجلا خمسين يمينا وان كانوا أقل من ذلك قسمت عليهم الايمان) ش يعنى ان الولاة اذا كان ولاة الدم أكثر من خمسين لم يحلف منهم الا خمسون هذا هو المشهور المعلوم وحكى ابن رشد انه رأى لعبد الملك لابد من حلف كل واحد منهم يمينا قال وروايته فى كتاب مجهول ابن رشد وان كان أولياء الدم أكثر من اثنين الى خمسين رجلا وهم فى القعدد سواء وتشاحوا فى حملها قسمت على عددهم فان وقع فيها كسر ككونهم عشرين فتبقى من الايمان عشرة يقال لهم لا سبيل الى الدم حتى تأتوا بعشرة منكم يحلفون ما بقى فان أبوا بطل الدم كنكولهم فان طاع اثنان بحمل الخمسين جاز عند ابن القاسم وقال أشهب والمغيرة وعبد الملك لابد أن يحلفوا كلهم وان لم يحلف واحد منهم فكنكولهم ولو كانوا اثنين خاصة حلف كل واحد منهما خمسة وعشرين يمينا فان طاع واحد منهم باكثر من نصيبه لم يصح حتى يحلف مثل صاحبه والله أعلم ص (ولا تحلف المرأة فى العمد) ش يعنى لان استحقاق الدم بالقسامة شرطه الذكورية ما ذكر هو معروف المذهب وحكى ابن الفاكهانى قولا بانها تحلف قال القلشانى ولم أقف عليه وأصل المذهب ان لا مدخل للنساء فى القسامة فى العمد وان كان لهن القيام بالدم والعفو فيه على تفصيل يذكر بعد ان شاء الله فانظر ذلك ص (ويحلف الورثة فى الخطا على قدر ما يرثون من الدية من رجل أو امرأة وان انكسرت عليهم يمين حلفها أكثرهم نصيبا منها) ش يعنى ان ايمان القسامة فى الخطا تفارق العمد فى دخول النساء فيها وعدم تقيدها بالعصبة وان من له نصيب من الارث يحلف على قدر نصيبه فتوزع الايمان على الانصباء وقوله حلفها أكثرهم نصيبا منها يعنى من اليمين الباقية لا من جملة الايمان وصورة ما ذكر من انكسار اليمين أن يكون الورثة أخا شقيقا وأختا شقيقة أو لاب فيكون عليه الثلثان وهى اثنان وثلاثون من ثمانية وأربعين وعليها ستة عشر فتبقى يمينان عليه منهما يمين وثلث لان له فى كل يمين ثلثين فاستوفى احدى اليمينين ودخل فى الاخرى بثلث فبقى للاخت منها ثلثان فهى أكثرهم نصيبا من هذه اليمين وان كانت أقل نصيبا من الايمان فيحلف

ولو ادعى القتل على جماعة حلف كل واحد خمسين يمينا ويحلف من الولاة فى طلب الدم خمسون رجلا خمسين يمينا وان كانوا أقل قسمت عليهم الايمان ولا تحلف امرأة فى العمد وتحلف الورثة فى الخطا بقدر ما يرثون من الدية من رجل أو امرأة وان انكسرت يمين عليهم حلفها أكثرهم نصيبا منها

(قوله ولو ادعى القتل على جماعة حلف كل واحد خمسين يمينا ويحلف من الولاة فى طلب الدم خمسون رجلا خمسين يمينا) لان كل واحد من الجماعة مدعى عليه فلا يبرأ الا بالخمسين واختلف اذا كان المدعى عليهم اكثر من خمسين هل يحلفون كلهم أو انما يحلف خمسون رجلا منهم (قوله وان كانوا اقل قسمت عليهم الايمان) يعنى اذا كان اثنان فانه يحلف كل واحد منهما خمسا وعشرين يمينا فان أطاع أحدهما ان يحلف أكثر الايمان لم يجز ذلك قاله ابن رشد فى مقدماته ولم يعزه وعزاه غيره لنقل أبى محمد عن ابن القاسم فى الموازية قال ابن رشد فان كانوا أكثر من ذلك الى الخمسين وتشاحوا مع تساويهم فى العدد قسمت بينهم على عددهم فلو وقع كسر كما لو كانوا عشرين فيحلف كل واحد منهم يمينين يمينين ثم لا سبيل لهم الى القتل الا ان يحلف العشرة منهم العشرة الايمان الباقية فان أبى جميعهم من حلفها بطل الدم كنكولهم واختلف اذا طاع اثنان بحلف الخمسين فقال ابن القاسم ذلك جائز ولم يجزه المغيرة وأشهب وابن الماجشون وأما لو كانوا اكثر من خمسين فانه يجتزأ منهم بخمسين باتفاق عند الاكثر وقد رأيت لابن الماجشون فى كتاب مجهول أنه لابد ان يحلف كل واحد منهم يمينا يمينا والا لم يستحق الدم (قوله ولا تحلف امرأة فى العمد) ماذكر مثله فى الموطا والمدونة قال الفاكهانى وقيل تحلف (قوله ويحلف الورثة فى الخطا بقدر ما يرثون من الدية من رجل أو امرأة) ماذكر من أنه يحلف واحد منهم على قدر ميراثه هو متفق عليه لان الايمان سبب لحصول الدية لهم فيجب توزيع الايمان كما توزع الدية (قوله وان انكسرت يمين عليهم حلفها أكثرهم نصيبا منها

ثلاثة وثلاثين وتحلف سبعة عشر يمينا وهذا مذهب المدونة وهو مبنى على الغاء التبع واعطاء التابع حكم المتبوع وحكى ابن رشد قولا بانه يحلفها أكثرهم نصيبا من الايمان وعزاه بعضهم للموطأ من رواية يحيي لا من رواية ابن القاسم وابن بكير وغيرهم وثالثها تلزم كل من عليه كسر وهو قول الشافعى والاظهر فى النظر والله أعلم ولو انكسرت اليمين باجزاء متساوية مثل أن يكون أخوة ثلاثة فلابن القاسم يحلف كل واحد سبعة عشر يمينا وقال أشهب يحلف كل ستة عشر ثم يعينون اثنين منهم يحلفون الاثنين الباقية فان تشاحوا فقال ابن رشد رأيت لابن كنانة لا يجبرون على اليمين ولكن لا يعطون شيئا حتى يحلفوا الباقية قال ويشبه ان يقول أشهب هذه أو يقرع بينهم فيهما وقاله بعض أهل النظر والله أعلم ص (واذا حضر بعض ورثة دية الخطا لم يكن له بد ان يحلف جميع الايمان ثم يحلف من ياتى بعده بقدر نصيبه من الميراث) ش يعنى أن الاول لا يستحق شيئا الا بعد الثبوت وهو مشروط بتمام الخمسين ومن بعده انما يحلف على استحقاقه فيحلف بقدر نصيبه ع لا يستحق الدية الا أن يحلف خمسين يمينا فلو تعذر بعض الورثة لصغر أو غيبة لم يستحق من حضر الا أن يحلف الخمسين ومن بعده بقدر حظه فيها وان لم يدع الميت الا ابنة بغير عصبة حلفت خمسين يمينا واستحقت نصيب الدية وان حلفت مع العصبة من حلفت خمسة وعشرين يمينا والعصبة مثلها وان كانت بنتا وابنا غائبا فلم تاخذ البنت ثلث الدية حتى تحلف الخمسين يمينا كلها فاذا قدم الابن الغائب حلف ثلثى الايمان وأخذ ثلثى الدية والله أعلم ص (ويحلفون فى القسامة قياما ويجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس أهل

واذا حضر بعض ورثة الخطا لم يكن له بد ان يحلف جميع الايمان ثم يحلف من ياتى بعده بقدر نصيبه من الميراث) يعنى كما لو كان الوارث ابنا وبنتا فانها انما تحلفها البنت مراعاة للتبعية والمتبوعية والضمير المجرور فى قوله منها عائد على اليمين المذكورة وتردد التادلى هل هو كذلك أو عائد على الدية وهو بعيد وماذكر الشيخ هو كذلك فى القول المشهور ومثله قول المدونة ان لزم واحدا نصف اليمين ولزم آخر ثلثها وآخر سدسها يحلفها صاحب النصف وصورتها بنت وزوج وأم وعاصب وقيل انما يحلفها صاحب الاكثر من عدد الايمان لا من عدد اليمين المنكسرة حكاه ابن رشد ولم يعزه وعزاه غيره للموطا من رواية يحيي وقيل على كل واحد منهم يمين مستقلة نقله ابن الحاجب ومثله فى الكافى لابن عبد البر وقال ابن حارث اتفقوا على انها لا تجبر على كل واحد منهم فتصير الايمان اكثر من خمسين وهذا يقتضى نفى الثالث قال ابن رشد واختلف اذا انكسرت اليمين باجزاء متساوية مثل مالو كان الورثة ثلاث اخوة لوجب على كل واحد منهم ستة عشر يمينا وثلثا يمين فقال ابن القاسم يجبر على كل واحد منهم الكسر الذى صار الى حظه فيحلف كل واحد منهم سبعة عشر يمينا وقال أشهب يحلف كل واحد منهم ستة عشر يمينا ويقال لهم عينوا اثنين منكم يحلفان يمينين فان تشاحوا فيمن يحلف ما بقى فرأيت لابن كنانة لا يجبر الامام منهم أحدا ويقال لهم لا تاخذوا شيئا الا ان تحلفوا بقية الايمان ويشبه ان يقول أشهب مثل هذا أو يقرع بينهم فيها وقاله بعض أهل النظر وقاسه على قول ابن القاسم ولا يصح الا على قول أشهب (قوله ويحلفون فى القسامة قياما) ماذكر هو المشهور ونقل مكى فى تذكرته عن ابن الماجشون انهم يحلفون قعودا ولا خصوصية للحلف قياما فى القسامة بل وكذلك كل الحقوق المالية على المشهور ونص الشيخ على ذلك بعد قوله ويحلف قائما وظاهر كلام الشيخ انه لا يعتبر فى أيمان القسامة زمن معين وهو كذلك وقيل انه تقع الايمان بعد صلاة العصر يوم الجمعة ذكره ابن رشد واختلف فى الذى يحلف به على أربعة أقوال فقيل يقول بالله الذى لا إله إلا هو والثانى يقول معه الذى أمات وأحيا والثالث يقول معه لا اله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم والرابع لا يزيد فيها الرحمن الرحيم وذكر ابن رشد ان العمل مضى عندهم مع كون اليمين بعد صلاة العصر من يوم الجمعة كما تقدم (قوله ويجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس أهل

واذا حضر بعض ورثة دية الخطا لم يكن له بد أن يحلف جميع الايمان ثم يحلف من ياتى بعده بقدر نصيبه من الميراث ويحلفون فى القسامة قياما ويجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس أهل

أعماﻻها للقسامة ولا يجلب في غيرها الا من الاميال اليسيرة ولا قسامة في جرح ولا في عبد ولا بين أهل الكتاب لا في قتيل بين الصفين أو وجد في محلة قوم

أعماﻻها للقسامة ولا يجلب في غيرها الا من الاميال اليسيرة) ش تغلظ اليمين في القسامة بالزمان والمكان والكيفية والزمان كونه بعد العصر و يوم الجمعة والمكان بان يكون في الاماكن المعظمة والهيئة ان يحلف قائما ابن الفاكهاني انما يحلف قائما لكونها أردع للحالف واهول في حقه لعله يرجع للحق ان كان مبطلا فان لم يحلف واقفا فهل يكون كالنكول أولا قولان وذكر مكي في تذكرته انهم يحلفون قعودا عن عبد الملك والمذهب خلافه واما الجلب فقال اللخمي لا يجلب في الايمان الى غير موضعه الا في القسامة فقال مالك يجلب الى مكة والمدينة و بيت المقدس وغيرهم يستحلفون في موضعهم الا ان يكون قريبا من مصر كعشرة اميال ونحوها وقال ابو مصعب يجلب الى الامصار من كل محل ثلاثة اميال ص (ولا قسامة في جرح ولا في عبد ولا بين اهل الكتاب لا في قتيل بين الصفين او وجد في محلة قوم) ش يعني انه لما كان الجراح يتسع فيها النظر و يتوجه الاحتمال لم تصح فيها القسامة بخلاف القتل فانه متحد

أعماﻻها للقسامة) لان ذلك أيضا أهول وأخوف على الحالف وأردع (قوله ولا يجلب في غيرها الا من الاميال اليسيرة) قال التادلي اختلف في الاميال اليسيرة فقال ثلاثة أميال وقيل بريد وقيل عشرة أميال (قوله ولا قسامة في جرح ولا في عبد ولا بين أهل الكتاب ولا في قتيل بين الصفين أو وجد في محلة قوم)ماذكر من أنه لا قسامة في الجرح هو نص المدونة وماذكر انه لا قسامة في عبد هو كذلك لانه مال قال ابن زرقون ولو قال العبد دمي عند فلان ففيه أربعة أقوال يحلف المدعى عليه خمسين يمينا و يبرأ قال أشهب و يضرب مائة و يسجن فان نكل حلف السيد يمينا واحدة و يستحق قيمة عبده مع الضرب والسجن وقال ابن القاسم يحلف المدعى عليه يمينا واحدة ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن فان نكل ضرب وسجن وغرم القيمة و روى أشهب عن مالك مثل قوله الا ان مالكا قال اذا حلف المدعى عليه الايمان لم يضرب ولم يسجن وقال أصبغ يحلف المدعى عليه خمسين يمينا فان حلف برئ وان نكل لم يلزمه شيء لا قيمة ولا ضرب ولا سجن وأما اذا أقام السيد شاهدا على أحد انه قتل عبده حلف السيد يمينا واحدة وأخذ قيمته و يجلد مائة و يسجن عاما قاله ابن القاسم وأشهب وفي المدونة قال مالك في نصراني قام على قتله شاهد واحد مسلم يحلف ولاته يمينا واحدة و يستحقون الدية على قاتله مسلما كان أو نصرانيا ومثله في رسم أوصى من سماع عيسى من الجنايات وسماع أشهب في الديات قال ابن رشد وقيل دم النصراني لا يستحق بالشاهد واليمين وهو قول أشهب وظاهر سماع يحيى في الديات وفيه قول ثالث وهو ان يحلف أولياؤه مع شاهدهم خمسين يمينا و يستحقون ديته وهو قول المغيرة لمالك في المدونة من رواية محمد بن يحيى السبائي انه يستحق بغير يمين قلت وحكى ابن زرقون فيها وفيما اذا قال الذمي دمي عند فلان أربعة أقوال فذكر ما تقدم عن المدونة في المسئلتين وعزاه لنقل ابن حبيب عن ابن القاسم وقول المغيرة على فرض ما حكاه ابن رشد في مسئلة الشاهد وعزاه لنقله قال وهو غريب وقيل يحلف المدعى عليه خمسين يمينا و يبرأ قاله مالك وأشهب وابن عبد الحكم وقيل ان لم يكن الا قول الذمي دمي عند فلان فلا قسامة فيه وفي مسئلة الشاهد فيحلف ولاته يمينا واحدة و يأخذون الدية و يضرب مائة و يسجن سنة قاله ابن القاسم في المدونة قال الفاكهاني أنظر قول الشيخ ولا بين أهل الكتاب هل المعنى اذا كان المقتول ذميا والقاتل مسلما أو المعنى لا قسامة بينهم اذا تحاكموا الينا فلا نوجبها عليهم وكلاهما قد قيل و رجح بعضهم القول الاول لقوله ولا في عبد وماذكر انه لا قسامة في القتيل بين الصفين هو قول مالك في المدونة ورجع اليه ابن القاسم بعد أن أخذ بقوله في الموطأ بثبوتها قيل لابن القاسم في العتبية فان كان القتيل الذي وجد بين الصفين انما كانوا يقتتلون على تاويل قال ليس على الذين قتلوه قتل وان عرفوا قيل له فديته هل عليهم منها شيء قال لما سقط القتل سقطت الدية وليس أهل التاويل كغيرهم و روى معناه عن مالك قال القاضي أبو الوليد بن رشد ومن أهل العلم من يرى انه يقاد من صاحب التاويل و يقتص وهو قول أصبغ وعطاء والخلاف

لا يقع الجزم به الا بعد التحقق وأيضا فالقسامة رخصة وضعت لحفظ الدماء لعظمتها والجراح أخف أمرا منها لم يتعد بها محلها وأما العبد فلا قسامة فيه لانه مال وحرمته دون حرمة الحر فلا يستباح له ما يستباح للحر والله أعلم وأما أهل الكتاب فاذا تحاكموا الينا لا نحكم بينهم بالقسامة ولا بيننا وبينهم قسامة فى قتيلهم بخلاف ما اذا قتلوا منا قتيلا فان القسامة متوجهة وأما القتيل بين الصفين فحكى الجلاب فيه روايتين احداهما انه لا قود فيه وديته على الفئة التى نازعت ان كانت من الفئة الاخرى وان كان من غيرها فديته عليهما معا والرواية الاخرى ان وجد بينهما معا فهو لوث يوجب القسامة لولاته فيقسمون على من الدعوى عليه ويقتلونه ابن رشد قيل فى قوله لا قسامة فيمن قتل بين الصفين انه لا قسامة فيه بحال لا بقول المقتول ولا بشاهد على القتل وقيل معناه لا قسامة بينهم بدعوى أولياء القتيل على الطائفة التى نازعت طائفته ولو ادعى القتيل على واحد أو شهد عليه بالقتل واحد وجبت القسامة قال والقولان لابن القاسم وأما الموجود فى محلة قوم فقال فى المدونة ان وجد قتيل فى قرية أو فى دار القوم ولا يدرى من قتله لم يؤخذ به أحد وتبطل ديته فلا تكون فى بيت المال ولا غيره ابن يونس يريد ان لم يوجد معه احد ولو وجد فى ذلك معه رجل وعليه أثر القتل قتل به مع القسامة ابن رشد فى المقدمات لو وقعت مثل قضية حويصة ومحيصة فى زماننا لوجب الحكم به ولا يصح ان يعدل الى غيره قلت وقضية حويصة ومحيصة فى الصحيحين ان عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا الى خيبر من جهد أصابهم فاتى حويصة وأخبران عبد الله بن سهل قد قتل وطرح فى عين أو فقير فاتى يهودى فقال أنتم والله قتلتموه قالوا والله ما قتلناه فقدم على قومه فاخبرهم بذلك ثم أقبل هو واخوه حويصة وهو اكبر منه وعبد الرحمن بن سهل فذهب محيصة ليتكلم وهو الذى كان بخيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمحيصة كبر كبر يريد السن فتكلم حويصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم او يؤذنوا بحرب فكتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتبوا انا والله ما قتلناه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن تحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف لكم يهود قالوا ليسوا بمسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده فبعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم مائة ناقة حمراء وفى بعض طرقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم الحديث وهذا اصل باب العمل بالقسامة وفى الباب تفصيل واختلاف يطول ذكره فلينظره من له به حاجة وبالله التوفيق ص (وقتل الغيلة لا عفو فيه) قال اهل اللغة قتل الغيلة

وقتل الغيلة لا عفو فيه

فى القصاص منه مطلقا سواء تاب أو أخذ قبل ان يتوب ولا يقام عليه حد الحرابة وان أخذ قبل ان يتوب ولا يؤخذ منه ما أخذ من مال وان كان موسرا الا ان يوجد شىء بعينه بيده فانه يرد الى ربه واختلف اذا شهدت البينة انه قتل ودخل فى جماعة فقيل لا شىء عليهم قاله سحنون وقيل يستحلف كل واحد منهم خمسين يمينا ويغرمون الدية بلا قسامة قاله ابن القاسم فى العتبية وما ذكرانه لا قسامة فيما اذا وجد فى محلة قوم هو المعروف فى المذهب بالاطلاق وقال ابن رشد فى مقدماته انه لوث اذا وقع الامر فيه على الصورة التى وقعت بخيبر للانصار وذهبت طائفة من العراقيين خارج المذهب الى أنه لوث بالاطلاق وكذلك قال بعض العلماء فى الذى يموت فى ازدحام الناس فى الاعياد وغيرها ان ديته على جميع الناس من ذلك وتاول ابن يونس قول المدونة اذا وجد قتيل فى قرية قوم أو دارهم لا يدرون من قتله لم يؤخذ به أحد بان معناه ان لم يكن معه أحد ولو وجد فى دار ومعه رجل وعليه أثر قتله لقتل به مع القسامة (قوله وقتل الغيلة لا عفو فيه) ظاهره وان كان المقتول كافرا أو القاتل له مسلم وهو كذلك نص عليه فى المدونة قال فيها لا يقتل مسلم بكافر الا ان يقتله قتل غيلة قال بعض شيوخنا والاستثناء منقطع لانه بالحرابة قتل لان الغيلة حرابة ولذا قال فيها ان قطع يديه ورجليه غيلة حكم عليه بحكم المحارب قلت ويجرى فيه قول أبى مصعب ان الامام مخير فى المحارب ان قتل كما سيأتى ان شاء الله تعالى وقال الفاكهانى عن أهل اللغة قتل الغيلة هو أن يخدعه

ان

أن يخدعه بالقول حتى يامن فيمشي به الى موضع فيقتله يريد لاخـذ ماله لالثائرة بينهما والافليس بغيلة وفى النوادر عن الموازية قتل الغيلة من الحرابة ان يغتال رجلا اوصبيا فيخدعه حتى يدخل موضعا فيقتله و ياخذ مامعه اللخمى من أخذ مال رجل بالقهر ثم قتله خوفا من ان يطلبه بما اخذ لم يكن محارباوانما هو مغتال ع هـذا اذافعل ذلك خفية والافليس بغيلة عبدالوهاب وانما لم يجز العفو فى قتل الغيلة لانه حق لله وكل حق تعلق به حق الله فلاعفو فيـه كالزكاة وغيرها قلت وعلى هذا فهو مقتول حدا لاقودا والله اعلم ص (وللرجل العفو عن دمه العمد ان لم يكن قتل غيلة وعفوه عن الخطا فى ثلثه) ش يعنى ان للمقتول قبل قتله ان انفذت مقاتله العفو عن قاتله عمدا لان القتـل حق الله فاذا تركه صح تركه بخلاف قتل الخطا عفوه لا يصح الا اذا كانت ديته ثلث ماله لانه قد تهيا للورثة ماسواه والا كان له مايحمله الثلث لاغيره قال فى صلح المدونة وللمقتول العفو عن دم العمد وجراحاته وان لم يدع مالا وان كان عليـه دين يغترقه لامقال لغرمائه وفى الجواهر للولى المفلس العفو عن القود اذ ليس بمال الاعن الدية بعـد تقررها فلو كان الدم الرجلين مفلسين فعفا احدهما ثم الثانى صح عفو الاول لا الثانى الا فيما زاد من ديته وفى ديات المدونة ان قطع يده عمدا فعفا عنـه ثم مات فلاوليائه القود بالقسامة فى النفس ان كان عفا عن الدية لا النفس واستثناؤه لقتـل الغيلة لما تقدم فوقه والحرابة كالغيـلة فى ذلك لما سيأتى ان شاء الله ص (واذا عفا أحد البنين فلا قتل ولمن بقى نصيبهم من الدية ولا عفو للبنات مع البنين) ش يعنى أن عفو أحد البنين مسقط للقود لان الدم لا يتبعض واسقاط البعض كاسقاط الكل فى عـدم القود وينتقل الحكم للدية فى حق من بقى على حقه وغـير البنين من الولاة كالبنين فى ذلك ان كانوا رجالا وهم فى القعدد كذلك كالاخوة الاشقاء أولاب والعمومة وكذا بنو البنين اعنى الاخوة والعـمومة عنـد آبائهم اذا عفا أحـدهم سقط القود كاحـد البنين وان كان بعضـهم أقرب من بعض فالقول قول الاقرب وان كانوا

فيذهب به الى موضع خفى فاذا صار فيه قتـله فهذا يقتل ولا عفو فيـه لانه حق لله وكل حق تعلق به حق الله فلا عفو فيـه كالزنى ونحوه واعترضه بأنه لا يختص حق الله تعالى بقتل الغيلة حتى يكون علة لما ذكر اذ لا حق من الحقوق للعبـد الا ولله فيه حق وهو ايصال الحق الى مستـحقه فانظر العلة فى ذلك ونقـل عن بعض أصحابنا وأظنه البونى رحمه الله تعالى أنه اشـترط فى ذلك أن يكون القتـل على مال وأما الثائرة وهى العـداوة بينهما يجوز العفو فيه قلت ماظنه عن البونى مثله نقـل الباجى عن العتبية والموازية قال قتـل الغيلة حرابة وهو قتل الرجل خفية لاخـذ ماله قال ومن أصحابنا من يقول هو القتـل على وجه القصد الذى لا يجوز عليـه الخطا وقبـله ابن زرقون فالعجب من الشيخ رحمه الله (قوله وللرجل العفو عن دمه العمد ان لم يكن قتل غيلة وعفوه عن الخطا فى ثلثه) اعلم انه اختلف المذهب اذا قال رجل لرجل ان قتلتنى فقد وهبت لك دمى وهذا الخلاف حكاه سحنون عن أصحابنا قال وأحسـن مارأيت فى ذلك انه يقتـل القاتل لان المقتول عفا عن شىء لم يجب له وانما يجب للاولياء ولا يشبـه هذا من أنفذت مقاتله وقال أشهدكم انى قد عفوت عنه فقيل فلو أنه قال له اقطع يدى فقطعها قال لاشىء عليه لان هذا جرح لا نفس وذكر ابن رشد قولا ثالثا فى مسئلة القتل انه لا يقتل به بل تـكون الدية فى ماله قال وهو أظهر الاقوال (قوله وان عفا أحـد البنين فلا قتل ولمن بقى نصيبهم من الدية ولا عفو للبنات مع البنين) اعـلم انه اذا عفا بعض البنين فانه يسقط نصيب العافى وحده لان الحق المشـترك بين جماعة لا يسقط جميعه باسـقاط بعض الشركاء له والا لما كان للشركة فائدة وهـذا اذا بقى بعض العصبة وأما اذا عفا البنون وثم بنات فانه يسقط حق البنات من الدية وكذلك الاخوات مع الاخوة قاله ابن القاسم وأشهب وروى أشـهب عن مالك ان حق الاناث باق وقال ابن المواز وبالقول الاول قال من أدركناه من أصحاب مالك وهو أصـله فى موطئه قال الباجى وهـذا اذا عفا الرجال فى فور واحد فاما ان عفا أحـدهم ثم بلغ الآخر فعفا فلا يضر ذلك من كان معهـما من أخت أوغـيرها لانه مال ثبت بعفو الاول قاله محمد

وللرجل العفو عن دمه العمد ان لم يكن قتل غيلة وعفوه عن الخطا فى ثلثه وان عفا أحـد البنين فلا قتل ولمن بقى نصيبهم من الدية ولا عفو للبنات مع البنين

نساء ورجالا وهم فى العقد سواء فلا قول للنساء فى عفو ولا قتل يفهم هذا من قول الشيخ لاعفو للبنات مع البنين
واما ان كان النساء أقرب فلابد من اجتماعهم على العفو أو القتل أعنى الرجال والنساء وطلب العصبة مقدم على الام
فان لم يكن للمقتول غير أم وعصبة فلا عفو للعصبة عند ابن القاسم الا بموافقة الام وفى الجلاب فى أم مع عصبة أو بنت
مع عصبة أو أخت مع عصبة ثلاثة أقوال ثالثها القول قول مدعى القصاص وهو معنى ما فى المدونة أن لا عفو الا
باجتماعهم كلهم ابن رشد ولا حق فيه الا لمن لا ارث له منهن كالعمات و بنات الاخت وأفتى ابن رشد فيمن له بنون
صغار وعصبة كبار ان الصغار ينتظرون لانهم أحق بالدم فسئل عن فتواه بخلاف الرواية المأثورة فى ذلك فقال خفى
عن السائل معنى ذلك وظن انه لا يسوغ للمفتى العدول عن الرواية وليس كذلك بل لا يسوغ للمفتى تقليد
الرواية الا بعد معرفته بصحتها ولا خلاف فيه بين أهل العلم وحكى الباجى ان مالكا لا يجيز تقليد الرواية الا بعد معرفة
صحة ما رواه وهو قريب من هذا والله أعلم ص (ومن عفى عنه فى العمد ضرب مائة وحبس عاما) ش يعنى كان
حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى مسلما أو ذميا ع والقاتل يرتفع عنه القصاص أو يمتنع يضرب مائة و يسجن عاما
قال فى المدونة ومن ثبت عليه انه قتل انسانا عمدا ببينة أو باقرار أو بقسامة فعفى أو سقط قتله لان الدم لم يتكافأ ضرب
مائة وسجن عاما و روى ابن عبدوس وابن المواز لو تعلقت القسامة بجماعة فقتل أحدهم فالضرب والسجن
على الباقين لكل واحد مائة وسجنه وكذا لو نكل أولياء الدم لحلف القاتل و برئ قاله محمد وعزاه لاصحاب
مالك الا عبد الملك ولو عفا عنه قبل ثبوت الدم كشف عن ذلك وان كان آيلا الى الثبوت بقسامة أو بينة ضرب
والا فلا قال ابن الفاكهانى ومعنى هذا الضرب والسجن عمل الصحابة رضى الله عنهم وخرج الدارقطنى عن
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلا قتل عبدا متعمدا فجلده النبى صلى الله عليه وسلم مائة ونفاه سنة ومحا
اسمه من المسلمين وأمره بعتق رقبة وصححه ابن القطان قال بعض المتأخرين يتعين على المالكى حفظ هذا
الحديث لتصحيح ابن القطان له لانه حجة المذهب والله أعلم ص (والدية على أهل الابل مائة من

ومن عفى عنه فى العمد ضرب مائة وحبس عاما والدية على أهل الابل مائة من

(قوله ومن عفى عنه فى العمد ضرب مائة وحبس عاما) ظاهر كلامه وان كان رقيقا أو امرأة وهو كذلك قاله
فى المدونة وقيل ان الضرب والسجن ساقطان عنهما حكاه ابن عبد السلام مفسرا به قول ابن الحاجب ومن عفى
عنه ضرب مائة وحبس عاما وان كان رقيقا أو امرأة على الاشهر والذى أعرفه للباجى رحمه الله تعالى قولين
أحدهما مثل ما فى المدونة والثانى لاصبغ فى الموازية لا حبس على عبد ولا على امرأة و يجلدان قاله المغيرة وخرج
الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبى صلى الله عليه وسلم مائة
جلدة ونفاه سنة ومحا اسمه من المسلمين ولم يغر به وأمره أن يعتق رقبة قال عبد الحق فى سنده اسماعيل بن
عياش وهو ضعيف فى غير الشاميين وهذا الاسناد حجازى و رواه اسحاق بن عبد الله بن أبى قرة عن ابراهيم عن
عبد الله بن جبير عن أبيه عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر رقبة واسحق بن أبى قرة متروك وذكر حديثه
أيضا الدارقطنى ولا يصح فى هذا شىء وتعقب ابن القطان قوله هذا فى الاسناد حجازى فانه شامى بانه فى اسناد
الدارقطنى حدثنا اسماعيل بن عياش عن الاوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الحديث وجعل أهل
المذهب هذا الحديث أصلا فى قاتل العمد اذا تعذر القصاص منه لموجب ما ولو وجبت القسامة للاولياء فنكلوا
لحلف المدعى عليه فقال ابن المواز على المدعى عليه الجلد والسجن ولم يخالف فيه الا ابن عبد الحكم فانه قال اذا نكلوا
فلا جلد ولا سجن والا كثر على تعميم هذا الحكم فى كل مقتول واختاره ابن حبيب ورواه عن مالك انما ذلك فى
المسلم عبدا كان أو حرا واما غير المسلم فانما يجب فيه الا الادب المؤلم وقال اشهب ان شاء بدا بالجلد او بالحبس وذلك
واسع وظاهر رواية عيسى عن ابن القاسم فى العتبية انه يبدا بالجلد لانه قال يأتنف حبس سنة من يوم جلد ولا يحتسب
بما مضى ولم يذكر ابن رشد غيره ما فى السماع وحفظ الباجى قول اشهب (قوله والدية على اهل الابل مائة من

الابل

الابل وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنا عشر الف درهم) ش الدية بتخفيف المثناة التحتية مال يجب بقتل نفس آدمى حر عوضا عن دمه كذا قال ع أنظر بقيته وهى ثابتة فى الشرع اجماعا فى الخطا ونحوه بشرطه وماذكر من تفصيله كذلك هو فى الحديث واهل الابل اهل العمود والبادية وفى المدونة أهل الذهب كاهل مصر والشام ابن الجلاب وأهل المغرب ابن حبيب واهل الاندلس ومكة والمدينة اهل الورق وقال فى المجموعة اهل العراق وفى الجلاب وفارس وخراسان وقال أصبغ يعتبر فى كل قطر ما يغلب على أهله فى عصره وقت وجوبها وفرضها وكون الدراهم اثنى عشر ألفا فى مقابلة الف دينار يقتضى أن صرف كل دينار اثنا عشر درهما وهو كذلك هنا وفى النكاح وفى السرقة وتغليظ اليمين لان كل واحد منهما ربع دينار أو ثلاثة دراهم بخلاف دينار الزكاة والجزية فان كل دينار مقابل بعشرة دراهم والله أعلم ص (ودية العمد اذا قبلت خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض ودية الخطا مخمسة عشرون من كل ماذكرناه وعشرون ابن لبون ذكورا وانما تغلظ الدية فى الاب يرمى ابنه بحديدة فيقتله فلا يقتل به وتكون الدية عليه ثلاثين جذعة وثلاثين حقة وأربعين خلفة فى بطونها أولادها وقيل ذلك على عاقلته وقيل ذلك فى ماله) ش يعنى أن الديات

الابل وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثنا عشر الف درهم) فى الموطأ ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قوم الدية على أهل القرى فجعلها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثنى عشر الف درهم وروى اهل العراق ان عمر وضع الديات فوضع على اهل الورق اثنى عشر الف درهم وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتى بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل الف حلة وروى مثله مرسلا الا انه لم يذكر الدراهم وهو قول عطاء والزهرى وفقهاء المدينة السبعة وغيرهم قال مالك اهل البادية واهل العمود اهل الابل قال الباجى لا خلاف فى ذلك واما اهل مكة فقال اصبغ فى العتبية هم اهل الذهب وقال اشهب اهل الحجاز اهل ابل واهل مكة منهم واهل المدينة اهل الذهب وفى الموازية عن مالك اهل الشام واهل مصر اهل الذهب وقال ابن حبيب وكذلك اهل مكة والمدينة وقال اصبغ هم اليوم اهل الذهب وقال ابن الحاجب اهل المغرب اهل الذهب وقال ابن حبيب اهل الاندلس اهل ورق واشار اصبغ فى قوله اهل مكة واهل المدينة هم اليوم اهل الذهب الى أن المعتبر فى كل جهة الزمان الذى تجب الدية فيه وهو اختيار القاضى الباجى رحمه الله تعالى (قوله ودية العمد اذا قبلت خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض) اختلف المذهب فى الواجب فى العمد فقال اشهب بتخيير الولى فى القصاص او الدية وروى ابن القاسم تعيين القود فعلى رواية اشهب تعيين دية العمد لا اشكال فيها واما على رواية ابن القاسم فالقياس ان يقال لا يجب فيها الا ما اصطلحوا عليه كما حكى عن ابى حنيفة قاله ابن عبد السلام وظاهر كلام الشيخ سواء وقع النص على الدية بالتعيين او بالابهام قال الباجى وهو المشهور عن مالك فى الموازية ان اصطلحوا على شىء فهو ذاك وان اصطلحوا على دية مبهمة أو عفا بعض الاولياء رجع الامر الى دية مثل دية الخطا (قوله ودية الخطا مخمسة عشرون من كل ماذكرنا وعشرون ابن لبون ذكورا) قال ابن عبد السلام الاحاديث فى دية الخطا مختلفة لم تقع بشرط الصحة فيما قد علمت خرج ابو داود عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون ابن لبون قالوا اسناده ضعيف وخرج أيضا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن قتل خطأ بمائة من الابل ثلاثون بنت مخاض وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة وعشرون ابن لبون ذكورا (قوله وانما تغلظ الدية فى الاب يرمى ابنه بحديدة فيقتله فلا يقتل به ويكون عليه ثلاثون جذعة وثلاثون حقة وأربعون خلفة فى بطونها أولادها وقيل ذلك على عاقلته وقيل ذلك فى ماله) دل كلام الشيخ من باب أحرى ان الام كالاب

الابل وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهم ودية العمد اذا قبلت خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض ودية الخطأ مخمسة عشرون من كل ما ذكرنا وعشرون ابن لبون ذكورا وانما تغلظ الدية فى الاب يرمى ابنه بحديدة فيقتله فلا يقتل به ويكون عليه ثلاثون جذعة وثلاثون حقة وأربعون خلفة فى بطونها أولادها وقيل ذلك على عاقلته وقيل ذلك فى ماله

ثلاثة مربعة ومخمسة ومثلثة والمخمسة للخطا المطلق والمربعة للعمد اذا قبلت فهي لا تجب الا ان يصطلحوا عليها بحيث يقول أولياء الدم عفونا ولم يبينوا شيئا ولو بينوا شيئا لزم ولوقال الجاني ليس لكم الا قود أو عفو فقالوا لم نرد الا الدية فقولان لابن القاسم وأشهب فقوله اذا قبلت شرط في وجوبها مع الجهل وفي كلامه ان الحق لهم فيها لا للجاني والله أعلم والاسنان الجارية المذكورة في الديات مفصلة في الزكاة اذ ليس هنا الا ما هناك غير ان الخلفات في الدية المغلظة بكسر اللام بعد خاء معجمة مفتوحة هن الحوامل من أي سن كن الحقاق فما فوقهن ابن رشد وأهل دية العمد من أهل الذهب والورق كاهل الخطا لا يزاد عليهم شيء انما هي الف دينار أو اثنا عشر الف درهم واما الدية المغلظة فليس في مذهب مالك الا صورة واحدة وهي الرجل يرمي ابنه بحديدة واختلف في اطلاق شبه العمد ومشهور المذهب عدم اطلاقه عياض وشبه العمد ما أشكل هل يريد به القتل أم لا فاختلف فيه هل له حكم يخصه من رفع القصاص وتغليظ الدية وهو قول اكثر الفقهاء وسموه شبه العمد ولم ير ذلك مالك الا في الآباء مع أبنائهم وهو قول أكثر أصحابه وفي المدونة شبه العمد باطل لا أعرفه وانما هو عمد او خطا * ولا تغلظ الدية الا في مثل فعل المدلجي بابنه فان الاب اذا قتل ابنه بحديدة حذفه بها أو بغيرها مما يقاد فيه فان الاب يدرأ عنه القود وتغلظ عليه الدية وتكون في ماله قلت وهذا أحد القولين اللذين حكاهما الشيخ وهما لمالك وحكى اللخمي ثالثا هو ان كان له مال ففيه الدية والا فعلى عاقلته والله أعلم ص (ودية المرأة على النصف من دية الرجل وكذلك دية الكتابيين ونساؤهم على النصف من ذلك

ودية المرأة على النصف من دية الرجل وكذلك دية الكتابيين ونساؤهم على النصف من ذلك

فلا تقتل لانه لم يقتل الاب اذا قتل ابنه لما طبع عليه من الحنانة والشفقة وبالاذن له في التاديب فالام أحرى وهذا مالم تكن قرينة تدل على انه أراد قتله حقيقة فان كانت فانه يقتل به على المشهور خلافا لاشهب وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما وذلك اذا ذبحه أو شق جوفه وما أشبه ذلك وذكر الشيخ في ذكر كون الدية على من تكون على ثلاثة أقوال فقيل انها تكون على الاب يعني في ذمته فان كان له مال الآن أخذ منه والا انتظر يسره الثاني انها على العاقلة الثالث انها تكون في ماله ان كان وان لم يكن فعلى عاقلته واليه أشار الشيخ بقوله وقيل ذلك في ماله والثاني لمالك في عزو اللخمي وعزا ابن رشد الثالث لمطرف وابن حبيب لا غير ويريد الشيخ انها حالة قال ابن زرقون لا خلاف انها في مال الجاني حالة قلت وقال ابن عبد السلام لا يبعد وجود قول بانها منجمة في مال الجاني اذا اختلف في تنجيم دية العمد مع كونها في مال الجاني قال اللخمي قال عبد الملك هي على العاقلة معجلة ولابن القاسم في الواضحة هي عليها منجمة ثم رجع لقول المدونة وهو أحسن والمشهور انها تغلظ على اهل الذهب والورق وقيل لا تغلظ عزاه اللخمي لاول قول مالك في الموازية ولم يعزه ابن رشد الا لنقل عبد الوهاب وعزاه الباجي لرواية سحنون وابن عبد الحكم وفي كيفية التغليظ خلاف شهير في المذهب وكذلك اختلف هل تغلظ في الجراح أم لا على ثلاثة أقوال حكاها ابن زرقون فروى ابن عبد الحكم لا تغلظ فيها وقال مالك في المدونة والمبسوط تغلظ في الجراح كلها وفرق عبد الملك وسحنون بين ما يقتص منه في العمد وما لا يقتص منه (قوله ودية المرأة على النصف من دية الرجل) هو كذلك في كتابه صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم (قوله وكذلك دية الكتابيين ونساؤهم على النصف من ذلك) ما ذكر هو المذهب وقال أبو حنيفة دية الكتابي مثل دية المسلم وقال الشافعي ديته مثل دية المسلم ونقل الفاكهاني عنه مثل قول أبي حنيفة رضي الله عنه واحتج أبو حنيفة بما رواه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم وأجيب بان في اسناده من هو متروك وفي مراسيل أبي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار واحتج أصحابنا بما خرجه النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عقل أهل

المجوسي

والمجوسى ديته ثمانمائة درهم ونساؤهم على النصف من ذلك ودية جراحهم كذلك) ش اما كون دية المرأة مثل نصف دية الرجل فمتفق عليه وكذلك فى كتابه عليه الصلاة والسلام لعمرو بن حزم وأما كون الكتابى مثل المرأة فهو المذهب خلافا لابى حنيفة والشافعى فى مساواة المسلم عندهما وألحق به أبوحنيفة المجوسى و وافقنا عليه الشافعى لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فى ذلك وأخرجه النسائى عن عقبة بن عامر رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال دية المجوسى ثمانمائة درهم قال علماؤنا وذلك ثلثا عشر دية المسلم والله أعلم ص (وفى اليدين الدية وكذلك فى الرجلين والعينين وفى كل واحد منهما نصفها وفى الانف يقطع مارنه الدية

الذمة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عقل الكافر نصف عقل المؤمن (قوله والمجوسى ديته ثمانمائة درهم ونساؤهم على النصف من ذلك ودية جراحهم كذلك) ماذكر الشيخ هو قولنا وقول الشافعى وقال أبوحنيفة رضى الله عنه دية المجوسى مثل دية الحر المسلم واختلف المذهب فى دية المرتد على ثلاثة أقوال فقيل كدية المجوسى قاله ابن القاسم وأشهب واصبغ فى كتاب ابن سحنون وقيل كدية من ارتد اليه ورواه سحنون عن أشهب وكلاهما حكاه الباجى وقيل لاشئ فيه حكاه ابن رشد فى مقدماته ولم يعزه كالاولين وعزاه فى البيان لاشهب وسحنون قال ابن عبد السلام وهو الظاهر سواء قلنا بوجوب الاستتابة أو باستحبابها غيرانه اذا قيل بوجوبها فقد يظهر لوجوب الدية وجه وهذه المسئلة تشبه قتل الكافر اذا قتل قبل الدعوة هل تكون فيه الدية أم لا قلت فى تعليق الطرطوشى من لم تبلغه الدعوة بحال كمن هو فى جزيرة ان قتل لا يضمن ومن قول مالك ان أقام مسلم بدار الحرب مع القدرة على خروجه لادية فيه (قوله و فى اليدين الدية وكذلك فى الرجلين أو العينين وفى كل واحد منهما نصفها) يريد أن الدية كاملة فى مجموع اليدين سواء قطعت الاصابع خاصة أو قطعت مع الكف أومع الذراع اوقطعت اليدان من المنكب وهذا الذى قلناه هو قول مالك من رواية أشهب مستدلا باستكمال دية الذكر بقطع الحشفة فتكون ديته كدية قطعه من أصله ولو قطع كفه وليس فيها الا اصبع واحد فله دية الاصبع واستحسن ابن القاسم فى كف حكومة وقال أشهب لاشئ له فى الكف مابقى له شئ فيه دية واتفقوا اذا بقى الكف خاصة ففيها حكومة وانه اذا لم يذهب الاصبع واحد لاشئ له فيما بقى من الكف واختلفوا فيما بين ذلك فجعل ابن القاسم الاصبع قليلا كما لو لم يبق فيها شئ وجعل أشهب وجودها مانعا من أخذ الحكومة و وافقه على ذلك سحنون قاله ابن القاسم فى الاصبعين وجعل عبد الملك الثلاثة من حيز القليل فله فى الكف عنده بحساب ماذهب من الاصابع وقال المغيرة اذا ذهب منها أصبعان ثم قطع بعد فان اخذ فى الاصبعين عقلا وقودا فله عقل ثلاثة اصابع ولا حكومة له وماذكر الشيخ ان فى الرجلين الدية صحيح لانه بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم وسواء قطعت الاصابع وحدها أو الاصابع مع الرجل او الرجل باصبعها الى الركبة وكذلك الى الورك قال الفا كهانى روينا قول الشيخ بالياء فى الرجلين والعينين والوجه فيه وكذلك الرجلان والعينان وبعد فيه تقدير فى عند البصريين اذ لا يحذف الجر و يبقى عمله عندهم قياسا (قوله و فى الانف يقطع مارنه الدية) ماذكره هو مذهب المدونة وهو المشهور و فى المبسوط عن مالك انه يعتبر من أصل الانف قال ابن الحاجب والاصح هو الاول وصحح غيره القول الثانى لموافقته ظاهر ما فى كتاب عمرو بن حزم و فى الانف اذا أوعب جدعا مائة من الابل والمارن مافوق العظم الذى هو اصل الانف و يسمى أيضا الارنبة والرونة قاله أشهب واذا فرعنا على ماقال الشيخ وقطع بعض المارن كان فيه بحسابه و يقاس من المارن لا من الانف وكذلك لو قطع الانف كله لما وجبت فيه الا دية واحدة وهذا كما أن الذكر اذا قطع من أصله وجبت فيه الدية واذا قطعت الحشفة فكذلك واذا قطع بعض الحشفة نظر المقطوع منها فبحسابه منها يجب من الدية لا من أصل الذكر قاله فى

والمجوسى ديته ثمانمائة درهم ونساؤهم على النصف من ذلك ودية جراحهم كذلك و فى اليدين الدية وكذلك فى الرجلين والعينين و فى كل واحدة منهما نصفها و فى الانف يقطع مارنه الدية

وفى السمع الدية وفى العقل الدية وفى الصلب ينكسر الدية وفى الانثيين الدية وفى الحشفة الدية

المدونة والمجموعة والموازية وأما الشم فروى عن مالك ان فيه حكومة وقال أبوالفرج فيه الدية وكلاهما نقله ابن زرقون وقال اللخمى واختلف اذا ذهب الشم والانف معا فقال ابن القاسم فيهما معا دية واحدة وقال ابن الجلاب القياس ديتان والاول أحسن قياسا على الذكر واللسان (قوله وفى السمع الدية) يعنى اذا لم يسمع بشئ من اذنه فيجب عليه الدية بلا خلاف وفى ابطال أحدهما نصف الدية وما نقص فبحسابه ويعرف ذلك بان يصاح من مواضع عدة مختلفة الجهات وتكون الاذن الصحيحة مسدودة فاذا لم يضطرب قول المجنى عليه بل تساوت الاماكن التى بلغ سمعه اليها سدت تلك الاذن الناقصة وفتحت الاذن الصحيحة وصيح حينئذ ثم يقدر اهل المعرفة ما نقصه من السمع ويلزم ذلك الجانى وحكى نحو هذا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه وسكت فى المدونة عن يمينه ونص فى غيرها على لزومها قال بعض الشيوخ وينبغى ان يختلف فيه لان ذلك يمين تهمة اذ الجانى لا يحقق دعوى المجنى عليه وانما هو متهم له فان اختبر واختلف قوله لم يكن له شىء وقال عيسى بن دينار له الاقل مع يمينه واعلم انه ان لم يكن يسمع الا باذن واحدة ففيها ما تقدم نصف الدية قال الفاكهانى انظره مع قولهم فى عين الاعور الدية الكاملة قلت فرق ابن القاسم بين عين الاعور وغيرها بالسنة قاله فى المدونة قال ابن الجلاب فاذا ذهب السمع والاذن بضربة واحدة ففيهما دية واحدة قاله ابن القاسم والقياس عندى ان تكون فيهما دية وحكومة أو ديتان على اختلاف الروايتين واختلف فى أشراف الاذنين فقيل فيهما دية وقيل حكومة حكاهما القاضى عبد الوهاب (قوله وفى العقل الدية) قال ابن رشد فى مقدماته محل العقل القلب لا الدماغ عند مالك خلافا لابن الماجشون وماذكر الشيخ ان العقل فيه الدية صحيح وكيف لا تكون فيه الدية وهو أفضل صفات الانسان فاذا وجبت الدية فى السمع وشبهه فلان تجب فيه أحرى ولو ذهب بعض العقل فبحسابه وقدر اللخمى بالايام وشبهها من الشهر فان كان يذهب عقله يوما وليلة فى الشهر وجب له جزء من ثلاثين وهكذا (قوله وفى الصلب ينكسر الدية) اختلف فى المسئلة على أربعة أقوال فقيل ان امتنع من القيام والجلوس وجبت الدية كاملة والا فلا وقيل ان تعذر القيام فقط وجبت الدية وان لم يتعذر الجلوس قاله مالك وقيل فيه الدية اذا انطوى قال اللخمى يريد اذا صار كالراكع وقال عبد الملك فى كتاب ابن حبيب فى الصلب الدية ان انكسر فلم يقدر على الجلوس ثم على هذه الاقوال فما نقص فبحسابه واتفق المذهب على انه اذا ضرب على صلبه فبطل بذلك قيامه وجماعه فانه يلزم فيه ديتان (قوله وفى الانثيين الدية) خرج النسائى فى الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فى البيضتين الدية وروى عن ابن المسيب انه قال فى البيضة اليسرى نصف الدية وفى اليمنى الثلث فقيل لهم فقال ان اليسرى اذا ذهبت لم يولد له واذا ذهبت اليمنى ولد له قال ابن حبيب وقيل فى اليسرى دية كاملة قال اللخمى يريد لما قيل ان النسل منها خاصة ولو قطع الذكر والانثيين بضربة كان فيها ديتان قال ابن حارث اتفاقا وهو قصور لنقل اللخمى رواية القاضى عبد الوهاب فيهما معا دية واحدة وان كان واحدة بعد أخرى فمذهب المدونة والمجموعة والموازية ديتان مطلقا وقال ابن الماجشون فى الاول منهما قطعا الدية كاملة وفى الذكر ان كان هو الآخر الدية أيضا كاملة وان كان الانثيين فحكومة قال الفاكهانى ذكر هذا القول مكى فى تذكرته قلت وعزاه اللخمى لابن حبيب ونقل الباجى عن مالك أن قطع الذكر أولا وآخرا ففى الآخر الحكومة وعن ابن حبيب ان قطعهما بعد الذكر فلا دية فيهما وفى الذكر الدية قطع قبلهما أو بعدهما وقيل أيهما قطع قبل صاحبه ففى الثانى حكومة حكاه أبو الفرج عن مالك فيتحصل فى ذلك خمسة أقوال (قوله وفى الحشفة الدية) ماذكره هو المنصوص وخرج اللخمى من أحد القولين فى الانف أن الدية لا تجب فيه الا اذا قطع من أصله لا من المارن قولا هنا بان الدية لا تجب فى الحشفة وحدها بل

وفى اللسان الدية وفى ما منع منه الكلام الدية وفى ثديى المرأة الدية وفى عين الاعور الدية) ش ذكر الشيخ فى هذه الجملة الا بعاض التى تكمل فيها الدية وهى نوعان منها ماهو منفرد فى الانسان فتكمل فيه الدية وحده ومنها ماهو مزدوج فتكون الدية فيه وفى مثله وفى احدهما نصف الدية قال فى المدونة الا عين الاعور للسنة فان فيها الدية كاملة وقد ذكر الشيخ اثنى عشر موضعا دون عين الاعور وجمعها القافقى فى رجز بوجه حسن فقال

وكل شيء هو فى الانسان * منفرد وليس منه اثنان
فدية الانسان فيه تكمل * فى كل جسم خمسة تحصل
اول مايذكر منه عقله * ثم اللسان يعطى ذاك مثله
والانف والذكر ثم الصلب * وكلها منصوصة فى الكتب
وما يكون منه اثنان فى الجسد * فجملة الديه فيها تعد
وهى سبع فى جميع الابدان * جملتها العينان ثم الاذنان
وبعدها فعدد اليدين * وصلهما فى ذاك بالرجلين
والشفتان ثم الانثيان * وبعدها فى المرأة الثديان

وعلى الاثنى عشر اقتصر فى الجواهر وفى المقدمات فيما يجنى على الرجل ثمان عشرة دية على خلاف فيه احدى عشر فى رأسه العقل والسمع والبصر واشراف الاذنين عند أشهب والشم على خلاف فيه والانف والذوق والكلام والشفتان والشوى والاضراس والاسنان يجتمع فيها على قول مالك أكثر من دية والتى فى الجسد اليدان والرجلان والصلب والذكر والانثيان واذهاب الجماع قال وفى المرأة ثمان عشرة أيضا ليست فى الرجل الشفرتان والحلمتان والاليتان زاد ابن القاكهانى فى المرأة الافضاء وهو خلط السبيلين وعزاه لابن القاسم وقال اللخمى تجب الدية اذا أجذمه أو أبرصه أو سقاه سما أو سود جلده أو وجهه وقال عبد الملك تجب فى هدم عظام الصدر وقال ابن عبدوس فيه حكومة وقال عبد الوهاب الحكومة ان يقوم المجنى عليه لو كان عبدا سليما ثم يقوم بالجناية فما نقص من ديته جعل من قيمته بالغا ما بلغ وانما تتعلق الدية بالمنفعة المقصودة التى هى الزينة والافادة فيما أعد العضوله فالمعتبر فى العينين اذهاب ضوئهما وان بقيت العين بحالها وفى اليد ذهاب نفعها فشلل اليد كقطعها وقطعها من الكف كقطعها من الاصابع وقطعها من الاصابع كقطعها من الكتف ومنفعتها فى اصابعها وفى المدونة ان لم يكن فى الكف اصبع ففى قطعها او بعضها حكومة وان كانت فالدية على قدر الاصابع الشيخ وروى ابن نافع ان دخلها نقص ففيه من ديتها بقدر ما نقص منها أو من جمالها زاد اللخمى اعتبار القود من الاصابع لا من جملة اليد والرجلان فى ذلك كاليدين بل كل عضو يعتبر فيه ماذكر من الذهاب والنقص وتفصيل ذلك يطول فانظره فى الاصول وانفردت عين الاعور بكمال الدية من بين

بقطعه من أصله قال ابن عبد السلام وفى هذا التخريج بعد لان فى الحديث ان الانف اذا أوعب جدعا الدية وروى هنا فى الحشفة الدية فلا يبعد ان يفرق بينهما باتباع ماروى والله أعلم ولو قطع عسيبها بعدها فحكومة كالكف بعد الاصابع وأما قطع أليتى المرأة أو الرجل فقال ابن القاسم فى المدونة فيهما حكومة قال الباجى وقاله ابن وهب وقال أشهب فيهما من المرأة الدية كاملة (قوله وفى اللسان الدية وفيما منع منه الكلام الدية) قال التادلى الالسنة ثلاثة غير ناطق فيه الحكومة ولسان الصبى قال مالك يتربص به اذ لعله ينبت فلا دية والا فله الدية واذا قطع لسان الناطق ففيه دية كاملة فان قطع مالا يمنع النطق شيئا فحكومة لان الدية للنطق لا له ولذلك كان فى لسان الاخرس حكومة (قوله وفى ثديى المرأة الدية) يريد وكذلك قطع حلمتيهما وكذلك ان بطل اللبن قاله ابن القاسم ولو بطل اللبن فاخذت الدية ثم عادردت (قوله وفى عين الاعور الدية

وفى اللسان الدية وفيما منع منه الكلام الدية وفى ثديى المرأة الدية وفى عين الاعور الدية

المزدوجات لرجوع ضوء الاخرى اليها وعاله فى المدونة بالسنة وقال به ابن المسيب والحسن والزهرى ويحيى بن سعيد وعبد العزيز بن ابى سلمة الماجشون والدعبد الملك والليث بن سعد وغيرهم خلافا لابى حنيفة والشافعى فى قولهما ان فيها نصف الدية والله اعلم وفى المدونة ليس فى ثدى الرجل الا الاجتهاد فانظر ذلك ثم ذكر الشيخ دية الابعاض غير المستوفية فقال ص (وفى الموضحة خمس من الابل وفى السن خمس وفى كل

وفى الموضحة خمس من الابل) ماذكره هومذهبنا وبه قال الزهرى وربيعة وقضى به عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضى الله عنهما وقاله ابن عمر والليث بن سعد وقال أبوحنيفة والشافعى وغيرهما فيها نصف الدية وقاله الشافعى وعطاء قال أشهب محتجا لقول مالك لانه ينظر بالعين الواحدة ما ينظر بالعينين معا ولا يعمل بيد واحدة ما يعمل باليدين وعبر القفا كهانى عن أشهب بعضهم واعترضه بانها دعوى محتاج عليها الدليل وأى فرق بين الاعور ومن لا يسمع الا باذن واحدة ثم لا يقال فيها أيضا انتقل السمع اليها قلت وفرق ابن القاسم بين عين الاعور وغيرها بالسنة ومثله قول ابن الحاجب وفى عين الاعور الدية كاملة بخلاف كل زوج فى الانسان لما جاء فى السنة قال ابن عبد السلام وفيه نظر فان ظاهر السنة مع المخالف لان فى كتاب عمرو بن حزم فى العين خمسون واختلف المذهب فى ذكر العنين والخصى فقيل تجب فيه الدية وقيل بل حكومة وكذلك ما ليس فيه الا الجمال كاشفار العينين فيه حكومة عندنا ومعنى الحكومة هو أن يقوم المجنى عليه عبدا سالما بعشرة مثلا ثم يقوم مع الجناية بتسعة فالتفاوت عشر فيجب عشر الدية قاله الشافعى وتبعه أصحابنا البغداديون وفى تفسير ابن مزين ان الحكومة أن ينظر الامام أو الحاكم على قدر اجتهاده ومن يحضره معه وذكر أبو عمران فى تعليقه القولين كما تقدم قائلا هو الذى كنا نقول قبل أن نظهر على قول ابن ادريس قلت وذكر غيره ان القول الاول معزو لمالك ومثله فى كتاب أبى الفرج وهو نص ابن الجلاب وان القول الثانى ذكره فى النوادر لاشهب وأما لوقطع من لحمه بضعة فانه يجب القصاص ويعتبر فى البضعتين المساواة فى المقدار طولا وعمقا ان أمكن لسمن المجروح ونحافة الجارح ولا شك فى اعتبار محلها وهذه المسئلة داخلة فى عموم قوله تعالى والجروح قصاص ولا قود فى اللطمة باتفاق وفى ضربة السوط القود على المشهور وقاله ابن القاسم وروى عن مالك لا قود فيه كاللطمة نقله سحنون وعزاه فى المجموعة لاشهب قائلا لانه لا يعرف أحد تلك الضربة والضرب من الناس مختلف قال شيخنا أبو مهدى رحمه الله تعالى ويفرق لابن القاسم باحد أمرين أحدهما اما لنهيه صلى الله عليه وسلم عن لطم الوجه واما لانه رأى ان الضرب بالسوط ينضبط بخلاف اللطمة (قوله وفى السن خمس) من الابل ظاهر كلام الشيخ لا فرق بين أن تكون من مقدم الفم أو مؤخره وهو كذلك لان السن تصدق على الاضراس وغيرها ففى الفم اثنان وثلاثون سنا خلافا للخمى فى قوله الاسنان اثنا عشر سنا والاضراس عشرون وقال ابن شعبان للرجل الالح اثنان وثلاثون وللكوسج ثمانية وعشرون سنا قال اللخمى يريد لانه لا نواجذ له واسودادها كزوالها قاله فى المدونة خلافا للشافعى فى قوله فيه حكومة وفى الموازية عن أشهب قال عمر وعلى وابن المسيب وعدد من التابعين اذا اسودت وجب عقلها ولم يبلغنى عن أحد خلافه وسئل القرويون رضى الله عنهم عمن أطعمته زوجته ما اسود به لونه فوقفوا فقال أحمد بن ناصر هى فى المدونة وأوجب الدية أخذا من قولها فى السن اذا اسودت وأول ما وقفت على الاقامة المذكورة للشيخ المذكور فى حال صغرى فى تأليف الشيخ أبى بكر المالكى المسمى برياض النفوس وسلمها كغيره وقال بعض شيوخنا قد يفرق بلزوم البياض للسن وسواد بعض الآدميين ولو قلع سن سوداء فكغيرها وسن الصبى الذى لم يثغر يوقف عقلها الى الاياس كالقود قال ابن عبد السلام وهذا ربما يظهر فى الخطأ وأما فى العمد فالمتبادر الى الذهن وجوب القصاص وسواء نبتت أو لم تنبت لان المقصود من القصاص انما هو ايلام الجانى بمثل ما آلم به المجنى عليه ولكن يجاب عن هذا بانه لو وجب فيه القصاص لوجبت الدية والالزام باطل (قوله وفى كل

وفى الموضحة خمس من الابل وفى السن خمس وفى كل

أصبع عشر وفى الانملة ثلاث وثلث وفى أنملة من كل الابهامين خمس من الابل وفى المنقلة عشر ونصف عشر)
ش جراح البدن اما فى الرأس فتسمى شجاجا واما فى البدن فتسمى جراحا ليس الا فكل شجاج جراح وليس كل جراح شجاجا فالشجاج كله على الاجتهاد الا ثلاثة الموضحة والمنقلة والمأمومة وجراح الجسد كلها كذلك الا الجائفة فهذه الاربع فيها أمر مقرر من الشارع هو ماذكر وتفسيرها يأتى الآن ان شاء الله فالخمس فى الموضحة نصف عشر الدية فليعتبر به فى الذهب والورق فى المنقلة خمسة عشر بعيرا وهى عشر الدية ونصف عشرها فيعتبر ذلك فى غير الابل والمأمومة والجائفة فى كل واحد ثلث الدية ونسبتها واضحة من كل ما يستعمل فى الدية وفى الاسنان هو قضاء معاوية رضى الله عنه ومجموعها يزيد على الدية لان الاسنان اثنا عشر سنا أربع ثنايا وأربع رباعية وأربع أنياب والاضراس عشرون أربع ضواحك وهى التى تلى الانياب والاثنا عشر وهى ثلاثة فى كل شق أربع نواجذ وهى أقصاها فجميع دياتها على قول مالك مائة وستون بعيرا اللخمى والنواجذ سن الحلم التى تخرج أقصى الحنك بعد الاحتلام والكبر وقال ابن شعبان للرجل الالح اثنان وثلاثون سنا وللكوسج ثمانية وعشرون يريد انه لا نواجذ له والله أعلم وفى المدونة السن والضرس سواء وفيها ان ضربه فاسودت سنه تم عقلها وان اصفرت أو احمرت أو اخضرت فان ذلك كالسواد تم عقلها والا فعلى حساب ما نقص وفى المدونة السوداء فى الدية كالصحيحة وفى تحريكها تفصيل فانظره وبالله التوفيق وأما الاصابع فان كان هناك أصبع زائدة ففى العتبية ان كانت لها قوة كغيرها ففيها عشر من الابل ولو قطعت عمدا اذ لا قصاص فيها وان كانت ضعيفة ففيها حكومة قاله ابن القاسم فى سماع يحيى ولابن سحنون عن أبيه فى يد بها سادس تنقطع ففيها نصف الدية وحكومة ولم يفرق بين قوية وضعيفة والمشهور ان البارز فى الابهام أنملتان خاصة وعليه مشى الشيخ هنا ابن المواز ورجع مالك الى انها ثلاثة أنامل فى الابهام ورواه ابن كنانة قيل وهذا الخلاف خاص بانامل اليدين فلا يدخل فيها أنامل الرجلين وماذكره فى المنقلة بكسر القاف المشددة مذكور فى كتابه عليه الصلاة والسلام لعمرو بن حزم ابن رشد ولا خلاف أن ديتها ماذكر والخطأ والعمد سواء اذ لا قصاص فيها لانها من المتالف والله أعلم ص (والموضحة ما أوضح العظم والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم

أصبع عشر من الابل وفى الانملة ثلاث وثلث) الاصبع مؤنث بلا خلاف وقد قدمنا أن فى الاصبع عشر لغات منها قول الشيخ وان استاك باصبعه وفى الانملة لغتان أصحهما الفتح فى الميم والضم طردى وظاهر كلام الشيخ من غير تفضيل بعض الاصابع على بعض وهو كذلك عندنا وللسلف فى تفضيل بعض الاصابع على بعض كلام يطول ذكره ولو قطعت يد لها أربع أصابع فله دية أربع أصابع قاله أشهب وابن القاسم فى المدونة قال اللخمى اختلف فيمن له ستة أصابع فلابن القاسم فى العتبية ان كانت السادسة قوية ففيها عشر ولو قطعت عمدا اذ لا قصاص فيها وفى كل يد دها ستون وان كانت ضعيفة ففيها حكومة ان انفردت مع اليد لا يزاد لها شىء وقال ابن سحنون عنه اذا قطعت يد خطأ ففيها نصف الدية فقط وقيل حكومة فى الزائد ولم يفرق بين قوية وضعيفة وقول ابن القاسم أبين (قوله وفى كل أنملة من الابهامين خمس من الابل) ماذكر الشيخ هو قول مالك قال ابن المواز وذكر عنه انه رجع عن ذلك وقيل ان فيها ثلاث أنامل وكذلك روى عنه سحنون انه رجع الى ذلك قال وأخذ أصحابنا بالقول الاول قال الفاكهانى وأما ابهام الرجلين ففى كل واحد أنملتان ولم يذكر أن فى ذلك خلافا قلت وقال اللخمى بعد ان ذكر ما تقدم عن محمد بن المواز المسئلة تحتمل القولين جميعا ان يقال فيها انملتان لان ذلك هو البائن منها وان يقال فيها ثلاثة لان الثالث وان لم يكن بائنا فهو متحرك بحركة الابهام عن استعمال البائن من ذلك واستعمال الابهام بالجميع البائن وغيره وهو أقيس ويريد الشيخ فى أقل من أنملة بحساب ذلك الاقل (قوله وفى المنقلة عشر ونصف عشر والموضحة ما أوضح العظم والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم

أصبع عشر وفى الانملة ثلاث وثلث وفى كل أنملة من الابهامين خمس من الابل وفى المنقلة عشر ونصف عشر والموضحة ما أوضح العظم والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم

يصل الى الدماغ وماوصل اليه فهى المأمومة ففيها ثلث الدية وكذلك الجائفة وليس فيمادون الموضحة الا الاجتهاد وكذلك فى جراح الجسد ولا يعقل جرح الا بعد البرء ومابرىء على غير شين ممادون الموضحة فلاشىء فيه وفى الجراح القصاص فى العمد الا فى المتالف مثل المأمومة والجائفة والمنقلة والفخذ والانثيين والصلب ونحوه ففى كل ذلك الدية

يصل الى الدماغ وماوصل اليه فهى المأمومة ففيها ثلث الدية وكذلك الجائفة وليس فيمادون الموضحة الا الاجتهاد وكذلك فى جراح الجسد) ش بين فى هذه الجملة أسماء الجراح ثمانيها وماذكر فى الموضحة عند الجوهرى نحوه وهى لا تختص بالرأس بل يشاركها الوجه فيها والتى تختص به هى المأمومة كما تختص الجائفة بالجسد لانها التى نفذت للجوف ثم الجراح المسماة احدى عشر أولها الحارصة بحاء وصاد مهملتين التى حرصت الجلد فشقته وتسمى الدامية ولانها تدمى والدامعة بالمهملة لان مايخرج منها كالدمع وقيل الدامية التى تدمى الرأس ولا تشق الجلد ثم الحارصة ودمها أكثر قيل هى السمحاق لانها تجعل الجلد كسماحيق السحاب ثم الدامغة ثم الباضعة وهى التى أخذت فى اللحم وبضعته وهى المتلاحمة ثم الملطا بكسر الميم وسكون اللام والطاء المهملة وهى التى بينها وبين العظم قليل من اللحم قيل وهى السمحاق ثم الموضحة وهى التى كشفت العظم ثم الهاشمة التى هشمت العظم ثم المنقلة وهى التى يحتاج فى اصلاحها لاخراج بعض عظامها عياض وانما تكون الموضحة فى الرأس والوجه خاصة ماعدا الانف واللحى الاسفل لانه غير متصل بعظم الرأس والله أعلم وقوله وليس فيمادون الموضحة الا الاجتهاد عياض والعقول المفروضة وهى الديات المحدودات فى الموضحة فمافوقها من شجاج الرأس المختصة وعن ابن زرقون لابن كنانة فى المبسوط فى الملطا نصف عشر الموضحة وقضى به عمر وعثمان اللخمى وفى كون الهاشمة عند من عرفها ثلاثة كالموضحة لابن المواز مع حكومة لابن القصار وكالمنقلة للابهرى وحكى ابن رشد فيها عند غير مالك عشر من الابل والله أعلم ص (ولا يعقل جرح الا بعد البرء ومابرىء على غير شين مما دون الموضحة فلاشىء فيه) ش معنى لا يعقل جرح أى لا يفرض له مايلزم فيه فى الخطأ حتى يعلم قدر الزيادة والنقص به ولانه قد يترامى الى النفس فتكون فيه الدية أو القود وظاهر كلام الشيخ ولو لم يبرأ فى سنة وقاله فى المدونة فى العين ينتظر برؤها بعد السنة ولا دية ولا قود الا بعد البرء وقال أشهب ليس بعد السنة انتظار يعنى فى الخطأ ويعقل الجرح بحاله بعدها ويطالب بمازاد بعد عياض وظاهر الرسالة اذا حصل البرء قبل السنة عقد الجرح وقال ابن مناس السنة شرط فلا يعقل قبلها ولو برىء واختلف فى الصلح قبل البرء فانظر ذلك ابن رشد والفقهاء السبعة على وجوب أجرة الطبيب فيمادون الموضحة من جراح الخطأ وأخذه بعضهم من قول مالك مرة بوجوب رفو الثوب ع وهو أحرى لان الدماء أكبر من الاموال وقوله ومابرىء على غير شين ظاهره لاشىء فيه مطلقا الا فى الموضحة وفى الموضحة اذا برئت على شين ثلاثة مشهورها قول مالك وابن القاسم انه يزاد على ديتها بقدر الشين وروى أشهب لا يزاد وروى ابن وهب وابن نافع ان كان أمرا منكرا زيد له والا فلا ص (وفى الجراح القصاص فى العمد الا فى المتالف مثل المأمومة والجائفة والمنقلة والفخذ والانثيين والصلب ونحوه ففى كل ذلك الدية) ش قال الله تعالى والجروح قصاص أى مساواة يؤاخذ الجانى بمثل ماجنى به ان أمكنته

يصل الى الدماغ وماوصل اليه فهى المأمومة ففيها ثلث الدية وكذلك الجائفة وليس فيمادون الموضحة الا الاجتهاد وكذلك فى جراح الجسد ولا يعقل جرح الا بعد البرء) المنقلة بكسر القاف المشددة قاله الجوهرى (قوله ومابرأ على غير شين ممادون الموضحة فلاشىء فيه) قال الفاكهانى ظاهره انه لا يعطى أجر الادوية ولم يقل به مالك وقيل يعطى ما انفق من الادوية قاله الفقهاء السبعة رضى الله تعالى عنهم قلت واخذه بعضهم من قول مالك بوجوب رفو الثوب قال بعض شيوخنا وهو أخذ احروى لان الدماء آكد من الاموال وأراد الشيخ بقوله ولم يقل به مالك أى لم يقل بان له الاجرة بل قال مثل ظاهر كلام الشيخ اذ قيل لمن انكسرت فخذه ثم انجبرت مستوية له ما انفق فى علاجه قال ماعلمته من أمر الناس أرايت من برأ على غير شين أتكون له قيمة الشين وما أنفق (قوله وفى الجراح القصاص فى العمد الا فى المتالف مثل المأمومة والجائفة والمنقلة والفخذ والانثيين والصلب ونحوه ففى كل ذلك الدية) يعنى ان الجراح على قسمين منها ماهو غير المتلف ومنها ماهو متلف فالاول قال الشيخ فيه القصاص ويعنى بذلك اذا تحققت

المماثلة ولم يخف سريانه للنفس واتفق المذهب على القصاص فى كل ماليس بمتلف تتحقق فيه المماثلة ابن زرقون وربيعة يرى القصاص فى كل جرح وان كان متلفا الا ماخصه الحديث كالمامومة والجائفة الباجى وقال أشهب أجمع العلماء على انه لا قود فى المخوف وقال ابن المواز أجمعنا على انه لا قود فى عظام العنق والفخذ والصلب وشبه ذلك من المتالف ومالا قصاص فيه من المخوف فلا بد من وجيع الادب والله أعلم ص (ولا تحمل العاقلة قتل عمد ولا اعترافا به وتحمل من جراح الخطا ما كان قدر الثلث فاكثر وما كان دون الثلث ففى مال الجانى) ش الدية نوعان دية عمد وهى اصطلاحية ودية خطا وهى حكمية فالاصطلاحية عوض عن العفو وهو أمر يتعلق بالجانى من حيث جنايته فلا يحمل عنه ودية الخطا أمر نزل به فينبغى بل يجب ان يعان عليه و يقام به عنه والاصل خلاف ذلك لكن قررتها السنة والاجماع فلم يبق لاحد مقال وهى من أمر الجاهلية التى قررها الاسلام بشرطها وماذكر فى الاعتراف فيه ستة أقوال وماذكره الشيخ هو قول مالك فى المدونة وقاله المغيرة وعبد الملك فانظر ذلك وانما لا تحمل العاقلة الاعتراف بالدم العمد لاحتمال التواصى على أخذ الدية من العاقلة بين القاتل وولى المقتول والله أعلم وقوله قدر الثلث يعنى من دية المجنى عليه هذا الذى رجحه ابن رشد واللخمى وفى الموازية عن ابن القاسم لا تحمل العاقلة الا ثلث دية الرجل يكون الجانى من كان والمجنى عليه من كان وفى المدونة ان جنى مسلم على مجوسية خطا بلغ ما بلغ ثلث ديتها أو ثلث ديته حملته عاقلته مثل أن يقطع لها أصبعين فتحمل ذلك عاقلته فتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال والله أعلم ص (وأما المامومة والجائفة عمدا فقال مالك ذلك على العاقلة وقال أيضا ان ذلك فى ماله الا أن يكون عديما فتحمله العاقلة لانهما لا يقاد من عمدهما وكذلك ما بلغ ثلث الدية مما لا يقاد منه لانه متلف) ش فى المدونة وعقل المامومة والجائفة عمدا على

فيه المماثلة وأما مالا تتحقق فيه المماثلة فعلى ضربين ضرب لا تتاتى فيه المماثلة كبياض العين فهذا لا قصاص فيه وضرب قد تتاتى فيه المماثلة والغالب نفيها ككسر العظام فحكى القاضى عبد الوهاب فى ذلك روايتين وذكر فى المدونة عن مالك انه يقاد من الظفر وفى غيرها عنه انه لا يقاد بناء على انه كالعظم او كالشعر وأما المتلف فذكر الشيخ انه لا قصاص فى المامومة والجائفة وهو كذلك باتفاق لنصه صلى الله عليه وسلم بذلك وماذكر أنه لا قصاص فى المنقلة هو المشهور قال اللخمى وروى عن مالك القصاص فيها حكاه عبد الوهاب قلت وذكره ابن الجلاب أيضا قال ابن زرقون قال محمد بن عبد الحكم القصاص فى كل جرح ولو كان متلفا الا ماخصصه الحديث عنه من الجائفة والمامومة وقال ربيعة القصاص عموما ولم يستثن شيئا وحيث لا قصاص فلا بد من الادب قاله فى المدونة (**قوله** ولا تحمل العاقلة قتل عمد ولا اعترافا به) قال الفاكهانى روينا ولا اعتراف بغير تنوين والصواب تنوينه وكذلك هو فى بعض النسخ واختلف فى المقر بالخطا على خمسة أقوال فقيل تكون الدية فى مال المقر وحده وقيل على العاقلة بقسامة فى رواية ابن القاسم وأشهب وكلاهما فى المدونة فى كتاب الصلح وقيل تسقط الدية مطلقا حكاه عبد الوهاب ونحوه حكاه ابن ميسر عن ابن وهب وابن القاسم وقيل تقسط عليه وعلى العاقلة فيلزمه منها ما يخصه ولا يلزم العاقلة شىء حكاه ابن الجلاب عن رواية ابن وهب وهو قول ابن دينار وغيره وفى المدونة فى كتاب الديات ان اتهم انه أراد غناء ولد المقتول كالاخ والصديق لم يصدق وان كان من الاباعد صدق ان كان ثقة مامونا ولم يخف ان يرشى على ذلك وأطال عياض رحمه الله الكلام عليها فى كتاب الصلح وحصل فيها ستة أقوال وهو أحسن من تكلم عليها (**قوله** وتحمل من جراح الخطا ما كان قدر الثلث فاكثر وما كان دون الثلث ففى مال الجانى) ماذكر الشيخ هو مذهبنا خلافا للشافعى فى قوله تحمل القليل والكثير الى غير ذلك من المذاهب (**قوله** وأما المامومة والجائفة عمدا فقال مالك ذلك على العاقلة وقال أيضا ان ذلك فى ماله الا ان يكون عديما فتحمله العاقلة لانهما لا يقاد من عمدهما وكذلك ما بلغ ثلث الدية مما لا يقاد منه لانه متلف) ماذكر الشيخ من القولين كلاهما فى المدونة والذى رجع اليه مالك منهما هو القول

ولا تحمل العاقلة قتل عمد ولا اعترافا به وتحمل من جراح الخطا ما كان قدر الثلث فاكثر وما كان دون الثلث ففى مال الجانى وأما المامومة والجائفة عمدا فقال مالك ذلك على العاقلة وقال أيضا ان ذلك فى ماله الا ان يكون عديما فتحمله العاقلة لانهما لا يقاد من عمدهما وكذلك ما بلغ ثلث الدية مما لا يقاد منه لانه متلف

ولا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمدا أو خطا وتعاقل المرأة الرجل الى ثلث دية الرجل فاذا بلغتها رجعت الى عقلها والنفر يقتلون رجلا فانهم يقتلون به

العاقلة ولو كان للجانى مال وعليه ثبت مالك وبه أقول وكان يقول انها فى ماله الا أن يكون عديما فعلى العاقلة وقال ابن زرقون الرواية الثابتة أنها فى ماله من غير تفصيل قال غيره لانه عمد والعمد لا تحمله العاقلة س وهو قول مالك الاول ص (ولا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمدا أو خطا) ش يعنى ولا يكون له دية بل هو هدر ولا يلزم أحدا منها شىء قاله فقهاء الامصار ونقله عبد الوهاب وشروط لزوم الدية العاقلة ثلاثة كون القتل خطأ واختلف فى شبه العمد وفيما امتنع فيه القصاص من المتالف لانه أشبه الخطا من حيث ان مثله فى الجانى ولا يقتص منه الشرط الثانى أن يثبت القتل ببينة ومافى معناها من لوث وقسامة الثالث أن يبلغ قدره ثلث الدية قال فى المدونة وعلى الجانى القود وكذلك كل مالا يستطاع القود منه اذا بلغت الحكومة فيه ثلث الدية والله أعلم ص (وتعاقل المرأة الرجل الى ثلث دية الرجل فاذا بلغتها رجعت الى عقلها) ش يعنى ان دية المرأة فى ابعاضها مادامت لم تبلغ دية الرجل فاذا بلغتها كانت دية ابعاضها على نسبة ديتها قال أبو عمر بن عبد البر قال ربيعة لابن المسيب كم فى أصبع من أصابع المرأة قال عشر من الابل قال كم فى أصبعين قال عشرون قال كم فى ثلاث قال ثلاثون قال كم فى أربع قال عشرون قال حين عظم جرحها واشتدت بليتها قل عقلها قال اعراقى أنت قال بل عالم متثبت أو جاهل متعلم قال هذه السنة قال أبو عمر هذا مذهب مالك وجمهور أهل المدينة والليث وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وتمامه فى المدونة والموطأ فانظره ص (والنفر يقتلون رجلا فانهم يقتلون به) ش النفر الجماعة المجموعة من ثلاثة الى عشرة وفى المدونة ان اجتمع نفر فى قتل امرأة أو صبى عمدا قتلوا

الاول قال ابن القاسم فيها وبه أقول قال الفاكهانى ترك الشيخ قولا ثالثا لمالك أيضا انها تكون فى ماله وليس على العاقلة شىء وان كان عديما وذكره ابن الجلاب قلت وذكر ابن زرقون هذه الروايات أيضا وعزا ابن هارون هذا القول لظاهر ديات المدونة (**قوله** ولا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمدا أو خطا) ماذكره هو مذهبنا وقال الاوزاعى من أخذ يضرب بسيفه فى العدو فاصاب نفسه فعلى عاقلته الدية ونحوه عن أحمد بن حنبل رضى الله عنه وروى ان رجلا فقأ عين نفسه خطأ فقضى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بديتها على عاقلته وقال اصابته يد من أيدى المسلمين وقال الفاكهانى لا أعرف من خالف فى الخطا سوى الاوزاعى (**قوله** وتعاقل المرأة الرجل الى ثلث دية الرجل فاذا بلغتها رجعت الى عقلها) قال فى المدونة فى كتاب الجراحات والمرأة تعاقل الرجل الى ثلث ديته فاذا بلغت الى ذلك رجعت الى عقل نفسها وقصد بقوله تعاقل أى تساوى قال فيها وتفسير ذلك أن لها فى ثلاثة أصابع ونصف انملة احدا وثلاثين بعيرا وثلثى بعير وهى والرجل فى ذلك سواء وان أصيب منها ثلاثة أصابع وانملة رجعت الى عقلها وكان لها من ذلك ستة عشر بعيرا وثلث بعير ونحوه فى الموطأ قال ربيعة لابن المسيب لما عظم جرحها واشتدت بليتها نقص عقلها قال اعراقى انت قلت بل عالم متثبت او جاهل متعلم قال هى السنة يا ابن أخى وظاهر لفظه هذا يدل على انه ارسله عن النبى صلى الله عليه وسلم (**قوله** والنفر يقتلون رجلا فانهم يقتلون به) النفر والنفير عدة رجال من ثلاثة الى عشرة قاله الفاكهانى عن أهل اللغة وظاهر كلام الشيخ ولو كثروا جدا وهو كذلك و يعنى سواء باشروا القتل كما لو جرحه كل واحد جرحا أو ضربه كل واحد سوطا وهم قاصدون قتله او باشر بعضهم القتل والباقون بحضرته واختلف قول ابن القاسم اذا انفذ رجل مقاتل رجل واجهز عليه آخر فقال مرة فى سماع يحيى يقتل الاول و يعاقب الثانى وقال مرة فى سماع أبى زيد بعكسه وبالاول قال اشهب واختاره غير واحد كابن رشد قال ابن عبد السلام ولكن قد يلزم عليه أمور شنيعة وهو انه اذا كان يتعين على الاول القصاص لانه هو الذى قتله حقيقة فهو من حينئذ كالميت فلا تجوز وصاياه وقد ذهب الى ذلك أصبغ وهو خلاف ما أجمع عليه الصحابة و يلزم أن لا يخاطب بالصلاة الى ذلك وقد اوصى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وصلى على تلك الحالة وانفذ المسلمون وصاياه واشار الى لزوم الصلاة له حينئذ بقوله ولا حظ فى الاسلام لمن ترك الصلاة وأشار بعض الشيوخ يعنى به ابن رشد الى انه لو قيل بقتلهما معا ما كان

بذلك وكذلك ان اجتمعوا على قتل عبد أو ذمى قتل غيلة قتلوا به وفيها اذا قطع جماعة يد رجل عمدا فله قطع أيديهم كلهم بمنزلة القتل والعبد كذلك وفى الموطا من أمسك رجلا لآخر ليضربه فمات ان كان يرى أنه يريد قتله قتلا معا وان كان يرى انه لا يقتله قتل الممسك خاصة وعوقب الآخر أشد العقوبة وحبس عاما ابن القصار انما يقتل الممسك اذا علم انه يقتله ظلما والله أعلم ص (والسكران ان قتل قتل وان قتل مجنون رجلا فالدية على عاقلته وعمد الصبي كالخطا وذلك على عاقلته ان كان ثلث الدية فاكثر والا ففى ماله) ش أما السكران ففى المدونة كما هنا وأطلق

بعيدا قال ابن شاس واختلف المذهب اذا حفر رجل حفرة لشخص معين لكى يقع فيها فوقف الرجل على شفيرها فرداه آخر فقال القاضى ابو الحسن يقتلان معاً للاعتداء وقال القاضى ابو عبد الله بن هارون البصرى يقتل المردى دون الحافر تغليباً للمباشرة قلت قال بعض شيوخنا الاظهر ان علم المردى بتقدم فعل الحافر وقصده قتلا معاً كبينة الزور مع القاضى العالم بزورها والاقتل وحده على رواية ابن القاسم فى بينة الزور واختلف فى قتل الاب اذا امر ولده الصغير بالقتل وفى قتل المعلم على قولين وكذلك القولان فى السيد يامر عبده وسواء كان العبد صغيرا او كبيرا وقيل الفرق بين ان يكون العبد فصيحا فيقتل به و بين ان يكون اعجميا فلا يقتل به رواه ابن وهب عن مالك و يقتل العبد اذا كان بالغا اتفاقا وكذلك اتفق المذهب لوقتل بعض اعوان الامام رجلا ظلماً بامر الامام على قتلهما معاً (قوله والسكران ان قتل قتل) يقوم من كلام الشيخ من باب احرى ان طلاقه يلزم وهو كذلك قال فى المدونة فى كتاب الايمان بالطلاق و يلزم السكران طلاقه وخلعه وعتقه وان قتل قتل به فاطلقه غير واحد كابن يونس وقال ابن رشد فى النكاح الاول من بيانه السكران على قسمين طافح ونشوان فاما الطافح فهو الذى لا يميز بين الذرة والفيل ولا يميز بين الرجل والمرأة فحكمه حكم المجنون غير انه اختلف هل يقضى الصلاة أم لا وأما النشوان فهو الذى معه شىء من التمييز ففيه أربعة اقوال الاول لا يلزمه شىء قاله ابن عبد الحكم الثانى يلزمه كل شىء قاله ابن نافع الثالث تلزمه الافعال دون الاقوال قاله الليث الرابع تلزمه الجنايات والطلاق والعتاق والحدود ولا تلزمه الاقرارات ولا العقود قاله مالك ومثل ماسلك ابن رشد فى ان الطافح لا يلزمه شىء باتفاق الا فى الصلاة ففيه اختلاف سلك أبو الوليد الباجى رحمه الله تعالى ولم يتعرض للخلاف فى الصلاة ولذلك تعقب على ابن الحاجب فى قوله وقال الباجى المطبق به كالمجنون اتفاقا الا فى الصلاة وظاهر كلام غيرهما لا فرق بين الطافح وغيره لانه أدخله على نفسه اختيارا وذلك يناسب عدم التفصيل ولو تعرض السكران الى الجانب العلى أسال الله السلامة من ذلك فقال شيخنا أبو مهدى رحمه الله يلزمه حكم ما لفظ كغيره ولا يختلف فيه لحرمة الجانب العلى وقال بعض من أدركناه من مشايخنا من القرويين لا فرق بين هذه المسئلة وغيرها على ظاهر كلام ابن رشد وغيره وهو الباجى فيختلف فيها قلت ونص الشيخ أبو الحسن القابسى على انه يقتل وقبله عياض فى الشفاء (قوله وان قتل مجنون رجلا فالدية على عاقلته) خرج أبو داود عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يحتلم قال ابن عبد السلام وهذا الحديث قوى فى الحجة لما فى كتاب ابن المواز وان ما أصابه المجنون المطبق والصبى هدر من الدماء والاموال ولو قتل المجنون فى حالة افاقته فهو كالصحيح يقتص منه نص على ذلك فى المدونة ولو أشكل على البينة أقتل فى حال عقله او جنونه فقال بعض من لقيناه لا يلزمه شىء وهو صواب وقال شيخنا أبو مهدى رحمه الله متلا بانه شك فى المقتضى لان الحاكم لا يحكم عليه الا بعد ان تشهد البينة انه قتله فى حال كونه فى عقله قال الشيخ أبو محمد فى المجموعة لابن القاسم ما جنى المجنون فى حال افاقته من حد أو قتل فلم يقم عليه حتى جن أخر لافاقته الحد والقصاص فان أيس من افاقته وقد قتل كانت الدية عليه فى ماله وقال المغيرة يسلم الى أولياء المقتول فيقتلونه ان شاؤا (قوله وعمد الصبى كالخطا وذلك على عاقلته ان كان ثلث الدية فاكثر والا ففى ماله) ماذكر مثله فى المدونة وذلك فى جناياتها واذا جنى الصبى أو المجنون عمدا أو

والسكران ان قتل قتل وان قتل مجنون رجلا فالدية على عاقلته وعمد الصبى كالخطا وذلك على عاقلته ان كان ثلث الدية فاكثر والا ففى ماله

ابن يونس لانه أدخل الفساد على نفسه فيؤخذ بجنايته وقال ابن يونس والباجى هذا فى المختلط الذى معه بقية من عقله وأما الذى لا يعرف الارض من السماء ولا يفرق بين الرجل والمرأة فلا خلاف انه كالمجنون فى أقواله وأفعاله قالوا واختلف فى أفعال المختلط من طلاق وعتق و بيع وشراء وغير ذلك على أربعة أقوال فقيل تلزمه وهو قول مالك وقيل لا تلزمه وثالثها تلزمه الافعال لا الاقوال ورابعها تلزمه الجنايات والديات والحدود والعتق والطلاق بخلاف الاقرارات والعقود من بيع وشراء ونكاح ونحو ذلك وأما المجنون فالمراد فى حال جنونه كان مطبقا أم لا وانما كانت الدية على عاقلته لانه غير متسبب فى ذهاب عقله وفى المدونة والمجنون الذى يفيق أحيانا فى حال افاقته كالسليم وأما الصبى ففى سماع ابن القاسم فى رسم العشور أن الصبى الذى لا يعقل كابن سنة ونصفها لا خلاف ان حكمه حكم المجنون وقد اختلف فى ذلك فقال مالك وابن القاسم جنايته على المال فى ماله وعلى الدماء على عاقلته الا ما دون الثلث وفى الموازية جنايته هدر فى الجميع وثالثها لسماع ابن القاسم المال هدر والدية على العاقلة ابن رشد ولا خلاف ان الصبى الذى لا يعقل يضمن المال عمدا أو خطأ وحكم عمده فى الدماء حكم المجنون وحكم الكبير المولى عليه فيهما حكم الرشيد ولابن زرقون الخلاف المتقدم انما هو فى صبى يزجر واما ابن ستة أشهر ونحوها فانه جبار وقاله ابن رشد وعبر عنه بالرضيع ﴿فرع﴾ قال المازرى المكره على قتل رجل ظلما يقتل المباشر لان الاكراه لا يبيح له قتل مسلم ظلما و يقتل المكره لان المباشر كالآلة ع الخطأ فى الدماء ما سببه غير مقصود لفاعله ظلما انتهى فانظر بقيته ص (وتقتل المرأة بالرجل والرجل بها و يقتص لبعضهم من بعض فى الجراح ولا يقتل حر بعبد و يقتل به العبد

خطأ بسيف أو غيره فهو كله خطأ تحمله العاقلة ان بلغ الثلث وان لم يبلغ ففى ماله يتبعه به دينا فى عدمه والحكم ما تقدم ان كان مميزا باتفاق وأما غير المميز فقال ابن الحاجب فقيل المال فى ماله والدية على عاقلته وقيل المال هدر كالمجنون وقيل كلاهما وتقدم فى الغصب اعتراض ابن عبد السلام ورده بعض شيوخنا عليه فانظره واختلف المذهب اذا اشترك بالغ عاقل فى قتل رجل مع صبى وشبهه كالمجنون على ثلاثة أقوال أحدها انه يجب على البالغ نصف الدية الثانى القصاص بعد ان يقسم ولاة المقتول انه من ضربه مات فى الحال و بعد ان طال الثالث انه ان مات فى الحال قتل هذا البالغ من غير قسامة كما لو انفرد ولو مات المقتول بعد طول قتل بقسامة وكل من شاركه يجب على عاقلته نصف الدية وهذه الثلاثة الاقوال ذكرها ابن الحاجب مطلقة وقال ابن يونس فى قول المدونة فى قتل رجل وصبى رجلا عمدا يقتل الرجل ما نصه يريد اذا تعمدا جميعا قتله وتعاونا عليه كما لو لم يباشر قتله الا الصبى والرجل معين له حتى لو كان رجلان لقتلا معا فحينئذ يجب قتل الرجل والا لم يقتل الرجل عند ابن القاسم كما لو كانت من رمية الصبى خطأ واللخمى نحوه ولم يفرق ابن حارث بين معرفة ضربة غير المتعمد وجهلها وهو ظاهر المدونة وقال اللخمى ان افترق ضربهم وعلمت ضربة كل واحد منهم ولم يقصدوا التعاون فلهم ان يقسموا على بعض الضربات لمات منها و يثبت القود والدية على العاقلة ثم استمر فى كلامه فانظره (قوله وتقتل المرأة بالرجل والرجل بها و يقتص لبعضهم من بعض فى الجراح) ما ذكره هو مذهبنا وذهب على والحسن وعثمان رضى الله عنهم الى أن أولياء المرأة ان قتلوا الرجل أدوا نصف الدية وان لم يقتلوا أخذوا ديتها الخيار لهم فى ذلك (قوله ولا يقتل حر بعبد و يقتل به العبد) ما ذكر من انه لا يقتل حر بعبد هو مذهبنا أيضا وسواء كان قنا أو فيه عقد حرية من مكاتب وأم ولد ومدبر ومعتق الى أجل وقال أبو حنيفة يقتل الحر بالعبد و بالمكاتب الذى لم يترك وفاء ولا يقتل بالمكاتب الذى يترك وفاء ولا بد ان يكون هذا العبد ملكا لغير القاتل عنده وقال النخعى يقتل بعبد نفسه قال الباجى وقولنا هو اجماع الصحابة رضوان الله عليهم أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن عباس والزبير وزيد بن ثابت ولا مخالف لهم وما روى من خلافه عن ابن مسعود فمرسل واتفقوا على ان العبد يقتل بالحر قال فى جنايات المدونة فان استحياه الولى خير السيد فى اسلامه أو

وتقتل المرأة بالرجل والرجل بها و يقتص لبعضهم من بعض فى الجراح ولا يقتل حر بعبد و يقتل به العبد

ولا

ولا يقتل مسلم بكافر و يقتل به الكافر ولا قصاص بين عبد وحر في جرح ولا بين مسلم وكافر) ش أما قتل المرأة بالرجل والرجل بها فحكى ابن عطية الاجماع عليه ولابن رشد نحوه قائلا على الشرط الذي ذكرناه وهو أن لا يكون المقتول ناقصا عن مرتبة القاتل بعد حرية او اسلام الا أن بعض أهل العلم قال الرجل اذا قتل بالمرأة قضى له بنصف الدية قال وهو قول عثمان البتي وهو قول مرغوب عنه ترده الاصول في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى تخصيص يطول ذكره ونقل الزمخشري عن مالك والشافعي والحسن وغيرهم ان الذكر لا يقتل بالانثى وهو قول لا يصح وان صح فهو في غاية الشذوذ والعمل على حديث المسلمون تتكافأ دماؤهم فانظر ذلك وقصاص الجراح شرطه كشرط القتل من التكافؤ ومتعلق الجناية غير نفس اذا أبانت بعض الجسم فقطع والا فان أزالت اتصال عظم لم يبن فكسر والا فان أثرت في الجسم فجرح والا فاتلاف منفعة فالقصاص في الاطراف كالنفس الا في جناية آدمي على أعلى فلو قطع كافر أو عبد حرا مسلما فطريق الباجي ومشهور مذهب مالك لا قصاص وتلزم الدية وروى القاضي في قطع الكافر المسلم الاجتهاد وتحمل هذه الرواية القود اللخمي قال مالك لا قصاص وروى ابن القصار القصاص قال وهو القياس وروى العتبي يمنع في العبد ويجوز في النصراني ولابن نافع الخيار بين القصاص والعقل وهو أحسن ولابن عبد الحكم نحوه وقال له الدية ولا قود بينهما وعليه فللحر أن يقتص من العبد في الجراح وفي المسئلة أقوال ستة يطول ذكرها فانظر وفي الصحيحين قيل لعلي رضي الله عنه هل عندكم شيء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما عندنا شيء الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة قالوا وما في هذه الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير ولا يقتل مؤمن بكافر ص (والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة وما كان منها من غير فعلهم فذلك هدر أو وهي واقفة بغير شيء فعل بها فذلك هدر

ولا يقتل مسلم بكافر و يقتل به الكافر ولا قصاص بين حر وعبد في جرح ولا بين مسلم وكافر والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة وما كان منها من غير فعلهم أو وهي واقفة لغير شيء فعل بها فذلك هدر

فدائه بالدية وكذلك يخير في فدائه بالدية في قتله خطأ (قوله ولا يقتل مسلم بكافر و يقتل به الكافر) تقدم ان المسلم يقتل بالكافر في الغيلة فما ذكره الشيخ مخصوص بذلك وما ذكره هو مذهبنا وبه قال الشافعي والثوري وابن شبرمة وأحمد واسحاق وداود وغيرهم وقال أبو حنيفة يقتل المسلم بالكافر وبه قال ابن أبي ليلى وهو قول عمر ابن عبد العزيز والشعبي وغيرهما واحتج أهل المذهب بما في الصحيح عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقتل مسلم بكافر واحتج الآخرون بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن عبد الله بن عبد العزيز الحضرمي قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر مسلما بكافر قتله غيلة وقال أنا أولى وأحق من أوفى بذمته قيل وهو ضعيف السند مع ما يرد عليه من القول بالوجوب على أصل مذهبنا في الحاق قتل الغيلة بالحرابة واحتج بعض الحنفية بقوله تعالى يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وهو لفظ عام في كل قتل وأجابه الفاكهاني بان الكاف والميم في قوله تعالى كتب عليكم خطاب للمؤمنين بلا خلاف أعلمه فلم يدخل الكافر في عمومه ولان الله تعالى ربط آخر الآية باولها فقال كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الى آخر الآية فاذا نقص العبد عن الحر بالرق وهو من آثار الكفر فاحرى ان ينقص عنه الكافر ولان الله تعالى قال فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ولا مداخلة بين المسلم والكافر فدل على عدم دخوله في هذا العموم والله أعلم (قوله ولا قصاص بين حر وعبد في جرح ولا بين مسلم وكافر) يعني فيما يرجع الى الجراحات والاول في القتل فلا تكرار والله أعلم (قوله والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة وما كان منها من غير فعلهم أو وهي واقفة لغير شيء فعل بها فذلك هدر) قال في المدونة ما أهلكت الدابة بيدها أو رجلها وعليها مؤخر ومقدم فعلى عاقلة المقدم الا أن يحركها المؤخر فعليهما الا ان يعجز المقدم عن ردها فعلى المؤخر فقط واعلم انه اختلف المذهب فيما اذا كان رجل راكبا دابة وطارت حصاة من تحت حافرها فكسرت آنية مثلا فقال الاشبيلي هو

وما مات فى بئر أو معدن من غير فعل أحد فهو هدر) ش هذا كله ماخوذ مما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبئر جبار والنار جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس يعنى ما تلف بذلك كله بغير فعل أحد ومعنى جبار هدر لاشىء فيه والعجماء الدابة وقول الشيخ السائق هو الذى يضربها من خلفها والقائد هو الذى يجرها من أمامها والراكب معلوم قال عبد الوهاب انما كانوا ضامنين لانهم قادرون على ضبطها وامساكها وظاهر كلام الشيخ اذا كانوا منفردين مع احتمال الاجتماع وفى المدونة اذا اجتمعوا فعلى السائق والقائد الا أن يكون فعلها بسبب الراكب وحده فذلك عليه خاصة اذا لم يكن فيه عون من السائق والقائد وكل من تسبب منهم بانفراده ضمن ابن المواز ومن انفلتت دابته فنادى رجلا يحبسها له فضربته فمات فلا شىء عليه وهذا من فعل العجماء الا أن يكون المأمور صبيا أو عبدا فان دية الحر على عاقلته وقيمة العبد فى ماله ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك وأصبغ عن ابن القاسم ما أتلف الفلو يتبع أمه جبار لا على راكب ولا قائد وحكى ابن المواز عن أصحابنا من هلك بنفور دابة من مار ولو على الطريق جبار الا أن يكون من حركته وسمع أبو زيد من ابن القاسم من طلب غريقا فاخذه ثم خاف الموت فتركه فلا شىء عليه ولو ذهب يعلمه العوم فناله ذلك ضمن ديته ابن رشد على عاقلته ومعنى وطئت الدابة أى مشت عليه بيد وكذا لو دفعته فى سيرها واختلف اذا طارت حصاة من تحت حافرها ففقأت عين انسان أو كسرت آنية فقال أبو عمر الاشبيلى يضمن الراكب وقال ابن زرب هدر فلا ضمان ع بعضهم ان أطارت بطرف حافرها ضمن وان كان بوسطها لم يضمن وفى أكرية المدونة اذا ربط المشترى دابته بباب الدار فرمحت فكسرت أو قتلت ابن رب الدار فذلك جبار وكذلك من نزل عنها بباب المسجد أو باب الامير أو الحانوت ينزل لحاجته فأصابت فهو جبار ابن العطار ان كان يعلم انها تضرب برجلها فهو ضامن كمتخذ كلب عقور حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم اليه وانما يحتاج الى التقدم اذا كان فى داره فاما فى الطريق فهو ضامن وأما فى البئر فقال الباجى روى عيسى فى المجموعة من فعل ما يجوز له كمن حفر بئرا بباب داره لغير ضرر أحد أو

وما مات فى بئر أو معدن من غير فعل أحد فهو هدر

ضامن لذلك وقال ابن زرب لا يضمن وذهب بعض المتاخرين الى الاول ان طارت بطرف حافرها والى الثانى ان طارت من تحتها ونص غير واحد كابن شاس ان الميزاب اذا سقط على شىء فاهلكه فانه هدر وهو نص المدونة فى كتاب الديات وقيده بعضهم بما ياتى واختلف المذهب فى الجدار المائل اذا وقع على شىء فاهلكه فقال أشهب يضمن صاحبه سواء تقدم اليه أم لا اذا بلغ الحائط مالا يجوز تركه وكذلك لو تقدم الى السلطان فى هدم حائط على حسن النظر للرعية فهو ضامن وأما نهى الناس واشهادهم فليس بلازم له وقيل ان انكر رب الحائط ما قيل من ميل الحائط فهاهنا يحتاج الى التقديم اليه وان أقر بان حائطه مخوف فهاهنا ينفع الاشهاد عليه دون الحكم قاله بعض فقهاء القرويين وكلاهما نقله ابن يونس ومذهب المدونة انه لا يضمن حتى يشهد عليه قال ابن عبد السلام ومعناه من القاضى ولا ينفع اشهاد غير القاضى أو من له النظر فى ذلك وان كان ظاهر المدونة عندهم أن الاشهاد من غير القاضى كاف فى ذلك وأشار ابن شاس الى أن هذا الكلام انما هو مقصور على الميل الحادث فى الجدار الذى بنى مستقيما ولو بنى مائلا فربه يضمن بالاطلاق وفى المدونة فى كتاب كراء الدور والارضين اذا ربط دابته على باب الدار فحرنت فكسرت أو قتلت ولد رب الدار فذلك جبار كقول مالك فيمن نزل عن دابته وأوقفها بالطريق لشراء حاجته أو أوقفها بباب المسجد أو الجامع قال أبو حفص العطار ان كان يعلم انها تضرب برجلها فهو ضامن كمتخذ الكلب العقور حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم اليه وانما يحتاج الى التقديم اذا كان فى داره فاما فى الطريق فهو ضامن (قوله وما مات فى بئر أو معدن من غير فعل أحد فهو هدر) دليله قوله صلى الله عليه وسلم البئر جبار والمعدن جبار وقال أهل اللغة الجبار الهدر يقال ذهب دمه جبارا قال التادلى ويريد الشيخ اذا حفره فى موضع

بدار غيره باذنه أو رش فناءه تبردا أو تنظفا فزلق به من هلك أو ربط كلبا بداره للصيد أو للغنم أو أوقف دابته بالطريق بباب مسجد او حمام اوسوق او اخرج روشنا من داره او عسكرا فلا شىء عليه وفى الزاهى لابن شعبان من نضح ماء بالطريق فاصيب به انسان أو مال ضمن ومن وضع خفيه او نعله بالمسجد ضمن ان عثر به انسان كالطريق وسمع محمد بن خالد من ابن القاسم من اوقد نارا تحت قدر له فطار منها فقتل صبيا كان حوله لم يعلم به رب القدر لا شىء عليه ابن رشد لا جناية فيه عمدا ولا خطأ ولا شىء على العاقلة كقولها فيمن ارسل نارا بارضه وارض جاره بعيدة مامونة من النار فحملها الريح الى ارض جاره فلا شىء عليه فيما احرقت ولو كانت غير مامونة فما قتلت فعلى عاقلته ومسائل الباب كثيرة فانظرها وبالله التوفيق ص (وتنجم الدية على العاقلة فى ثلاث سنين وثلثها فى سنة ونصفها فى سنتين) ش أما تنجيم الدية فللرفق والاعانة على القيام بها وفى الموطا سمعت ان الدية تقطع فى ثلاث سنين او اربع مالك والثلاث أحب الى الباجى هذا حكم الدية واما بعضها ففى حلوله وتاجيله روايتان بالتاجيل والتعجيل حكاهما عبد الوهاب وعلى التاجيل ثلثها فى سنة وثلثاها فى سنتين الجلاب فى النصف والثلاثة الارباع روايتان احداهما فى سنتين والاخرى ترد الى الاجتهاد وقال ابن المواز وبالاولى قال اصحاب مالك كلهم الا أشهب فانظر ذلك ص (والدية موروثة على الفرائض) ش يعنى لانها مال من مال الميت اذ هى عوض نفسه وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث امرأة من دية زوجها قاله عبد الوهاب وفى كتاب الديات من المدونة قال مالك تنفذ منها وصاياه وتقضى منها ديونه والله أعلم ص (وفى جنين المرأة غرة عبد أو وليدة تقوم بخمسين دينارا أو ستمائة درهم وتورث على كتاب الله) ش الرواية الصحيحة غرة بالتنوين دون اضافة وكذا عبد وما ذكره هو قضاء رسول

يجوز له والا فهو ضامن (قوله وتنجم الدية على العاقلة فى ثلاث سنين وثلثها فى سنة ونصفها فى سنتين) قال ابن عبد السلام كانت الدية فى الجاهلية تحملها العاقلة فاقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاسلام وكانوا يتعاقلون بالنصرة فجرى الامر على ذلك حتى فعل عمر الديوان اتفق القول بذلك والعاقلة هى العصبة والموالى الاعلون وبيت المال لاسيما اذا قلنا انه وارث والحالف ليس منها وفى الموالى الاسفلين قولان قال ابن المواز أجمع العلماء على أن الموالى من الاسفلين لا يعقلون مع من أعتقهم وهو معنى قول ابن القاسم قال ابن رشد وقاله سحنون وليس قول ابن المواز بصحيح بل يعقلون معهم على سماع أصبغ وابن القاسم هذا ومثله لابن كنانة فى المدونة وفى كتاب الجنايات من المدونة وهو قوله فى المبتل فى المرض اذا لم تكن لسيده أموال مامونة ان جنايته جناية عبد لان العاقلة لا تحمل له جريرة حتى يحمل هو مع العاقلة ما لزم العاقلة من الجرائر وهذا الاخذ من المدونة سبقه به ابن حارث قال بعض شيوخنا وفيه نظر لاحتمال أن يريد بالعاقلة عاقلة قومه أو عشيرته لا عاقلة معتقه قال ابن شاس وفى دخول الجانى فى التحمل روايتان وتبعه ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وابن هارون وهو خلاف قول الباجى ويؤدى الجانى مع العاقلة قاله مالك ومن أصحابنا من قال هذا استحسان وليس بقياس فمقتضى عزوه عدم دخوله لبعض الاصحاب انه لا يحفظه رواية وعبر عنه اللخمى بقوله وقيل لا يدخل ويبدأ بالفخذ ثم البطن ثم العمارة ثم العصابة ثم القبيلة ثم أقرب القبائل فان لم تكن عصبة فالموالى فان لم يكونوا فبيت المال ان كان الجانى مسلما وان كان ذميا فاهل اقليمه من أهل دينه ثم يضم الاقرب الذى من كورهم ولا تضرب على فقير ولا على مخالف فى الدين ولا على عبد ولا صبى ولا امرأة وقول الشيخ ونصفها فى سنتين هو قول مالك وعنه يجتهد فى ذلك وكلاهما فى المدونة (قوله والدية موروثة على الفرائض) قال الفا كهانى هذا بلا خلاف أعلمه فى غير دية الجنين كما سياتى (قوله وفى جنين الحرة غرة عبد أو وليدة تقوم بخمسين دينارا أو ستمائة درهم وتورث على كتاب الله تعالى) والاصل فى ذلك قضاؤه صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة فيما رواه البخارى ومسلم عن المغيرة والرواية الصحيحة التى عليها الجمهور بالتنوين دون الاضافة وعبد بدل منه

وتنجم الدية على العاقلة فى ثلاث سنين وثلثها فى سنة ونصفها فى سنتين والدية موروثة على الفرائض وفى جنين الحرة غرة عبد أو وليدة تقوّم بخمسين دينارا أو ستمائة درهم وتورث على كتاب الله

الله صلى الله عليه وسلم كما ورد فى المتفق عليه من الصحيحين واتفق العلماء على أن دية الجنين الغرة ذكرا كان او انثى ع الغرة دية الجنين الحر المسلم محكما ياتى غيره مستهل بفعل آدمى قال والجنين هو ما علم انه حمل وان كان مضغة أو علقة أو مصورا والدم المجتمع لغو وفى استبراء المدونة انه حمل قال فى المدونة والحمران من الرقيق أحب الى من السودان فان قل الحمران فلتؤخذ من السودان والقيمة فى ذلك خمسون دينارا أو ستمائة درهم اللخمى هذا ليس ببين لانه عليه الصلاة والسلام انما أوجب الغرة من غير اعتبار بقيمة واثمان العبيد تختلف فى البلدان عبد الحق انما جعلوا قيمتها خمسين دينارا أو ستمائة درهم قياسا على أقل الجراح المنصوص عليها وهى الموضحة فانظر ذلك وفى كون الغرة فى مال الجانى أو على عاقلته روايتان لابى الفرج والمدونة وانما تجب فى جنين انفصل ميتا قبل موت أمه ولو انفصل ميتا بعد موتها فالمشهور لغو خلافا لاشهب انظر بقية كلامه وكون دية الجنين موروثة على الفرائض هو المشهور قال ابن هرمز هى للابوين من انفرد بها منهما أخذها وقال ربيعة وهى للام فقط والله اعلم ص (ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية ويرث قاتل الخطأ من المال دون الدية) ش موانع الارث ثلاثة الكفر والرق وقتل

وذكر صاحب مطالع الانوار التنوين والاضافة نقله الفاكهانى ويعنى الشيخ ان من ضرب حرة فالقت جنينا ميتا فانه يلزمه دفع عبد أو أمة وهو معنى قوله غرة عبد أو وليدة الا ان العلماء اختلفوا هل لفظة الغرة الواقعة فى الحديث بسبب اللغة زيادة على ذلك ام لا فالمعلوم من مذهبنا ان ليس لها زيادة وانما المراد بالغرة النسمة وبه قال كثير من اهل العلم ومنهم من قال بل هى ماخوذة من غرة الفرس فلابد عند من ذهب الى هذا ان تكون من البيض او تكون ماخوذة من الغرة بمعنى الخيار والاحسن لان الغرة عند العرب احسن ما يملك واستحب مالك هذا الوجه ولم يره على الوجوب وقال ابن عبد البر يشترط ان تكون من البيض لا من السود لان اصل الغرة البياض الذى فى الوجه قال ولولا النبى صلى الله عليه وسلم اراد بالغرة معنى زائدا على شخص العبد والامة لما ذكره واعترضه الفاكهانى بان قال ماذكره لا يلزم لانه صلى الله عليه وسلم عبر عن الجسم كله بالغرة وهو كقوله عتق رقبة قاله الجوهرى فى صحاحه قال ابن عبد السلام ولم ار لاحد من اهل العلم حدا فى سن الغرة وقال الشافعى اقلها سبع سنين قلت هذا خلاف قول ابن رشد فى مقدماته وذلك أنه لما ذكر قول الشافعى ووجهه بكونه لا يفرق بينها وبين امها دون هذا السن قال وهذا مما لا يختلف فيه الا ما استحسنه مالك من أن تكون قيمتها خمسين دينارا أو ستمائة درهم وخلاف عزو ابن عبد البر قول الشافعى لبعضهم معه والمذهب ان ليس عليه أن يقبلها معيبة ولا بد أن تكون الغرة تساوى ماذكره الشيخ والام يجبر على أخذها نص على ذلك فى المدونة قال اللخمى وليس ببين لانه عليه أفضل الصلاة والسلام انما أوجب الغرة من غير اعتبار القيمة وأثمان العبيد تختلف فى البلدان وتختلف أثمانها فى الاسواق وظاهر كلام الشيخ ولو تعددت الغرة تعدد ماذكر وهو كذلك قال ابن عبد السلام انظره مع المصراة وظاهر كلامه أيضا ولو قصد الى ضربها عمدا وهو كذلك فى قول أشهب وجعله ابن الحاجب المشهور وقال ابن القاسم فى المدونة والمجموعة ان تعمد الجنين بضرب بطن أو ظهر فالقود بالقسامة وألحق ابو موسى بن مناس ضرب الرأس بالبطن بخلاف ضرب الرجل وشبهها واختلف المذهب هل الغرة على الجانى أو على العاقلة فقيل عليه وهو المشهور وقال اللخمى وروى أبو الفرج عن مالك انها على العاقلة وهذا الخلاف فى الخطأ اذا لم يبلغ ثلث الدية وأما اذا بلغ ثلث دية الجانى فتكون الغرة على العاقلة وفى المدونة وتورث الغرة على فرائض الله تعالى قال الباجى قال ابن حبيب وبه قال أصحاب مالك وقال ربيعة هى للام فقط وقال ابن هرمز هى للابوين فان انفرد أحدهما اختص بها وقاله مالك مرة ثم رجع الى الاول وبقول ابن هرمز قال المغيرة قلت وعزا ابن رشد فى المقدمات قول المغيرة لابن دينار وعبد العزيز بن أبى سلمة (قوله ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية وقاتل الخطأ يرث من المال دون الدية) ماذكر الشيخ من أن

ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية ويرث قاتل الخطا من المال دون الدية

العمد مطلقا والخطا من الدية عند مالك وقال الشافعى لا ارث لقاتل مطلقا وحكى ابن الفاكهانى عن شيخه الغمارى عن بعض العلماء ارثه مطلقا والحديث خلافه وانما يمنع الارث فى العمد لاتهامه بالاستعجال وهو ظالم ولا حق للظالم وفى الخطا لان الدية وجبت عليه لفعله فلا تجب له والله أعلم ص (وفى جنين الامة من سيدها مافى جنين الحرة وان كان من غيره ففيه عشر قيمتها) ش كل جنين ففيه نصف عشر دية أبيه حتى ولد أم الولد والقاعدة ان كل ذات رحم فولدها بمنزلتها الا ولد أم الولد ففيه نصف عشر دية أبيه وهى خمسون دينارا كجنين الحرة وان كان من غير السيد فهو عبد يراعى فيه عشر قيمة أمه لان القيمة فيها كالدية ص (ومن قتل عبدا فعليه قيمته) ش لانه مال يجب غرمه لسيده وخرج الدارقطنى من حديث ابن عباس رضى الله عنه حر بعبد مالك وسواء فى ذلك القن ومن فيه شائبة حرية حتى المكاتب لا يلزم فى الجميع الا القيمة والله أعلم ص (وتقتل الجماعة بالواحد فى الحرابة والغيلة وان ولى القتل بعضهم) ش عبد الوهاب لان كل معنى أوجب قتل الواحد بالواحد اوجب قتل

وفى جنين الامة من سيدها مافى جنين الحرة وان كان من غيره ففيه عشر قيمتها ومن قتل عبدا فعليه قيمته وتقتل الجماعة بالواحد فى الحرابة والغيلة وان ولى القتل بعضهم

قاتل العمد لا يرث من المال ولا من الدية زعم بعض الشيوخ انه مجمع عليه من سائر العلماء وقبله ابن عبد السلام ورد بنقل الفاكهانى عن شيخه أبى محمد الغمرى القرضى عن بعض العلماء انه يرث فى العمد والخطأ ويجاب بان الواحد لا ينقض الاجماع ومذهبنا انه لا يحجب وقيل خارج المذهب انه يحجب وماذكر الشيخ فى الخطأ هو قولنا وقال الشافعى لا يرث من المال ولا من الدية وخرج أبو داود فى المراسيل عن ابن المسيب عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يرث قاتل عمد ولا خطأ شيأ من الدية وخرج الدارقطنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يوم فتح مكة فقال لا يتوارث أهل ملتين وترث المرأة من دية زوجها وماله وهو يرث من ديتها ومالها مالم يقتل أحدهما صاحبه لم يرث من ديته وماله شيأ وان قتل أحدهما صاحبه خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته ورواه محمد بن سعيد عن عمرو بن شعيب قال أخبرنى ابى عن جده قال عبد الحق عن محمد بن سعيد أظنه المصلوب وهو متروك الحديث عند الجميع قال الحوفى وقاتل العمد والخطا يرثان الولاء قلت قال بعض شيوخنا وقاله عبد القهار ونقله عن المذهب وهو وهم قال أصبغ لا يرث قاتل العمد الولاء قال ابن رشد لا خلاف فيه لاحد من أصحاب مالك وفيه نظر اذ لا يصح الا على القول بارث الولاء كالمال يستحقه الاقرب للميت لا للمعتق وقياس قول الجمهور ارث قاتل العمد الولاء ان مات المولى بعد مدة لا يمكن ان يحيا اليها القتيل لو لم يقتل والا اتهم على ارث الولاء قلت قال بعض شيوخنا ويلزم مثله فى النسب كقتل أخ لاب أحد اخويه الشقيقين ومات الآخر لمدة لا يحيا اليها القتيل نعم لو قتل المولى والمعتق مشرف على الموت اتهم (قوله وفى جنين الامة من سيدها مافى جنين الحرة) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة وكذلك جنين النصرانية من زوجها العبد المسلم قال اللخمى ولاشهب فى كتابه ان فيه عشر دية أمه ولو كان زوج النصرانية مجوسيا كان فيه قولان هل فيه أربعون درهما على حكم الاب أو فيه عشر دية أمه ولو ذكر الشيخ هذه المسئلة والتى بعدها عقب مسئلة الغرة لكان أحسن لانهامنها (قوله وان كان من غيره ففيه عشر قيمتها) ماذكر الشيخ هو المشهور وقيل انما يلزمه ما نقصها كالبهيمة قاله ابن وهب وظاهر كلام الشيخ فيماذكره سواء زاد على الغرة أو نقص كان أبوه حرا أو عبدا وهو كذلك نقله الباجى من رواية ابن نافع وأما جنين الكتابية فهو على النصف من دية الحرة لما تقدم أن ديته على النصف من دية الحر المسلم (قوله ومن قتل عبدا فعليه قيمته) ظاهر كلامه وان بلغت القيمة دية الحر أو زادت وسواء كان القتل عمدا أو خطأ وهو كذلك قال فى أول الديات من المدونة وعلى قاتل عبيد أهل الذمة قيمتهم ما بلغت كعبيد المسلمين وان كانت القيمة اضعاف الدية وقال ابو حنيفة مالم تبلغ دية الحر فينقص منها عشرة دراهم (قوله وتقتل الجماعة بالواحد فى الحرابة والغيلة وان ولى القتل بعضهم) لا خصوصية لما ذكر بل وكذلك فى غير الحرابة والغيلة كما تقدم الا ان يريد بتحتم القتل فى

الجماعات بالواحد أصله القود ولان القتل بالحرابة اغلظ وآكد من القتل بالقود لان العفو في القود جائز بخلاف الحرابة قالوا هذا قولنا وقول ابي حنيفة والشافعي لا يقتل الا المباشر وفي الموطا ان عمر رضي الله عنه قتل نفرا خمسة اوستة اوسبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة وقال لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم به جميعا فانظر ذلك ص (وكفارة القتل في الخطا واجبة عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ويؤمر بذلك ان عفي عنه في العمد فهو خير) ش يعني ان الله عزوجل قد قال ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فانما هو عتق ثم صيام على الترتيب ولا اطعام فيها وانما كانت الكفارة في الخطا دون العمد لانه اعظم من ان تكفره الكفارة وفي الحديث ومن اظلم ممن هدم بنيان الله لهدم الكعبة ورميها في البحر حجرا حجرا ايسر عند الله من قتل نفس مؤمنة وقد اختلف قول مالك في صحة ثبوت القاتل ومال ابن رشد الى قبولها وصححه قائلا وينبغي له ان يعتق ويكفر ليكون ذلك مقدمة له في التكفير ويتحامل على الجهاد ونحوه فانظر ذلك ص (ويقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الاسلام

هذين ولا يصح العتق بخلاف غيرهما على انه قد سبق له وقتل الغيلة لا عفو فيه والله أعلم بمراده (قوله وكفارة القتل في الخطا واجبة عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ويؤمر بذلك ان عفي عنه في العمد فهو خير له) لا يقال ان ظاهر كلام الشيخ أولا دل من باب احرى على ان الكفارة تجب في العمد وهو مناقض لقوله ثانيا ويؤمر بذلك ان عفي عنه في العمد فهو خير له وذلك كالنص في الاستحباب لانه معنى يوجب القتل فلم يوجب كفارة ولان قتل المؤمن عمدا أعظم من ان يكفر قال الابهري ألا ترى ان الكبائر لا كفارة فيها كعقوق الوالدين وقال الشافعي تجب الكفارة كالخطا وماذكر الشيخ هو كذلك باجماع لانه بنص التنزيل قال تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الآية ويشترط في الرقبة ما تقدم في الايمان والظهار من كونها سليمة من العيوب ومن الشركة فيها الى غير ذلك قال ابن الجلاب ومن لم يستطع الصوم فانه ينتظر القدرة على العتق أو الصيام ولا يجزئه الاطعام واعلم أن الكفارة المذكورة تجب في مال الصبي والمجنون نص على ذلك ابن شاس وتبعه ابن الحاجب وقال بعض شيوخنا ماذكر ابن شاس واضح كالزكاة ولم أجده لغيره من المذهب نصا بل في وجيز الغزالي قلت وقبله ابن عبد السلام ووجه ذلك بكون الكفارة عوضا عن النفس فاشبهت أعواض المتلفات ومرضه بقوله ان كان هناك دليل شرعي من اجماع وغيره يجب له التسليم فحسن والا فمقتضى النظر سقوطها عنهما وردها الى خطاب التكليف وقد جعل الشرع عوضا عن الرقبة الصيام الذي هو من خطاب التكليف قال شيخنا أبو مهدي رحمه الله لما نقلت له كلام ابن عبد السلام هذا بقوله أقول واختلف قول مالك هل تجب الكفارة في شبه العمد أم لا على قولين ذكرهما ابن الحاجب وفي استحبابها في الجنين روايتان أيضا ذكرهما غير واحد والاولى منهما هو مذهب المدونة قال فيها قلت من ضرب امرأة خطأ فالقت جنينا ميتا أعليه كفارة قال قال مالك انما الكفارة في كتاب الله في قتل الحر خطأ واستحسن مالك الكفارة في الجنين فان قلت ما بال أبي سعيد البراذعي اختصرها سؤالا وجوابا على ما هي في الام وعادته أن لا يفعل ذلك الا لمعنى من المعاني فما هو هذا المعنى قلت قال بعض شيوخنا لاشكال الجواب لعدم انحصار طرق الاحكام في نصوص القرآن (قوله ويقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الاسلام) ماذكره هو المشهور وقال ابن زرقون في المبسوط قال المخزومي وابن أبي حازم ومحمد بن مسلمة لا يقتل من أسر دينا حتى يستتاب والاسرار والاظهار في ذلك سواء قلت وبه قال ابن لبابة قياسا على المرتد لانه من الذين كفروا فيعتبر في معرفة انتهائه عن الكفر في اقراره بالاسلام لانه غاية المقدور وفي ذلك واحتمال بقائه على مذهب الكفر لا يمنع من اجراء احكام الاسلام عليه اذ قيل ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاجاب

وكفارة القتل في الخطا واجبة عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ويؤمر بذلك ان عفي عنه في العمد فهو خير له ويقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الاسلام

وكذلك

وكذلك الساحر ولا تقبل توبته) ش اما قتل الزنديق وهو المنافق فى زمنه عليه الصلاة والصلاة والسلام فقد خرج البخارى ان عليا رضى الله عنه وكرم وجهه احرق زنادقة فبلغ ابن عباس رضى الله عنه فقال لو كنت انا قتلتهم ولم احرقهم بنار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعذب بالنار الا الذى خلقها وانما لا تقبل توبة الزنديق لانها لا تتحقق وخبثه يدل على بقائها فى باطنه واما الساحر فيقتل كفرا عند مالك قال ابن عطية والسحر والعمل عند مالك كفر ولا يستتاب كالزنديق وقال الشافعى ان تضمن سحره كفرا استتيب والا فلا ابن العربى حقيقة السحر كلام مؤلف يعظم به غير الله وتنسب المقادير فيه والكيفيات والكائنات لغيره وقال مالك فى الذى يعقد الرجل عن النساء يعاقب ولا يقتل وهل يقتل ساحر أهل الذمة أو لا الا ان يتصل سحره قولان ولا يقتل الساحر الا الامام اصبغ ولا يقتل حتى يستثبت ان ما فعله سحر وفى الموازية المتعلم للسحر دون مباشرة فعله يؤدب ادبا شديدا فقط ﴿ فرع ﴾

بقوله فهل لا شققت على قلبه وظاهر كلام الشيخ ولو جاء تائبا وهو كذلك نقله ابن شاس عن بعض المتأخرين وقال المتيطى تقبل توبته قال غير واحد وهو مقتضى قول سحنون فى شاهد الزور انه اذا جاء تائبا لا يعاقب وقال ابن الحاجب الاصح قبوله وارتضاه ابن عبد السلام معبرا عنه بالصحيح لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولو تزندق يهودى أو نصرانى فقال أصبغ لا يقتل لانه خرج من كفر الى كفر وقاله مطرف وابن عبد الحكم وروى عن مالك وقال ابن الماجشون بل يقتل لانه دين لا يقر عليه ولا تؤخذ عليه الجزية قال ابن حبيب لا أعلم من قاله غيره ولا أقول به قال الباجى يحتمل ان يريد بالزندقة هنا الخروج الى غير شريعة مثل التعطيل ومذاهب الدهرية وحكى الشيخ عن أبى محمد عن أبى بكر بن محمد قال روى عبد الرحمن بن ابراهيم الاندلسى فى النصرانى أو اليهودى يتزندق انه يقتل لانه خرج من ذمة الى ذمة ولو أسلم لقتل كمسلم تزندق ثم تاب وعزا الفاكهانى قول ابن الماجشون لنقل مكى فى تذكرته واعلم ان فى كلام الشيخ تقديم التصديق على التصور وقد علمت ما فيه (قوله وكذلك الساحر ولا تقبل توبته) ماذكر الشيخ مثله حكى القاضى عبد الوهاب انه لا يستتاب وحمل عليه قول مالك وقال ابن عبد الحكم وأصبغ هو كالزنديق من كان للسحر والزندقة مظهرا استتيب وكلاهما ذكره الباجى وروى ابن نافع عن مالك فى المبسوط فى المرأة تقر انها عقدت زوجها عن نفسها أو عن غيرها من النساء أنها تنكل ولا تقتل ولو سحر نفسه لم يقتل بذلك وقبله الشيخ أبو محمد وغيره وقال بعض شيوخنا الاظهر أن فعل المرأة سحر وأن كل فعل ينشأ عنه حادث فى أمر منفصل عن محل الفعل سحر وفى الموازية من لم يباشر عمل السحر أو جعل من يعمله فانه يؤدب أدبا شديدا وفيها أيضا فى الذى يقطع اذن المرأة أو يدخل السكاكين فى جوف نفسه ان كان سحرا قتل به وان كان خلافه عوقب قال الشيخ شهاب الدين القرافى فى كتاب الانتقاد فى الاعتقاد من اعتقد ان هاروت وماروت بالهند يعذبان على خطيئتهما فهو كافر بل هم رسل الله وخاصته يجب تعظيمهم وتوقيرهم وتنزيههم ومن لم يعتقد ذلك وجب اراقة دمه وقبله الفاكهانى وهو الحق الذى لا شك فيه وعليه الاكثرون وكذلك قال به بعض شيوخنا القرويين واشتد نكيره على الشيخ أبى الفرج بن الجوزى رحمه الله تعالى فى كلامه فيهما بما يقتضى ذلك وتعرض للملائكة بكلام شنيع فظيع لا يقدر أحد على سماعه ذكره فى كتابه المسمى بالدرياق فى أوائله فاحذر من قراءة ذلك المحل منه والميل لجميع مادل عليه مما ذكرناه وكان انكار شيخنا لما ذكرنا لما قرأته عليه فى درسه فى حال صغرى بالقيروان بمحضر الطلبة وبعض العوام فهم ان يسكتنى فناديت الى ان فرغت الدولة فقال ما أشك ان هذا الكلام كفر فالعجب من الشيخ رحمه الله تعالى وكذلك قرأته بجامع القصبة من تونس فى حال كتبى لهذا الموضع على شيخنا أبى مهدى رحمه الله تعالى خاليا عن الناس فانكره أشد انكار وتفجع على الشيخ رحمه الله وقال لم ازل أسمع ان أهل بغداد تكلموا فيه فلعل هذا المحل هو الموجب لكلامهم أو هو احد الموجبات قال

وكذلك الساحر ولا تقبل توبته

و يقتل من ارتد الا ان يتوب و يؤخر للتوبة ثلاثا وكذلك المرأة ومن لم يرتد وأقر بالصلاة وقال لا أصلى أخر حتى يمضى وقت صلاة واحدة فان لم يصلها قتل

لو لم يعثر على الزنديق والساحر حتى جاء تائبا قبل والذى لا تقبل توبته من ظهر عليه وقال ابن لبابة تقبل وان ظهر عليه ص (و يقتل من ارتد الا أن يتوب و يؤخر للتوبة ثلاثا وكذلك المرأة) ش الردة كفر بعد اسلام تقرر بالنطق مع التزام أحكامها المتيطى ان نطق الكافر بالشهادتين وقف على شرائع الاسلام وحدوده فان التزمها تم اسلامه وان أبى من التزامها لم يقبل اسلامه ولم يكره على التزامها و يترك على دينه ولم يعد مرتدا واذا لم يوقف هذا الاسلامى على الشرائع فالمشهور انه يؤدب و يشدد عليه فان أبى وتمادى على غيه ترك فى لعنة الله وقاله مالك وابن القاسم وغيرهما و به العمل والقضاء وقال أصبغ ان رجع بعد تشهده قتل بحكم الارتداد وان لم يصل الامام ابن شاس ظهور الردة اما بالتصريح بالكفر أو بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه وفسر ذلك ع فانظره ابن شاس لا ينبغى أن تقبل الشهادة على الردة مطلقا دون تفصيل لاختلاف المذاهب فى التكفير والله أعلم وقوله ثلاثا يعنى ثلاث مرات و يرفق به فى ذلك فان أبى هدد وضيق عليه فان أبى الا تماديا بعد الثلاث فالى أمه الهاوية نسئل الله السلامة والعافية ص (ومن لم يرتد وأقر بالصلاة وقال لا أصلى أخر حتى يمضى وقت صلاة واحدة فان لم يصلها قتل) ش لا خلاف فى تكفير جاحد وجوب الصلاة وانه مرتد الا أن يكون قريب عهد بدخول الاسلام و يحمل على الجهل و يعلم قال القاضى وكذلك جاحد فروض الوضوء والغسل و فى استتابته كالمرتد ولزوم قتله قولان للاكثر وابن مسلمة وعلى الاول ففيها فى الحال و فى ثلاثة أيام روايتان و فى تخويفه فيها قولان لمالك واصبغ وان كان مقرا بالوجوب ممتنعا من الفعل بقوله لا اصلى قتل حدا على المشهور لا تركه ولو قال اصلى ولم يفعل ففى قتله والمبالغة فى ادبه قولان لمالك وابن حبيب وظاهر ما هنا ان قوله لا اصلى شرط فى استباحة

أصبغ ولا يقتل الساحر حتى يثبت ان ما فعله من السحر الذى وصفه الله تعالى بانه كفر قال و يكشف عن ذلك من يعرف حقيقته قال الباجى بريد و يثبت ذلك عند الامام وقد استصوب بعض المتاخرين كلام اصبغ هذا وحكاه الطرطوشى عن قدماء الاصحاب واستشكل قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر وكذلك استشكل جواب من أجاب عن ذلك الاشكال بان السحر علامة على الكفر فقال لانا نتكلم فى هذه المسئلة باعتبار الفتيا قال ونحن نعلم أن حال الانسان فى تصديقه لله ولرسوله بعد عمل هذه الاعمال كحاله قبل ذلك وان اراد الخاتمة فمشكل لانا لا نكفر فى الحال بكفر واقع فى المآل قلت ولم يتعرض الشيخ رحمه الله لتبيين السحر ولعل ذلك لصعوبته عنده والله اعلم وقال ابن العربى فى احكامه هو كل كلام مؤلف يعظم فيه غير الله عز وجل و تنسب اليه المقادير والكائنات وقبله الفاكهانى (قوله و يقتل من ارتد الا ان يتوب) الاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وروى فاضربوا عنقه خرجه البخارى ومسلم (قوله و يؤخر للتوبة ثلاثا وكذلك المراة) اختلف قول مالك رحمه الله تعالى هل يؤخر ثلاثة ايام لا فقيل يؤخر وهو المشهور وقيل يستتاب فى الحال رواه ابن القصار والقول الاول مروى عن عمر رضى الله عنه على ما تضمنه حديث الموطا وعلى هذا القول فظاهر كلامهم ان التاخير واجب وقول التادلى اختلف فيه فقيل واجب وقيل مستحب لا اعرفه وعليه فلا يجوع ولا يعطش وكذلك لا يعاقب ان تاب لان فى عقوبته تنفيرا له عن الاسلام وليس فى استتابته تخويف خلافا لاصبغ بالقتل قال الفاكهانى وقول الشيخ وكذلك المراة اشارة الى خلاف ابى حنيفة فى ذلك مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المراة ونقل عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لا تقتل المراة بل تسترق وقاله جماعة ودليلنا الحديث المتقدم (قوله ومن لم يرتد وأقر بالصلاة وقال لا اصلى أخر حتى يمضى وقت صلاة واحدة فان لم يصلها قتل) اختلف المذهب هل المراعى الوقت الضرورى وهو المشهور والمختار وهو قول نقله ابن خويزمنداد قال ابن بشير وهو بعيد جدا لان التاخير الى ذلك الوقت لا يحرم فكيف يراق به دم وتاخيره مكروه فقط وعلى القولين فهل تقدر العصر مثلا بكمالها او

دمه فهو على قول ابن حبيب وفى امتناعه من قضاء الفوائت قولان للمتأخرين وقوله أخرحتى يمضى وقت صلاة واحدة يعنى وقتها الضرورى وخطأ المازرى قول ابن خويزمنداد لآخر الوقت الاختيارى الا ان يقال المؤخر عنه قاض آثم وحكى ابن زرقون عن عبد الملك لا يؤخر القائل لا اصلى بل يعجل قتله فان لم يصلها قتل قيل حدا وهو المذهب وقيل كفرا لابن حبيب وهو قول اصبغ ونحوه عن مالك واستشكل قتله حدا بانه لو قال اصلى وصلى لم يقتل وليس هذا شان الحدود وفى كون قتله بالسيف وهو المشهور وسماع اشهب او ينخس به حتى يموت وهو قول بعض المتأخرين قولان وتحصيل القول فى ذلك ان تارك الصلاة مع الاقرار بوجوبها اكثر الفقهاء مع أقل المحدثين يقول بقتله حدا واكثر المحدثين مع اقل الفقهاء يقولون يقتل كفرا ومال اليه ابن عبد السلام وثالثها الحنفى يبالغ فى أدبه ولا يقتل ومال اليه ابن دقيق العيد وفى المسئلة كلام اوسع من هذا فانظره ص (ومن امتنع من الزكاة اخذت منه كرها ومن ترك الحج فالله حسيبه) ش اما اخذ الزكاة من تاركها فهو اصل الشريعة وفى الحديث من اعطاها مؤتجرا بها فله اجرها ومن منعها فانا آخذها الحديث اخرجه الحاكم من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ولقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية ثم ان نواها صاحبها اجزاته وان لم ينوها ز كاته فالمشهور تكفيه نية الآخذ وقيل لا وفائدته اذا تاب من منعها هل يلزمه اعادة ما اخذ منه كرها ام لا قاله ابن بزيزة وانما قال فى

ومن امتنع من الزكاة أخذت منه كرها ومن ترك الحج فالله حسيبه

بمقدار ركعة فقط فى ذلك قولان قال اللخمى ولا تعتبر قراءة الفاتحة للخلاف قال المازرى ولا الطمانينة واختلف هل يقتل بالسيف ناجزا ام لا فقيل بذلك قاله فى سماع اشهب وقيل بل بالطعن نخسا لان المطلوب رجوعه الى الاسلام قاله بعض المتأخرين والاكثر على انه يقتل حدا لا كفرا وقال ابن حبيب بل كفرا واختاره ابن عبد السلام ثم قال وعلى تسليم أنه ليس بكافر فالاقرب قول أبى حنيفة انه لا يقتل ولمتأخرى أهل المذهب صوغ الى ذلك اذ الاصل بعد الحكم بالاسلام حقن الدماء قال صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث قال وهذا الحديث وان كان مخصوصا يعنى بالمحارب وشبهه فلا يضر ذلك فى الاستدلال به فى غير محل التخصيص قلت ونقل القاكهانى الاستدلال بالحديث لابى حنيفة وقال كون الحديث على تقدير تحته مخصوصا بما ذكر يدل على انه متروك الظاهر وأورد على المشهور أنه يقتل حدا بانه لو كان كذلك لم يسقط بتوبته قبل اقامة الحد عليه كسائر الحدود وقال ابن عبد السلام ويمكن أن يقال ان الترك الموجب لقتله حدا انما هو الترك الجازم وذلك لا يتحقق الا بعد اقامة الحد عليه واختلف اذا قال أنا أصلى ولم يفعل فقيل يقتل قاله مالك وقيل لا يقتل قاله ابن حبيب نقله عنه غير واحد وليس هو مناقضا لاصله قال التادلى وقول ابن حبيب هو ظاهر كلام الشيخ وكذلك اختلف فى قتله اذا امتنع من قضاء الفوائت على قولين للمتأخرين واستدل من قال بعدم قتله بالخلاف فى وجوب القضاء عليه قال المازرى وباجازة مالك تاخير القضاء للشغل (قوله ومن امتنع من الزكاة أخذت منه كرها) يعنى وتجزئه وأخذ من قولهم هذا أن الزكاة لا تفتقر الى نية لظهور المنافاة بين الاكراه وبين التقرب وأخذ أيضا من أحد القولين ان الفقراء شركاء لان وصول الشريك الى حقه مما فى يد شريكه لا يشترط فيه لا نية القابض ولا نية الدافع ورد ابن القصار الاول بانه يعلم فتحصل النية وقال ابن العربى فى الزكاة الماخوذة كرها انها تجزىء ولا يحصل الثواب قلت وأفتى شيخنا ابو محمد عبد الله الشبيبى رحمه الله تعالى فى الفقير اذا قدر ان يأخذ من مال من يعلم انه لا يزكى قطعا قدر ما عليه من الزكاة انه لا يجزىء اذ لا شعور لصاحبه بخلاف المكره (قوله ومن ترك الحج فالله حسيبه) قال الفاكهانى قال أهل اللغة معنى حسيبك الله اى انتقم الله منك قال ويريد الشيخ انه لا يقتل لاختلاف الناس فى وجوب الحج هل هو على الفور أو على التراخى والمشهور من مذهب مالك أنه على التراخى بخلاف تارك الصلاة فان أوقاتها معروفة قلت لا يرد على الشيخ انه يلزم على قوله ان ظهر تعينه عليه بكبر سنه وكثرة ماله وأمن الطريق ووجود الماء فى كل منهل أن يكون تاركه

تارك الحج الله حسيبه لان شرطه موكول علمه لامانته وهو الاستطاعة ومعنى الله حسيبه ان الله منتقم منه وانما يقال هذا فيمن توفرت فيه شروطه و بلغ معترك المنايا ان قلنا بانه على الفور والمفطر فى نهار رمضان يؤدب لانتهاك الحرمة و يلزم الكفارة ص (ومن ترك الصلاة جحدا لها فهو كالمرتد يستتاب ثلاثا فان لم يتب قتل) ش ابن الحاجب أما جاحدها فكافر باتفاق س يعنى جاحد وجوبها ولو وافق على مشروعيتها وكذا جاحد الركوع او السجود ونص مالك رحمه الله على ذلك وقال فمن يقال له صل فيقول لمن قال له ذلك اذا دخلت الجنة فأغلق الباب عليك * فهذا ينبغى أن ينظر فى لفظه وفيما أراد فان أراد صلاة المنكر عليه خاصة وانها لم تنهه عن الفحشاء والمنكر فهو ممن اختلف فيه وان أراد ان الصلاة لا أثر لها فى الدين وشبه ذلك فلا يختلف فى كفره م ومن قال عند الامام لا أتوضا ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم شهر رمضان فكتارك الصلاة قاله ابن يونس وعزاه غيره لابن حبيب وفى تكفير من امتنع عن رمضان ما فيها ص (ومن سب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل ولا تقبل توبته

حينئذ كالصلاة لان تعيينه لا يعلم الا من جهته اذ كثير من الناس يعتقد انه غنى وهو فقير فى باطن الامر و يعتقد انه قوى فى بنيته وانه يقوى على المشى على رجليه وهو لا يستطيع ذلك (قوله ومن ترك الصلاة جحدا لها فهو كالمرتد يستتاب ثلاثا فان لم يتب قتل) يريد وكذلك اذا شك فيها وما ذكر أنه مرتد هو كذلك باجماع قاله ابن بشير فى تنبيهه وعياض فى اكماله فى كتاب الايمان وقول ابن الحاجب اما جاحدها فكافر باتفاق فيه مسامحة لانه اذا قال ذلك انما يريد به اتفاق أهل المذهب و يكون منه تنبيها على أن الخلاف خارج المذهب بخلاف الاجماع هذا هو المستقر أمن كلامه ولا أعرف هنا نص خلاف وقال الفاكهانى انما حسن التشبيه فى قول الشيخ كالمرتد لانه لم يخرج عن الاسلام بالكلية كما خرج المرتد عنه من حيث انه لا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين ولا يرثه ورثته ولا غيرهم وقال الحنفى لا يقتل واستدل بالحديث السابق ولا دليل له فى ذلك لانا اذا قلنا انه مرتد صدق عليه انه كافر بعد ايمانه فهو راجع لاحدى الخصال الثلاثة قلت انما أراد الشيخ بقوله كالمرتد ان حكم من تكلم بالكفر فهو كافر حقيقة فاذا عرفت هذا فاعلم أن قول الفاكهانى معترض من وجهين أحدهما أن فى كلامه التناقض لانه حكم أولا بانه ليس بكافر وفى رده على أبى حنيفة حكم بكفره الثانى ان خلاف أبى حنيفة انما هو فيما سبق وهو اذا أقر بوجوبها وقال لا أصلى والله أعلم (قوله ومن سب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل ولا تقبل توبته) قال التادلى يريد وكذلك كل مرسل أو نبى أو ملك ومن اختلف فى نبوته كام موسى وأم عيسى وأم اسحق والخضر ولقمان وذى القرنين والحواريين واخوة يوسف عليهم الصلاة والسلام واختلف فيمن سب أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها وأرضاها أو أحدا من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ومن اختلف فى كونه ملكا كهاروت وماروت نكل نكالا شديدا ولا يقتل وفى كتاب الاقتداء لابن أبى زيد سئل عن الرجل يقول قال الفاروق كذا وقال على كذا فيعارضه الرجل فيقول له قال الشافعى كذا قال الحنفى فقال أرى أن يستتاب قال عياض وأجمع المسلمون خاصتهم وعامتهم من لدن عهد الصحابة الى هلم جرا فى مشارق الارض ومغاربها ان من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا فى نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله أو عرضه أو شبهه بشىء على طريق الذم او الازدراء به أو التصغير لشأنه أو النقص منه او العيب له او دعا عليه او تمنى مضرته أو نسب اليه مالا يليق بنسبه العلى او عنت فى جانبه العزيز بهجو من القبيح او سخف من الكلام او منكر من القول او غيره من بلاء ومحنة جرت عليه او برىء منه اوكذبه او استجهله انه ساب له صرح بذلك او لوح و يقتل كفرا ان استحل شيئا من ذلك ولم يرجع عنه فان لم يستحله ورجع عنه قتل حدا ولا تقبل توبته على المشهور فيهما و يتخرج عليهما غسله والصلاة عليه ودفنه وميراثه والفرق بين استتابة من سب الله تعالى وعدم استتابة من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله برىء

ومن ترك الصلاة جحدا لها فهو كالمرتد يستتاب ثلاثا فان لم يتب قتل ومن سب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل ولا تقبل توبته

ومن سبه من أهل الذمة بغيرمابه كفر أوسب الله عز وجل بغيرمابه كفرقتل الا ان يسلم) ش يعنى ان سبه عليه الصلاة والسلام كفر مبيح الدم وكذا سب الله تعالى قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا قال بعض العلماء لا أعلم أحدا من المسلمين اختلف فى كفره وقتله اذا كان مسلما وسواء سبه اوعابه أوتنقصه فى نفسه أو نسبه أودينه أوخصلة من خصاله أوعرض به أواز رى عليه وصغر شأنه أودعا عليه أونسب اليه مالا يليق به على طريق الذم اوغيره بشىء مما جرى عليه فى ذات الله وهذا كله باجماع العلماء وقد استوفى القاضى فى الشفاء الكلام على ذلك فانظره فى آخر الكتاب و بالله التوفيق وانما لا تقبل توبته لانه مقتول حدا وقيل كفرا وعليهما الخلاف فى ميراثه فقال سحنون لجماعة المسلمين بناء على كفره وقال أصبغ ان كان مظهرا والا فلو رثته وقال القاضى ان مات منكرا لما شهد به عليه فميراثه لو رثته وكذا لو أقر وتاب وهو ناكر فهو للمسلمين ص (وميراث المرتد لجماعة المسلمين) ش يعنى ان مات على ارتداده والا فالحكم ايقاف ماله فان مات على ارتداده فماله لجماعة المسلمين وان تاب رجع اليه على الاصح وقبل هو فى نفسه والله أعلم ص (والمحارب لاعفو فيه اذا ظفر به فان قتل أحدا فلابد من قتله وان لم يقتل أحدا فيسع الامام فيه اجتهاده بقدر جرمه وكثرة مقامه فى فساده فاما قتله أوصلبه ثم قتله أو

من النقص لذاته لا يلحقه النقص ولا استكمال بغيره سبحانه وتعالى بخلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه من جنس من يلحقه النقص فلا يزول الا بقتل مستنقصه وقيل انما ثبت له ذلك الكمال باخباره تعالى الذى لا يتبدل ولا يتحول قلت وما ثبت بالعرض لا يقاوم ما ثبت بالذات وان كان لا يلحقه نقص (قوله ومن سبه من أهل الذمة بغيرمابه كفر أوسب الله عز وجل بغيرمابه كفرقتل الا ان يسلم) ماذكره من ان من سبه من أهل الذمة بغيرمابه كفر فانه يقتل هو المشهور وحكى ابن الجلاب وعبد الوهاب قولا بالقتل مطلقا كان بما به كفروا أوغيره وما ذكر من سقوط القتل عنه بالاسلام هو أحد قولى مالك (قوله وميراث المرتد لجماعة المسلمين) ماذكره لا أعلم فيه خلافا واختلف فى ميراث الزنديق فقيل كذلك قاله أشهب وابن نافع وقيل لو رثته قاله ابن القاسم (قوله والمحارب لاعفو فيه اذا ظفر به) قال ابن الحاجب الحرابة كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه تتعذر معه الاستغاثة عادة من رجل أو امرأة اوحر اوعبد اومسلم أوذمى اومستأمن واعترضه ابن عبد السلام بانه غير مانع لدخول ماليس بحرابة وهو غصب السلطان وشبهه فانه فعل يقصد به على وجه تتعذر معه الاستغاثة عادة ثم سأل نفسه فقال ان قلت المتعذر فى الحرابة عادة انما هو الاغاثة وليس الاستغاثة فان المسلوب يستغيث وجد مغيثاً أم لا فلا تتعذر الاستغاثة اصلا واجاب بان استغاثة المعدوم ومن لا تنفع اغاثته كلا شىء وانما المعتبر الاستغاثة التى ترجى معها الاغاثة وهذا النوع من الاستغاثة هو المعتبر فى الكلية وقال بعض شيوخنا الحرابة الخروج لاخافة السبيل باخذ مال محرم بمكابرة قتال أوخوفه اواذهاب عقل أوقتل خفية أولمجرد قطع الطريق لا لامرة اونائرة ولا عداوة فيدخل فى قوله والخناقون والذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون (قوله فان قتل أحدا فلابد من قتله) ماذكره هو المشهور فى المذهب وقال ابومصعب الامام فيه بالخيار وظاهر كلام الشيخ ولو عفا عنه أولياء المقتول وهو كذلك وظاهر كلام أهل المذهب ولو رأى الامام من حسن المصلحة اطلاقه لكثرة اذاية الذين وراءه كاعراب افريقية لفعل والله أعلم وأفتى شيخنا ابومهدى عبد الله الشبيبى رحمه الله تعالى بالعفو عن نحوار بعين محار باأخذوا فى حالة واحدة بالقير وان والحالة هذه و به أقول ومال اليه شيخنا أبومهدى رحمه الله وظاهر كلامه وان كان المقتول غير كفؤ وهو كذلك وصرح به بعد وقد قتل عثمان رضى الله عنه مسلما قتل ذميا حرابة (قوله فان لم يقتل فيسع الامام فيه اجتهاده بقدر جرمه وكثرة مقامه فى فساده فاما قتله أوصلبه ثم قتله أو

ومن سبه من أهل الذمة بغير ما به كفر أوسب الله عز وجل بغير ما به ما كفر قتل الا أن يسلم وميراث المرتد لجماعة المسلمين والمحارب لاعفو فيه اذا ظفر به فان قتل أحداً فلابد من قتله وان لم يقتل فيسع الامام فيه اجتهاده بقدر جرمه وكثرة مقامه فى فساده فاما قتله أوصلبه ثم قتله أو

يقطعه من خلاف أو ينفيه الى بلد يسجن بها حتى يتوب فان لم يقدر عليه حتى جاء تائباً وضع عنه كل حق هو لله من ذلك وأخذ بحقوق الناس فى مال أودم) ش الحرابة الخروج لاخافة السبيل باخذ مال محترم بمكابرة بقتال أوخوف أوذهاب عقل أوقتل خفية أو لمجرد قطع الطريق لا لامرة ولا نائرة ولا عداوة فيدخل قولها يعنى المدونة والخناقون والذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون وللباجى عن ابن القاسم قتل الغيلة حرابة وهوقتل الرجل خفية لاخذ ماله وفى الموازية والعتبية من خرج لقطع السبيل لغير مال فهومحارب كقوله لا أدع هؤلاء يخرجون الى الشام أوالى مصر أوالى مكة وكذلك كل من حمل السلاح على الناس واخافهم من غير عداوة ولا نائرة الشيخ عن محمد من ادخل رجلا فقتله لعداوة أونائرة ليس لاخذ مال فليس بحرابة ابن الفا كهانى فى قوله لا عفو فيه هوعام قال العلماء المحارب هو القاطع للطريق المخيف للسبيل الشاهر للسلاح الطالب للمال فان أعطى والا قاتل عليه

يقطعه من خلاف أو ينفيه الى بلد يسجن بها حتى يموت) ماذكر الشيخ هو قول مالك وغيره وفهموا قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية على التخيير الاجتهادى فكل ما رآه الامام سدادا تعين ولا يجوز الانتقال لغيره قال ابن عبد السلام فعلى هذا يكون لا فرق بين قولنا أوللتخيير هنا ولا بين قول غيرنا انها للتفصيل قلت فما نسبه للمذهب دون ذكر غيره قصور وكذلك فى فهمه نظر لقول اللخمى فى كونه على الترتيب أوالتخيير روايتان للاكثر وابن وهب فعلى الترتيب ان لم يخف ولم يأخذ مالا ولا قتل أخذ فيه بايسر الحكم ابن القاسم وهوان يجلد وينفى ويسجن فى الموضع الذى نفى اليه وان أخاف أواخذ مالا أوجمعهما خير فى قتله وقطعه وكذلك ان طال أمره ونصب ولم يأخذ مالا وان طال زمنه وعلا أمره وأخذ المال ولم يقتل قتل ولا يخير فيه وعلى رواية ابن وهب قال مالك ان نفر الناس من كل مكان وعظم فساده واخذ اموال الناس فالسلطان يرى فيه رأيه فى احد الاربعة ويستشير فى ذلك وحيث يقتل قال اللخمى يقتل على الوجه المعتاد المعروف بالسيف والرمح ولا يقتل على صفة يعذب بها ولا بحجارة ولا بغير ذلك وان رأى صلبه فليصلبه قائما لا منكسا وينبغى ان تطلق يداه لان له فى ذلك بعض الراحة الى ان يموت وان لم تطلق فلا باس قال وظاهر القرآن ان الصلب حد قائم بنفسه كالنفى والمذهب اضافته للقتل ولمالك فى بعض المواضع قال يقتل او يصلب او يقطع أو ينفى كظاهر القرآن واختلف هل يقدم الصلب على القتل أوالعكس على قولين لابن القاسم وأشهب وعلى الاول فاختلف قول سحنون اذا مات هل ينزل من ساعته ويدفع الى أهله للصلاة عليه والدفن ونحوه لاصبغ واذا صلوا عليه رده الامام للخشبة اليوم والثلاثة ليردع به اهل الفساد على قولين وقال ابن الماجشون لا يمكن أهله من الصلاة عليه ويبقى على الخشبة حتى يفنى وتأكله الكلاب وقول الشيخ او ينفيه الى بلد يسجن بها حتى يموت يريد أوتظهر توبته الحقيقية ويريد اذا كان حرا وأما العبد فانه لا ينفى ويسجن ببلده (قوله فان لم يقدر عليه حتى جاء تائبا وضع عنه كل حق هو لله من ذلك وأخذ بحقوق الناس فى مال أودم) ظاهر كلام الشيخ اذا جاء الى السلطان طائعا بغير سلاح وقال جئتك تائبا انه ينفعه ذلك وان لم تثبت توبته وهو كذلك عند ابن القاسم قال وكذلك اذا ترك ما كان عليه وان لم يات خلافا لابن الماجشون فى قوله توبته انما هى ان يترك ماهو عليه ويجلس فى موضعه حتى لو علم الامام حاله لم يقم عليه حد الحرابة وقيل انما تكون بالمجىء الى الامام وان ترك ماهو عليه لم يسقط ذلك حكما من الاحكام ان أخذ قبل ان ياتى الامام قال ابن رشد فى مقدماته فهى ثلاثة أقوال واختلف اذا فر المحارب فى القتال فقال ابن القاسم ان كان قتل أحدا فليتبع والا فلا أحب ان يتبع ولا يقتل وقال سحنون يتبعون ويقتلون مقبلين ومدبرين ومنهزمين وليس هروبهم توبة وفى الاجهاز على جريحهم قولان لهما ولا يجوز ان يؤمن المحارب ان سأل الامان بخلاف المشرك لان المشرك يقر اذا أمن على حاله وبيده أموال المسلمين ولا يجوز تأمين المحارب على ذلك واختلف اذا امتنع بنفسه حتى أعطى الامان فقيل يتم له ذلك وقيل لا قاله أصبغ

يقطعه من خلاف أو ينفيه الى بلد يسجن بها حتى يتوب فان لم يقدر عليه حتى جاء تائباً وضع عنه كل حق هو لله من ذلك وأخذ بحقوق الناس من مال أودم

فى المصر أوخارجاعنه والمشهور ماذكرمن أنه ان قتل فلابدمن قتله وقال أبومصعب يخيرفيه الامام مطلقا وقوله أحدا أعم من أن يكون عبدا أوحرا أوذميا أومسلما وهوكذلك وشرط الامام فى الاجتهاد تقييده بالاربع الواقعة فى القرآن أن يقتلوا أو يصلبوا أوتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ويشاور فيهم أصحابه من الفقهاء والعلماء وقاله مالك وأصحابه وقوله بقدر جرمه هو المشهور وقاله أشهب وروى ابن وهب قليل الجرم وكثيره سواء والاجتهاد مع قتل فلابدمن قتله اللخمى وقتله بالسيف لا بصفة تعذيب ولا يصلب منكوسا وتطلق يداه وظاهر القرآن الصلب وحده كاف والمذهب اضافته الى القتل فى بعض المواضع ابن القاسم يصلب ثم يقتل وهذا الذى اقتصر عليه الشيخ وقال أشهب يؤخر الصلب ولوقدم على القتل فله ذلك عبد الملك ولا يمكن أهله من انزاله حتى يفنى أوتاكله الكلاب وقال سحنون ينزل من ساعته ويدفع لاهله لتجهيزه وقال أيضا ان رأى الامام أن يبقيه اليومين والثلاثة لردع أمثاله فله ذلك ولكن ينزله حتى يغسل ويصلى عليه ثم ان شاء أعاده وقال أصبغ لا بأس أن يخلى لاهله ينزلوه ويصلى عليه ويدفن وفى معنى النفى خمسة أقوال مشهورها ماذكر الشيخ وقوله فان جاء تائبا هو معنى قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم وفى المقدمات اختلف فى صفة توبته على ثلاثة أقوال احدها يترك ماهو عليه فقط الثانى أن يلقى السلاح ويأتى الامام طائعا ولولم يصل الامام الثالث ان الحد لا يسقط عنه الا بوصوله اليه تائبا ثم اختلف فيما تسقط عنه توبته والمشهور ماذكره الشيخ ﴿فرع﴾ فى المدونة جهاد المحاربين جهاد ابن شعبان جهادهم أفضل من جهاد الكفار ابن رشد جهاد المحاربين عند مالك وأصحابه جهاد قال عنه أشهب من أفضل الجهاد وأعظمه أجرا عند الله وقال مالك فى اعراب قطعوا الطريق جهادهم أفضل من جهاد الروم وفى المدونة اذا طلب السلابة طعاما أوشيئا خفيفا رأيت ان يعطوه ولا يقاتلوا الشيخ عن سحنون لا ارى ان يعطوا شيئا ولوقل انتهى وهو حيث المنعة والقدرة عليهم لاحيث تكون يدهم أقوى اذلا يجوز لاحد ان يلقى نفسه الى الهلكة والله اعلم ص (وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ماسلبوه من الاموال وتقتل الجماعة بالواحد فى الحرابة وان ولى القتل واحد منهم ويقتل المسلم يقتل الذمى قتل غيلة اوحرابة) ش

(قوله وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ماسلبوه من الاموال) ماذكره هو المعروف وقال ابن عبد الحكم لا يضمن الا ما أخذ خاصة نقله الباجى وأفتى بعض المتأخرين بالاول ان كان رئيس القوم بحيث يقدر على ردهم وبالثانى ان لم يكن ذلك وعلى الاول فان غرم يرجع على أصحابه كالحملاء وأما المجتمعون على السرقة فكل واحد مخاطب بما أخذه خاصة على ظاهر كلام بعض الشيوخ وقال ابن رشد اذا تعاونوا فهم كالمحاربين وقال اللخمى ان اعترف بعض المحاربين بما فى أيديهم لاهل رفقة اختصوا به وأخذ كل واحد منهم مالم ينازع فيه فان تنازع اثنان فى شئ قسم بينهما على حكم التداعى فيه فان فضل عنهم شئ أوقفه الامام فان تنازعه اثنان أحدهما من اهل الرفقة اختص به بعد حلفه وان ادعاه رجل من غيرهم فانه يدفع اليه بعد الاستيناء به واليمين وضمنه اياه قاله مالك يريد بعد ان يصفه كاللقطة واختلف هل ياخذه بحميل قاله سحنون او بغيره قاله مالك فى ذلك قولان وان ادعاه أجنبيان حلفا وقسم بينهما فان نكل احدهما كان للآخر وان نكلا قال محمد لم يكن لهما فيه شئ (قوله وتقتل الجماعة بالواحد فى الحرابة والغيلة وان ولى القتل واحد منهم) قال الباجى ومحمد بن المواز عن مالك وابن القاسم وأشهب ان ولى أحد المحاربين قتل رجل ممن قطعوا عليه ولم يعاونوه أى اصحابه قتلوا أجمعين ولا عفو فيهم للامام ولا للولى قال ابن القاسم ولوتابوا كلهم قبل القدرة عليهم فللولى قتلهم جميعا وقتل من شاء منهم والعفو عمن شاء وقال اشهب لا يقتل منهم الا من ولى القتل أوأعان عليه اوأمسكه لمن يعلم انه يريد قتله ولا يقتل الآخرون ويجلد كل واحد منهم ويسجن عاما (قوله ويقتل المسلم يقتل الذمى قتل غيلة اوحرابة) يريد مالم يتب المحارب فان تاب كان للذمى عليه دية اذلا يقتل مسلم بكافر

وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ماسلبوه من الاموال وتقتل الجماعة بالواحد فى الحرابة والغيلة وان ولى القتل واحد منهم ويقتل المسلم يقتل الذمى قتل غيلة أو حرابة

لما كان فعل الكل من اللصوص باعانة الكل كان كل واحـد كالكل فيؤخذ بما يؤخذ به الكل ان انفرد ومع الكل فى النفس وفى النوادر روى محمـد ان تاب أحـد المحاربين وقد اخذ كل منهم حصته من المال ضمن هـذا التائب جميع المال ولمحمد بن عبـد الحكم لا ارى على كل واحـد منهم الا ما اخذ وتجوز شهادة القافلة ونحوها على من حاربهم فيما اخذوه او قتلوه ان كانوا عدولا لا لانفسهم اللخمى وروى ذلك ابن سحنون عن ابيـه وانى به حتى فى التفصـيل انظر كلام اللخمى فى ذلك وقتـل الجماعة بالواحد تقـدم وقتل المسلم بالذمى فى الحرابة والغيلة حكم فيـه عثمان رضى الله عنـه وليس من باب القصاص لـكن المغتال والمحارب محـدود بالقتل والله اعلم ص (ومن زنا من حر محصن رجم حتى يموت) ش حرمـة الزنا معلومة من الدين ضرورة ابن رشـد الزنا من اعظم الذنوب واجـل الخطايا فليس بعـد الشرك بالله تعالى وقتـل النفس التى حرم الله تعالى اعظم منه ع الزنا الشامل للواط مغيب حشفة من آدمى فى فرج آخر دون شبهة حله عمدا فتخرج المحللة ووطء الاب امة ابنه لا زوجته ابن الحاجب الزنا هو ان يطأ فرج آدمى لا ملك له فيه باتفاق متعمدا فيتناول اللواط واتيان الاجنبية فى دبرها وفى كونه زنا او لواطا قولان ولا يتناول المساحقة وتعقب رسمه هـذا بخروج المرأة لانها موطوءة لا واطئـة وقوله محصن روى بفتح الصاد المهملة وكسرها والفتح اصوب وقال الجوهرى يقال احصن الرجـل اذا تزوج فهو محصن بالفتح ابن عطية الاحصان تستعمله العرب فى اربعة اشياء وعلى ذلك تصرفت فيه اللغة فى كتاب الله فتستعمله فى الزواج وفى الحرية والاسـلام والعفة وكون رجمه حتى يموت لا خلاف فيه عند توفر شروطه وانما يرمى بحجارة متوسـطة تؤلمه ولا تعذبه ولا تعجل عليه الموت فلا يرمى بالصخور ولا بالحجارة الصغيرة جـدا الشيخ عن ابى اسحق يرمى باكبر حجر يقـدر الرامى على حمله وتقصـد مقاتله ولا يحفر له وقال اصبغ يحفر له مع ارسال يديه ان امن فراره بالكلية ولا ترجم الحامل ونحوها والله اعـلم ص (والاحصان ان يتزوج الرجـل امراة نكاحا صحيحا ويطاها وطأ صحيحا) ش

ومن زنى من حر محصن رجم حتى يموت والاحصان ان يتزوج امراة نكاحا صحيحا ويطأها وطأ صحيحا

والحالة هذه ولو جرح ذمى فاسلم قبل ان يموت فقال ابن القاسم ديته دية الحر المسلم وقال أشهب دية المجوسى (قوله ومن زنى من حر محصن رجم حتى يموت) قال ابن الحاجب الزنى ان يطأ فرج آدمى لا ملك له فيه باتفاق متعمدا فيتناول اللواط واعترض بانه غير جامع اذ لا يحتوى الا على فعل الزانى دون الزانية ورد بان قوله ان يطأ مصدر لا يمكن وقوعه الا من اثنين فذكر أحدهما يستلزم الآخر واختير ذكر الفاعل لانه يجرى مجرى العلة فى الاستغناء بها عن المعمول واعترض أيضا بانه غـير مانع بل لا يدخل تحتـه شىء من أفراد المحدود لان قوله آدمى حقيقـة فى الذكر دون الانثى واتيان الذكر لا يسمى زنا عرفا بل يسمى لواطا وأجيب بانه انما أراد بالآدمى الجنس الذى يشمل الذكر والانثى وحده بعض شيوخنا فقال الزنى الشامل للواط مغيب حشـفة آدمى فى فرج آخر دون شبهة حليـة عمدا فتخرج المحللة ووطء الاب أمة ابنه لا زوجته وظاهر كلام الشـيخ ولو كانت الموطوءة ميتة ان الواطىء يحـد بذلك لانه يطلق عليه أنه زنى وهو كذلك على المشهور وهو نص المدونة فى كتاب الرضاع وقيل يؤدب ولا يحد قاله ابن شعبان واختلف اذا وطئ أمة من المغنم وهو من أهل الجيش والمشهور ثبوته ونفاه ابن الماجشون وعزاهما فى المدونة فى العتق الثانى لابن القاسم وغيره وقال ابن عبد البر اختلف قول مالك وأصحابه فى حـده واختلفت الروايات فيه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه وكذلك القولان فى الحربية والقول بنفى الحد عزاه ابن رشـد فى المقدمات لاشهب وعزاه اللخمى لابن الماجشون وفى قذف المدونة من تزوج امرأة فى عدتها أو على عمتها أو خالتها عمدا لم يحد وعوقب وقال اللخمى قال مالك فى متزوج الخامسة والمبتوتة عالما بتحريم ذلك يحد وقال فى متزوج المعتدة كذلك لا يحد ولا فرق فى ذلك وقيـل فى المعتدة انه يحد وقال التونسى ان كان التحريم من القرآن بسبب ولم يحرم عينها وتحل يوما ما كالخامسة ففى الحد قولان (قوله والاحصان أن يتزوج امرأة نكاحا صحيحا ويطأها وطأ صحيحا) احترز رحمه الله تعالى

شروط الاحصان ستة البلوغ والعقل والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والوطء الصحيح ولا خلاف ان النكاح الفاسد لا يحصن والوطء الصحيح هو الذى لم يتعلق به نهى فلا احصان بوطء صائمة ولا محرمة ولا حائض ونحوها ص (فان لم يحصن جلد مائة جلدة وغربه الامام الى بلد آخر وحبس فيه عاما) ش لقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وفى حديث العسيف انما على ابنك جلد مائة وتغريب عام وفى كتابه عليه الصلاة والسلام لاهل اليمن ومم زنى مم حر محصن فضرجوه بالاضاميم ومم زنى مم بكر فاضعفوه مائة واستوفضوه سنة ص (وعلى ا‍‍ ‍‍‍ ‍دفى الزنا خمسون جلدة وكذلك الامة وان كانا متزوجين ولا تغريب عليهما ولا على امرأة) ش اما ان العبد والامة على كل واحد منهما فى زناه خمسون فلقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وشرط الاحصان الحرية ولا حرية فحدها أبدا الخمسون ولا يغرب العبد ولا الامة لانه تفويت لحق السيد ولا المرأة لانه زيادة هتكة ومثله قد يؤديها الاعظم مما وقعت فيه والله أعلم ص (ولا يحد الزانى الا باعتراف أو حمل يظهر أو بشهادة أربعة رجال أحرار بالغين عدول يرونه كالمرود فى المكحلة ويشهدون فى وقت واحد وان لم يتم أحدهم الصفة حد الثلاثة الذين أتموها) ش أما الاعتراف فقال القاضى اذا كان ممن يصح اعترافه وأما الحمل فقال

بقوله أن يتزوج امرأة من ملك اليمين وصحيحا احترازمن الفاسد واشتراطه الوطء الصحيح ليخرج به الوطء الغير المباح كوطء الحائض والصائمة ويشترط البلوغ والعقل والاسلام والحرية قال الفاكهانى رحمه الله انشدنا لنفسه القاضى زين الدين بن رشيق رحمه الله تعالى ونفعنا بعلمه وعمله

شروط الاحصان ست أتت * نخذها على النص مستفهما
بلوغ وعقل وحرية * ورابعها كونه مسلماً
وتزويج صحيح ووطء مباح * متى اختل شرط فلن يرجما

واختلف اذا زنى الكافر هل يحد أم لا والمشهور انه لا يحد وقال المغيرة يحد حد البكر بكرا كان أو ثيباً نقله اللخمى قلت وكان المغيرة رحمه الله تعالى ناقض أصله لانه يقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة اذ هو القائل بان طلاقهم لازم بناء منه على أن أنكحتهم صحيحة فكان حقه ان يجعله كالمسلم سواء كما جنح اليه ابن عبد البر وكما يقطع فى السرقة وهو قول الطحاوى وأحد قولى الشافعى وأجابنى شيخنا ابو مهدى أيده الله تعالى باحتمال موافقته على ان من شرط الاحصان الاسلام ومثله لبعض شيوخنا (**قوله فان لم يحصن جلد مائة جلدة وغربه الامام الى بلد آخر وحبس فيه عاما**) ماذكر من الجلد متفق عليه عند أهل العلم لانه بنص القرآن وماذكره من التغريب قال به الجمهور وصح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة لا يغرب ورأى انه زيادة على ماذكر فى الآية والزيادة عنده على النص نسخ والكتاب لا ينسخ بخبر الآحاد (**قوله وعلى العبد فى الزنى خمسون جلدة وكذلك الامة وان كانا متزوجين**) يريد وان كان بعضه حرا وكذلك المكاتب والمدبر والمعتق الى أجل وأم الولد (**قوله ولا تغريب عليهما ولا على امرأة**) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة واحتج أهل المذهب على انهما لا يغربان بقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال اذا زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير ولم يتعرض الى التغريب والحديث صحيح خرج مخرج بيان الحكم وقال الشافعى وغيره تنفى المرأة كالرجل وقال به الشيخ أبو الحسن اللخمى رحمه الله اذا وجدت المرأة من يسافر معها من ذوى محارمها أو رفقة مامونة فيها رجال ونساء كالخروج الى الحج فان عدم ذلك سجنت بموضعها عاما لانه اذا تعذر التغريب لم يسقط السجن (**قوله ولا يحد الزانى الا باعتراف أو حمل يظهر أو بشهادة أربعة رجال أحرار بالغين عدول يرونه كالمرود فى المكحلة ويشهدون فى وقت واحد وان لم يتم أحدهم الصفة حد الثلاثة الذين أتموها**)

فان لم يحصن جلد مائة جلدة وغربه الامام الى بلد آخر وحبس فيه عاما وعلى العبد فى الزنا خمسون جلدة وكذلك الامة وان كانا متزوجين ولا تغريب عليهما ولا على امرأة ولا يحد الزانى الا باعتراف أو بحمل يظهر أو بشهادة أربعة رجال أحرار بالغين عدول يرونه كالمرود فى المكحلة ويشهدون فى وقت واحد وان لم يتم أحدهم الصفة حد الثلاثة الذين أتموها

اللخمي تحد به ان لم يكن زوج ولا سيد ولا شبهة ولم تكن طارئة فان كانت طارئة وقالت من زوج طلقني أو غاب عني أو ادعت انه من غاصب وتقدم لها ذكر ذلك وادعته على من يشبه فانها لا تحد وان ادعت على رجل صالح حدت والله أعلم وشروط الشهادة أن تكون في وقت واحد بفعل واحد فان شهدوا متفرقين بفعل واحد فقال ابن القاسم لا تثبت الشهادة ولا يحد المشهود عليه وقال أشهب في الموازية تجمع شهادتهم و يحد المشهود عليه وقد شهد على المغيرة عند عمر رضي الله عنه أبو بكرة وشبل ونافع فاكملوا الصفة وقال زياد رأيته بين رجلي امرأة وقدماها مخضوبتان واستين مكشوفتين وسمعت حفزا شديدا قال هل رأيت كالمرود في المكحلة قال لا قال فهل تعرف المرأة قال لا ولكن أشبهها قال تنح وأمر بالثلاثة فجلدوا والقصة شهيرة ذكرت للضرورة المازري و يجوز النظر لفروجهما للشهادة عليهما الا انه لا يتحقق أمرهما الا بذلك عز الدين و ينظروا من ذلك ما يحصل به وجوب الحد فقط ع و يشترط في قبول شهادتهم عجزهم عن منع الفاعلين عن اتمام ماهم عليه ولو فتروا عن ذلك بقول او فعل بطلت شهادتهم لانهم عصاة بعدم النكير للمنكر والله اعلم ص (ولا حد على من لم يحتلم و يحد واطىء امة والده ولا يحد واطىء امة ولده وتقوم عليه وان لم تحمل و يؤدب الشريك في الامة يطؤها و يضمن قيمتها ان كان له مال فان لم تحمل فالشريك بالخيار بين ان يتماسك أو تقوم عليه) اما انه لا حد على من لم يحتلم فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن

ولا حد على من لم يحتلم و يحد واطىء أمة والده ولا يحد واطىء أمة ولده وتقوم عليه وان لم تحمل و يؤدب الشريك في الامة يطؤها ويضمن قيمتها ان كان له مال فان لم تحمل فالشريك بالخيار بين أن يتماسك أو تقوم عليه

ظاهر كلام الشيخ وان كان انما أقر مرة واحدة وهو كذلك عندنا خلافا لابي حنيفة فقال هو وغيره لا بد من تكرار اقراره أربع مرات زاد أبو حنيفة في مجالس مفترقة وماذكر من اعتبار الحمل هو كذلك في غير الطارئة وأما الطارئة فلا حد عليها اذا قالت هو من زوجي طلقني أو غاب عني قاله اللخمي والغاه الشافعي وغيره فقبلوا قولها اذا قالت انها استكرهت وقال به اللخمي على تفصيل سيأتي عن قرب ان شاء الله تعالى وماذكر من اعتبار الشهادة هو كذلك باتفاق وما عدا قوله و يشهدون في وقت واحد فان ابن الماجشون أجاز التفريق في الشهادة في الزنى نقله عنه أبو عمران الصنهاجي في نظائره (قوله ولا حد على من لم يحتلم) لا شك انه لا يحد كما قال لانه غير مكلف ولا شك أنه يؤدب كما يؤدب في المكتب و يمكن ان يختلف في أدبه كما اختلف في الصغير اذا غصب مالا هل يؤدب أم لا على قولين حكاهما ابن رشد في مقدماته وغيره لا يقال لا يلزم من عدم أدبه في غصب المال أن لا يؤدب هنا لان ماغصبه وأتلفه يؤخذ من ماله ان كان أو مهما ظهر له ان لم يكن وذلك كان في أدبه لاسيما ان كان أتلفه في فساد ولا كذلك هنا لان القائل بعدم الادب علله بكونه غير مخاطب والله اعلم (قوله و يحد واطىء أمة والده) انما كان يحد الولد لعدم الشبهة له في مال الوالد وذكر ابن خويزمنداد عن ابن وهب وأشهب انه لا يحد قال اللخمي لان نفقته ترجع عليه عند بعض أهل العلم متى احتاج فيدرأ عنه الحد للخلاف (قوله ولا يحد واطىء أمة ولده وتقوم عليه وان لم تحمل) يريد لقوة الشبهة في مال ابنه وكذلك الجد لا حد عليه خلافا لاشهب وظاهر كلام الشيخ انها تقوم عليه وان لم تحمل وهو كذلك عند أكثر أهل المذهب وقال ابن عبد الحكم الابن مخير في أخذها ومثله لابن الماجشون وظاهر كلام الشيخ تحتم القيمة وان كان معدما وهو كذلك نص عليه في المدونة وقيل للابن أخذها مالم تحمل واختلف اذا احلل الامة سيدها لرجل فوطئها فالمشهور انه شبهة وقال الابهري ان كان عالما حد ولا يلحق به الولد لانه زان بوطئه من ليس بزوجة له ولا ملك يمين ولا هو جاهل بالوطء قال ابن عبد السلام وهو اجراء على أصل المذهب وذهب اليه جماعة خارج المذهب وأما المستأجرة للوطء وغيره فالحد ثابت اتفاقا (قوله و يؤدب الشريك في الامة يطؤها و يضمن قيمتها ان كان له مال فان لم تحمل فالشريك بالخيار بين ان يتماسك او تقوم عليه) ماذكر من أدب الواطىء هو كذلك ان لم يعذر بجهل قاله في قذف المدونة وماذكره من ضمانه القيمة هو كذلك باتفاق واختلف متى تكون هل يوم الحمل أو يوم الوطء او يوم الحكم على ثلاثة أقوال وكلها لمالك وكل هذا مع اليسر وأما ان أعسر الواطىء

ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم واما وطئ أمة والده فالمشهور ماذكر وذكر ابن خويزمنداد عن اشهب وابن وهب انه لا حد كالاب اللخمي لان شبهة الاب في مال ولده من جهة وجوب الانفاق عند العجز فكذلك الولد يتعين على الوالد انفاق الولد عند العجز في قول اهل العلم فكان مثله فيدرأ عنه الحد للاختلاف والجد في ذلك كالاب وان كان للام واما الشريك في الامة فيؤدب لاقدامه على مالا يحل له ويدرأ عنه الحد لماله فيه من الملك وانما تقوم امة الولد على الوالد لانها تحرم على الولد بعد الاب وكذلك امة الشريك تقوم عليه حيث تفوت عليه بالحمل بخلاف اذا لم تحمل ص (وان قالت امرأة بها حمل استكرهت لم تصدق وحدت الا ان تعرف بينة انها احتملت حتى غاب عليها أو جاءت مستغيثة عند النازلة او جاءت تدمى) ش يعني ان دعوى المرأة الاكراه مع ظهور الحمل بها لا يفيد الا بوجه واضح وفي المدونة قال مالك في امرأة ادعت ان فلانا قد استكرهها انه ان كان ممن لا يشار اليه بذلك حدت وان كان ممن يشار اليه به نظر الامام فيه اللخمي واذا كانت المرأة معروفة بالخير وظهر بها الحمل فاعتذرت بانها اغتصبها وقالت كتمت ذلك رجاء أن لا احمل و يسقط انها تعذر وقضى به عمر رضي الله عنه وقوله الا ان تعرف بينة الى آخره ويكون لها المهر على الغاصب ان اقر مع الحد وان انكر صدقت وهل بيمين اولا قولان اللخمي نفيها أحسن الا أن تكون بكرا فينظرها النساء وعن ابن محرز حلفها لابن القاسم ومجيئها تدمى عند النازلة مصدق لها فيما تدعيه والله أعلم وفي المسئلة تفصيل يطول فانظره وقوله ان جاءت عند النازلة تدمى من خواص البكر وقد يقع منه للثيب واستشكله ابن رشد واغتصاب المغتصبة ومغيب الغاصب عليها يثبت بشاهدين على رواية سحنون عن ابن القاسم والله أعلم ص (والنصراني ان غصب المسلمة في الزناقتل) ش يعني انه ناقض للعهد

فانها تباع عليه وهي احدى المسائل التي تباع فيها أم الولد وثانيها اذا وطئ العامل أمة القراض فحملت وكان معسرا وثالثها امة المفلس اذا وقفت للبيع ووطئها وحملت ورابعها الابن يطأ أمة من تركة أبيه وعلى الاب دين يستغرق التركة والابن عديم وهو عالم بالدين حالة الوطء وخامسها اذا وطئ الراهن أمته المرهونة وحملت وكان معسرا فانها تباع بعد الوضع وحلول الاجل وسادسها الامة الجانية اذا وطئها السيد بعد علمه بالجناية وهو عديم فانها تسلم للمجني عليه وكل هذه النظائر ذكرها خليل رحمه الله تعالى في الرهون وماذكر الشيخ من ان الشريك بالخيار اذا لم تحمل هو كذلك قاله في المدونة وقال في كتاب محمد يجبر على ان تقوم على شريكه كالاب وأخذ من كتاب الشركة من المدونة وقيل اذا لم تحمل لم تقوم عليه وكانت على حالها في الشركة ويلزم نصف ما نقصها الوطء قال ابن عبد السلام وهو الظاهر عندي لانه نقص يسير في الغالب المرأة تقول هذا الحمل من فلان وذلك هو الاصل في التعدي وهو الذي مال اليه اللخمي هنا (قوله وان قالت امرأة بها حمل استكرهت لم تصدق وحدت الا أن تعرف بينة انها احتملت حتى غاب عليها أو جاءت مستغيثة عند النازلة أو جاءت تدمى) ماذكر الشيخ هو المشهور وقيل يقبل قولها مطلقا حكاه ابن الحاجب وقال اللخمي ان لم تكن طارئة وادعت انه من غصب وتقدم لها ذكر ذلك أو أتت متعلقة برجل أو كان سماع واشتكت ولم تأت متعلقة به لم تحد ان ادعته على من يشبه وان ادعته على رجل صالح حدت هذا ان تقدمت الشكوى قبل ظهور الحمل وان لم تذكره الا بعد ظهوره حدت الا أن تكون معروفة بالخير وقالت كتمت ذلك رجاء ان لا أحمل أو ان يسقط فتعذر ومثله لو لم تسم من أكرهها وهي معروفة بالخير هذا الذي أخذ به ومثله عن عمر رضي الله عنه في امرأة ظهر بها حمل وقالت كنت نائمة فما استيقظت الا وقد ركبني رجل فامر ان ترفع الى الموسم هي وأناس من قومها فسالهم عنها فاثنوا عليها خيرا فلم يحدها وكساها وأوصى بها أهلها (قوله والنصراني ان غصب المسلمة في الزناقتل) اختلف عماذا يثبت ذلك عليه هل باربعة شهداء أو بشاهدين على قولين لابن القاسم وظاهر كلام الشيخ ولو كانت المغصوبة أمة وهو كذلك في أحد القولين قال هو رحمه الله عن ابن المواز انه لا يقتل

وان قالت امرأة بها حمل استكرهت لم تصدق وحدت الا ان تعرف بينة انها احتملت حتى غاب عليها أو جاءت مستغيثة عند النازلة او جاءت تدمى والنصراني اذا غصب المسلمة في الزناقتل

وان رجع المقر بالزنا أقيل وترك ويقيم الرجل على عبده وامته حد الزنا اذا ظهر حمل أوقامت بينة غيره اربعة شهداء اوكان اقرار ولكن ان كان للامة زوج حر أوعبد لغيره فلا يقيم الحد عليها الا السلطان

باغتصابها اذا لم تعاده على ذلك ويعنى بالمسلمة الحرة فاما الامة فانه يبالغ فى عقوبته فقط ويغرم مانقصها قال أشهب لانها مال ولا يقتل بالجناية على مال واختلف ان زنا النصرانى بالحرة المسلمة طائعة هل يقتل أم لا فقال مالك لاحد عليه ويرد الى أهل دينه ويعاقب العقوبة الشديدة أشهب ويجب أن يتجاوز الحد بذلك وقد أخبرنى مالك عن ربيعة انه قال يقتل ورآه ناقضا للعهد قال مالك وتحد المرأة ص (وان رجع المقر بالزنا أقيل وترك) ش يعنى ان رجع الى شبهة اتفاقا مثل أن يقول انما وطئت جاربة لى فيها شرك فظننت انه زنى وان رجع الى غير شبهة فكذلك على المشهور وقول ابن القاسم وظاهر ماهنا وقال أشهب لا ورواه عن مالك وفى حديث ماعز بن عامر انه لما أذلقته الحجارة فرهاربا قال عليه الصلاة والسلام ألا تركتموه لعله يرجع هذا أصل الباب وظاهره الاطلاق وقد يفهم تقييده والله أعلم ص (ويقيم الرجل الحد على عبده وأمته حد الزنا اذا ظهر حمل أوقامت بينة غيره أربعة شهداء أو كان اقرار ولكن ان كان للامة زوج حر أوعبد لغيره فلا يقيم الحد عليها الا السلطان) ش أما اقامة الرجل الحد على عبده فلقوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها ثم اذا زنت فليجلدها ثم اذا زنت فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه وأما تقييده بحد الزنا يريد وكذلك حد الخمر والقذف بخلاف حد السرقة لان هذا يؤدى الى استباحة المثلة به الموجبة لعتقه عليه ان لولم يكن السبب فيكون ذريعة لدعوى ذلك عند وقوعه وانما لا يقيمه عند التزوج الا السلطان لان فيه ضررا بالزوج فى الحاق المعرة به وبولده اذ الولد للفراش فيكون ذلك اقرارا به وقوله عليه الصلاة والسلام فى الثالثة أوالرابعة بعها على سبيل الارشاد والندب للمصلحة لانها اذا ألفت الزنا دعاها ذلك للسرقة ونحوها اذ طلب ماتتقرب به للرجال مع عظم جرءتها والله أعلم

كما لو قتلها وفيه اختلاف وهذا أحب الى لما جاء انه لا يقتل حر بعبد قال ابن عبد السلام وأجيب بان الذى جاء انما هو فى قتل القصاص وهو خارج عما نحن فيه قلت فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول الفاكهانى ظاهر كلام الشيخ يقتضى الحرة والامة وليس ذلك مراده لقول ابن الجلاب فى الامة عليه العقوبة الشديدة وما نقصها قصور وظاهر كلام الشيخ لو طاوعته أنه لا يقتل وهو كذلك قاله ابن وهب فى سماع عبد الملك بزيادة يضرب ضربا يموت منه خلافا لربيعة وكلاهما حكاه ابن رشد (قوله وان رجع المقر بالزنا أقيل وترك) ظاهره رجع الى شبهة مثل ان يقول أصبت امرأتى حائضا فظننته زنى أولا وهو قول ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وروى عن مالك وقيل لا يقبل اذا رجع لغير شبهة قاله أشهب وعبد الملك وروى عن مالك أيضا وكلاهما حكاه الباجى وزعم ابن المواز ان أصحاب مالك لم يختلفوا فى رجوعه للشبهة وقبله غير واحد كالباجى قلت وفيه نظر لقول ابن زرقون حكى الخطابى فى شرح السنن عن مالك عدم قبوله وهو غريب فظاهره ولو رجع الى شبهة (قوله ويقيم الرجل على عبده وأمته حد الزنا اذا ظهر حمل أوقامت بينة غيره أربعة شهداء أوكان اقرار) ماذكره هو مذهبنا واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحديث فظاهره مخاطبة السادات ورؤية السيد لا أثر لها بالنسبة الى اقامة الحد عليها قال ابن عبد السلام وهو مقتضى القواعد لانه كالقاضى وهو لا يحكم بعلمه ولا سيما فى الحدود وقيل انه معتبر وهو ظاهر الاحاديث قلت وكلاهما نقله ابن الحاجب عن مالك وأطلق القول فى ذلك وقبله الباجى وعزا اللخمى الثانى لرواية المبسوط قال وقد قال عبد الملك ان رأى أمته تزنى لم يجلدها اذ ليس للسلطان ان يجلدها برؤيته فان كان حمل أو ولد فله أن يحده به قلت وهو ظاهر كلام الشيخ فالاقوال على هذا ثلاثة (قوله ولكن ان كان للامة زوج حر أوعبد لغيره فلا يقيم الحد عليها الا السلطان) يريد اذا كان الزوج مملوكا لغيره وأما ان كان عبده فله اقامته عليها وهذا التفصيل ذكره اللخمى وغيره عن مختصر ابن عبد الحكم قال أبو اسحق التونسى وكذلك العبد ان كانت له زوجة حرة أوأمة لغير سيده فلا يقيم الحد عليه الا السلطان قلت وهذا هو الصواب وبه

ص (ومن عمل عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رجما أحصنا أولم يحصنا) ش عمل قوم لوط معلوم وشرطه الحد فيه كالزنى من مغيب الحشفة وثبوته ببينة كالزنا أو اعتراف ثم ان كانا بالغين رجما والا فالبالغ مرجوم وغيره يبالغ فيه وكذا من حصلت له خلوة من غير مغيب حشفة وشرط الحد فى المفعول به الطوع فلا حد على مكره بالقتل ونحوه مغتصبا قال مالك الرجم هى العقوبة التى أنزل الله بقوم لوط ولم يميز بين محصن ولا غيره فيجب أن يكون حد اللائط رجمه وقاله الشافعى فى أحد قوليه والمشهور عنه هو كالزنا فيرجم المحصن ويجلد البكر وقال أبو حنيفة انما يلزمه التعزير لانه لا قياس فى الحدود وهذا أمر غير طبيعى بعنى شهوة الدبر وقال بعض أصحابه يلقى من شاهق لان الله قد خسف بقوم لوط وهذا مثله وقال ابن عباس رضى الله عنه بزيادة و يتبع بالحجارة وكتب أبو بكر رضى الله عنه فى رجل كان يؤتى فى زمانه أن يحرق وحكم به ابن الزبير رضى الله عنه وعلى العبد والحر سواء فى ذلك وقاله ابن عبد الحكم وقال أشهب لا يرجم العبيد و يضرب كل واحد خمسين ووجد رجل معه صبى فى كساء بحيث لم يشكوا فى المنكر فامر مالك أمير المدينة بسجنه فسجنه سنة ثم ضربه أربعمائة سوط فانتفخ منها ومات ولم يحفل به وكان أبوه فى مدة سجنه يقول اتق الله يا مالك فوالله ما خلقت النار باطلا فيقول من الباطل ما فعله ولدك فاعرف ذلك ﴿ فرع ﴾ ذكر القاضى أبو بكر بن العربى فى أحكامه من سورة قد أفلح فى قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم الآية ان مذهب مالك والشافعى تحريم الاستمناء قال وأحمد على جلالة قدره يقول باباحته وانه كالفصادة ثم قال وليس هذا من الخلاف الذى يجوز العمل به وليت شعرى لو كان فيه نص صريح بالجواز اكان ذو همة يرضاه لنفسه قلت والذى فى كتاب الحنابلة يعزر فاعله الا أن يكون له عذر واضح والله أعلم ص (وعلى القاذف الحر الحد ثمانون وعلى العبد أربعون فى القذف وخمسون فى الزنا والكافر يحد فى القذف ثمانين) ش حد القذف ثابت بالقرآن بقوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الآية ع القذف الاعم نسبة آدمى غيره لزنى أو قطع نسب والاخص بايجاب الحد نسبة آدمى مكلف غيره حرا عفيفا مسلما بالغا أو صغيرة تطيق الوطء لزنا أو قطع نسب مسلم فيخرج قاذف نفسه عياض يجب حد القاذف بعشرة شروط ستة فى المقذوف وأربعة فى القاذف فالمقذوف أن يكون عاقلا مسلما حرا بالغا حد التكليف على

أقول ولم يحفظه ابن عبد السلام بل جعل المذهب انه يقيمه عليه قائلا لا يلحق المرأة عار اذا حد زوجها وهو بعيد لان العيان يشهد بخلافه (قوله ومن عمل عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رجما أحصنا أولم يحصنا) ظاهر كلام الشيخ ولو كان اللائطان عبدين أو كافرين وهو كذلك وقال أشهب يجلد العبدان خمسين خمسين و يؤدب الكافران وضعفه ابن عبد السلام بانه لو كان من باب الزنا لاعتبر الاحصان ولم يؤدب الكافران الا بشرط أن يظهراه وقال بعض شيوخنا فيه ميل لاعتبار الاحصان وذهب ابو حنيفة وغيره الى ان من فعل هذا الفعل سواء كان حرا أو عبدا مسلما أو كافرا أنه يعزر خاصة وقال ابن عبد البر عن ابن عباس حده ان يرمى من أعلى شاهق فى القرية ثم يتبع بالحجارة وقال الباجى عن ابن حبيب كتب ابو بكر ان يحرق بالنار ففعل وفعله ابن الزبير وهشام بن عبد الملك فى زمانه والقشيرى بالعراق ومن اخذ بهذا لم يخطأ وألحق ابن القصار بهذا اتيان الاجنبية فى دبرها حكاه الباجى وقيل انه يلحق بالزنا قاله ابن الماجشون ومثله فى الموازية حكاه الشيخ أبو محمد قلت وهو نص كتاب القذف من المدونة قال بعض شيوخنا وربما أجرى القولان على اباحة ذلك فى الزوجة لزوجها وحرمة ذلك والمساحقة لا حد فيها بل فيها الادب ومقداره راجع الى اجتهاد الحاكم قاله ابن القاسم وقال أصبغ مقداره خمسون كذا نقله الباجى وغيره ونقل أبو محمد عنه بزيادة ونحوها وضعفه لعدم الدليل على تعين هذا العدد (قوله وعلى القاذف الحر الحد ثمانون وعلى العبد اربعون فى القذف وخمسون فى الزنا والكافر يحد فى القذف ثمانين) القذف فى اللغة الرمى

ومن عمل عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رجما احصنا اولم يحصنا وعلى القاذف الحر الحد ثمانون وعلى العبد اربعون فى القذف وخمسون فى الزنا والكافر يحد فى القذف ثمانين

خلاف في هذا برئا من الفاحشة التي رمى بها مع آلتها وهو ما يمكن الزنا به وفي القاذف أن يكون بالغا عاقلا قد صرح بالقذف بالفاحشة أو عرض بها تعريضا بينا يمكن لصحة جسمه اقامة الحد عليه بالسوط والله أعلم وانما يشترط حد القذف للعبد قياسا على زناه لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وحد الكافر في القذف بكمال الحد لانه ادنى فيستوفى منه لا له اذ ليس من أهل الحق والله أعلم ص (ولا حد على قاذف عبد أو كافر ويحد قاذف الصبية ان كان مثلها يوطا ولا يحد قاذف الصبي ولا حد على من لم يبلغ في قذف ولا وطء) ش يعني لان موجب الحد قوة حرمة العرض والكافر لا حرمة لعرضه والعبد كذلك لعدم تاثيره بالمعرة غالبا عبد الوهاب انما يحد قاذف الصبية للحوق المعرة والنقص بها بخلاف الصبي أبو محمد صالح بل يحد اذا قذفه بانه مفعول لان المعرة فيه موجودة بل هي أقوى وقد تقدم انه لا حد على من لم يحتلم فانظره ص (ومن نفى رجلا من نسبه فعليه الحد وفي التعريض الحد ومن قال لرجل يالوطي حد) ش فاما

ولا حد على قاذف عبد او كافر ويحد قاذف الصبية بالزنا ان كان مثلها يوطأ ولا يحد قاذف الصبي ولا حد على من لم يبلغ في قذف ولا وطء ومن نفى رجلا من نسبه فعليه الحد وفي التعريض الحد ومن قال لرجل يالوطي حد

قال الله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب هو ما يدل على الزنا واللواط والنفي عن الاب أو الجد لغير المجهول وانما قال لغير المجهول لان المجهولين لا تعلم صحة انسابهم الى آبائهم المعينين ولذلك لا يتوارثون وسلمه ابن عبد السلام وغيره واعترضه بعض شيوخنا بان فيه تكرار الثاني اذ هو يسمى زنى ولذلك أدخله في حد الزنا كما تقدم والاخير اذ المجهول لا نسب له يعرف فلا يتصور نفيه قال والقذف الاعم نسبة آدمي غيره لزنا أو قطع نسب مسلم والاخص بايجاب الحد نسبة آدمي مكلف غيره حرا عفيفا بالغا مسلما أو صغيرة تطيق الوطء لزنا أو قطع نسب مسلم فيخرج قذف الرجل نفسه وهو من الكبائر لوجوب الحد فيه وما ذكر الشيخ ان مقدار حده ثمانون هو كذلك باجماع لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وما ذكر في العبد هو مذهب الجمهور وبه قال الخلفاء الاربعة وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه مع آخرين هو كالحر لعموم الآية وما ذكر الشيخ ولو كان سكرانا هو كذلك في قول وظاهر كلامه ولو كان القاذف أبا لابنه وهو كذلك قاله ابن القاسم في المدونة بعد أن ذكر أن مالكا استثقله وقال أصبغ لا يحد وعلى الحد فنقل الشيخ أبو محمد عن ابن القاسم في الموازية انه لا تقبل شهادة الولد في شيء لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وضعف الشيخ عز الدين الحكم له بحده لانه انما يفسق لارتكاب كبيرة والقاضي يحكم بالمنع من المعاصي وذكر ابن عبد السلام الخلاف في حده له بصريح القذف وتعريضه ولابن محرز مثله ونقل ابو محمد عن ابن الماجشون انه لا يحد في تعريضه بابنه (قوله ولا حد على قاذف عبد أو كافر) اختلف اذا قال لعبده وأبواه حران مسلمان لست لابيك فالاكثر على ان السيد يضرب الحد ونقل اللخمي عن سحنون عن اشهب انه قال لا حد على من قطع نسب عبد وان كان ابواه حرين لانه يصح انها اتت به وزعمت انها ولدت فلا يكون قاذفا لواحد منهما وفي المدونة في اوائل الرجم يحد قاذف المجنون وفي القذف منها كل ما لا يقام الحد فيه ليس على من رمى به رجلا حد الفرية قال بعض شيوخنا وكان يجري لنا مناقضة ما ذكرناه من قولها قال ويجاب بحمل قولها في الرجم على المجنون الذي يفيق احيانا (قوله ويحد قاذف الصبية بالزنى ان كان مثلها يوطأ ولا يحد قاذف الصبي) ما ذكر في الصبي هو كذلك وما ذكره في الصبية هو المشهور وقال ابن عبد الحكم وابن الجهم لا حد عليه قال اللخمي والاول احسن للحوق المعرة لها بذلك قال الفاكهاني وذهب بعض الشيوخ وأظنه أبا محمد صالح الى انه لو قذف صبي بانه فعل به لكان الحد على قاذفه للحوق المعرة كالصبية قلت عزاه التادلي له فما ظنه صحيح (قوله ولا حد على من لم يبلغ في قذف ولا وطء ومن نفى رجلا من نسبه فعليه الحد) الاجماع على ان من شرط الحد التكليف ولذلك حمل بعض شيوخنا قول اللخمي في النكاح الثالث اذا أشرف على البلوغ ولم يحتلم فقال مالك مرة يحد اذا زنا على ثبوت البلوغ بالانبات (قوله وفي التعريض الحد ومن قال لرجل يالوطي حد) يريد مثل أما أنا فلست بزان أو جدي معروف وما ذكره هو قولنا وقول جمهور العلماء وبه قال عمر

نفى

نفى الرجل من نسبه بان يقول له لست ابن فلان ولا فلانة اولست من القبيلة الفلانية وهو منها اللخمى لوقال رجل يا ابن اليهودى أو ابن النصرانى قال ابن القاسم يحد وقال أشهب لايحد ع ورعاجرياعلى القول بالتكفير بنفى الصفات وعدمه وكذا اقول يا ابن الاعمى و يا ابن الاقطع و يا ابن الاعور وليس فى آبائه الباجى ومن قال لاأصل لك ولا فصل ففى العتبية والموازية لايحد وقال أصبغ يحد وثالثها ان كان من العرب حد له وفى زاهى ابن شعبان لوقيل لعربى انا خير منك حد له وجعله بعض المتاخرين موقف نظر فانظره ولو كان الاب عبدا والام والولد حرين حد لقطع نسب الولد ولقذف الام ولو كان الاب والابن حرين حد لقطع النسب فقط والله أعلم وأما التعريض فهو ما يفهم نفى نسب اوثبوت فاحشة ابن رشد كقوله اما انا فلست بزان وفى الموازية اذا قال لرجل ما انا بزان اواخبرت انك بزان حد وفى الموطا تقييده بالمشاتمة ابن الماجشون من قال لامراته فى مشاتمته انى لعفيف حد ولو قاله لرجل فكذلك الا ان يدعى انه عفيف فى الكسب والمطعم فيحلف ولا يحد وفروع الباب كثيرة فانظرها ولما كان حد القذف لاجل تنقص العرض كان قوله بالوطى كقوله يازانى والله سبحانه اعلم ص

(ومن قذف جماعة فحد واحد يلزمه لمن قام به منهم ثم لاشىء عليه ومن كرر شرب الخمر أو الزنا فحد واحد فى ذلك كله

ابن الخطاب رضى الله عنه وقال الشافعى وابو حنيفة يؤدب خاصة وهذا بخلاف النكاح والصرف و بيع الطعام بالطعام فان التعريض فيه جائز و يؤخذ من كلام الشيخ ان التعريض فى الجانب العلى كالصريح وهو أخذ أحروى وهو كذلك و به الفتوى والحكم قديماً وحديثاً واختلف المذهب اذا قال زنت رجلاه او يداه وشبههما على قولين فذهب ابن القاسم فى المدونة الى ثبوته ونفاه أشهب فى المثالين نقله ابن يونس عن محمد عنه واختلف اذا قال ما لك أصل وشبهه على ثلاثة أقسام فقيل لايحد قاله فى الموازية والعتبية وقيل يحد قاله أصبغ وقيل ان كان المقول فيه من العرب حد له والا فلا وفى زاهى ابن شعبان لو قال مولى لعربى أنا خير منك حد له وقاله الزهرى وكذلك لو كانا ابنى عم قاله أحدهما لصاحبه وفى هاتين المسئلتين خلاف و بهذا أقول (قوله ومن قذف جماعة فحد واحد يلزمه لمن قام به منهم ثم لاشىء عليه) ظاهر كلامه سواء قذف كل واحد واحداً أو قذفهم جميعاً بكلمة واحدة وهو قول مالك فى المدونة وهو أحد الاقوال الثلاثة التى ذكرها اللخمى وقيل يتعدد الحد مطلقا حكاه ابن شعبان وقيل ان اجتمعوا وقاموا به فحد واحد والا تعدد الحد قاله المغيرة وابن دينار وأما لو تكرر القذف لواحد فانه لا يتكرر الحد على المعروف وحكى ابن الحاجب فيه خلافا قال ولو قذف قذفات لواحد اوجماعة فحد واحد على الاصح وثالثها ان كان بكلمة واحدة فتعقبوه بان ظاهره ثبوت الاقوال الثلاثة فى الواحد والجماعة وانما هى فى الجماعة حسبما تقدم وذكر الشيخ ابو عمران الصنهاجى ان لهذه المسئلة نظائر من ذلك من اشترى شياها مصراة فعليه صاع واحد كشاة واحدة وقيل عليه فى كل واحدة صاع ومن قال انا انحر ولدى وله أولاد فعليه هدى واحد وقيل فى كل واحد هدى ومن فرط فى قضاء رمضان فلم يقضه حتى دخل عليه رمضان آخر ثان وثالث فعليه كفارة واحدة ومن كرر الوطء فى رمضان فعليه كفارة واحدة واختلف ان وطىء ثم كفر ثم يطئ ومن كرر اليمين بالله فى شىء واحد فليس عليه الا كفارة واحدة ومن كرر الطيب فى الحج فليس عليه الا فدية واحدة واذا ولغ الكلب فى اناء واحد ثم كلاب فسبع يجزى عن جميعها ومن حلف بصدقة ماله ثم حنث فليس عليه الا ثلث ماله وقيل ثلث ثم ثلث ما بقى ولو قال لجماعة أحدكم زان فان قام به بعضهم فلا يحد بلا خلاف وان قام عليه جميعهم فكذلك واستبعد ابن رشد فى رسم العرية من سماع عيسى ومن قذف رجلا فحد له ثم قذفه ثانية فانه يحد قاله فى المدونة فى كتاب الرجم وفى الكافى يزجر عن ذلك ولا حد عليه قال بعض شيوخنا وفى اقتصاره على ماذكره فقط دون ما فى المدونة وغيرها نظر ولو ضرب بعض الحد ثم قذفه أو غيره فقال ابن القاسم يستأنف حينئذ الحد الا ان يبقى يسيرا فيكمل ثم يستأنف وقال أشهب مثله الا ان يمضى يسير فيتمادى و يجزى لهما معاً (قوله ومن كرر شرب الخمر أو الزنى فحد واحد فى ذلك كله

ومن قذف جماعة فحد واحد يلزمه لمن قام به منهم ثم لاشىء عليه ومن كرر شرب الخمر او الزنا فحد واحد فى ذلك كله

وكذلك من قذف جماعة ومن لزمته حدود وقتل فالقتل يجزىء عن ذلك الا فى القذف فليحد قبل أن يقتل ومن شرب خمرا او نبيذا مسكرا حد ثمانين سكر أولم يسكر ولا سجن عليه

وكذلك من قذف جماعة)ش اما ان من قذف جماعة لا يلزمه الا حد واحد فهو قول مالك سواء قاموا فى مجلس واحد أوفى مجالس وقال المغيرة وابن دينار ان قاموا اقيمة رجل واحد فكذلك والا فلكل واحد حد وثالثها ان قذفهم بكلمة فحد واحد وان افترق فبقدره حكاه ابن شعبان ولو قال لجماعة احدكم زان اوابن زانية لم يحد لعدم التعيين الشيخ ومن قال لرجل يا قران قال محمد يحد ان قامت به المرأة لانه عند الناس زوج الفاعلة وقاله ابن القاسم وقال يحيى بن عمر لا يحد ويضرب عشرين سوطا ﴿ فرع ﴾ ومن قذف بالزنى وهو يعلم انه فعله فمذهب المدونة له القيام بالحد نفيا عن عرضه وقال ابن عبد الحكم لا يحل له القيام وفى سماع ابى زيد ابن القاسم ان كان المقذوف يعلم انه رآه وهو يعلم ذلك منه لم يحل له أن يقوم به والله أعلم وقوله وكذلك من قذف جماعة قيل تكرار وتحصيل أحدهما فى المفترقين والآخر فى المجتمعين والله أعلم ص (ومن لزمته حدود وقتل فالقتل يجزىء عن ذلك الا فى القذف فليحد قبل أن يقتل) ش يعنى ان الحدود تتداخل بل تندرج فى الاقوى منها وهو القتل وظاهر كلامه ولو كان القتل قودا ولم أقف عليه وانما لا يندرج حد القذف فى القتل لانه لدفع المعرة التى لا تندفع شرعا الا بايقاعه غالبا وحكى ابن حارث فى اندراج حد القذف فى حد الزنا قولين لعبد الملك وابن القاسم مع أشهب وفى المدونة من قذف قوما فلم يحد حتى حد فى شرب الخمر فقد سقطت عنه كل فرية كانت قبله ابن رشد لانهما من جنس واحد وفروع الباب واسعة فانظرها ص (ومن شرب خمرا أو نبيذا مسكرا حد ثمانين سكر أولم يسكر ولا سجن عليه) ش يعنى اذا ثبت عليه الشرب بشهادة

وكذلك من قذفه جماعة) مثل هذا اذا تكررت موجبات الوضوء فوضوء واحد يجزى وأما لو شرب الخمر وقذف فلا يتعدد أيضا للاتحاد على المنصوص وخرج اللخمى فيه خلافا من الخلاف الذى تقدم فى قذف الجماعة وأما اذا زنى وقذف فانه يتعدد الحد على المشهور قال ابن حارث وذهب عبد الملك الى الاستغناء بحد الزنى لكونه أكثر وقول الشيخ وكذلك من قذف جماعة معترض لكونه سبق ذكره ونبه عليه الفاكهانى رحمه الله تعالى (قوله ومن لزمته حدود وقتل فالقتل يجزىء فى هذا الا فى القذف فيحد قبل ان يقتل) انما استثنى القذف للحوق العار وقال فى المدونة ان شهد عليه انه زنى وهو بكر ثم زنى بعد ان أحصن رجم ولم يجلد وقال اللخمى القياس ان يجلد ثم يرجم لان الضرب غير جنس القتل (قوله ومن شرب خمرا أو نبيذا مسكرا حد ثمانين سكر أولم يسكر ولا سجن عليه) ظاهر كلامه وان كان قليلا وهو كذلك من غير تفصيل بين المسكرات عندنا وللحنفية تفصيل فيما يحرم من الاشربة ويحل يطول ذكره وظاهر كلامه وان كان بدويا وادعى جهل التحريم وهو كذلك عند مالك وأصحابه الا ابن وهب فانه قال لا يحد ويعزر وفعله عمر والقولان نقلهما محمد بن المواز واختلف اذا اكل الحشيشة هل يلزم فيها الحد كالخمر أو يؤدب خاصة لانها مفسدة وليست بمسكرة أو الفرق بين ان تخمر فالاول والا فالثانى على ثلاثة أقوال وكذلك الثلاثة فى بطلان صلاة من صلى بها وأما جوزة الطيب فنص ابن هارون على انها مسكرة وانها طاهرة واعترض بذلك قول ابن الحاجب والجمادات مما ليس من حيوان طاهرة الا المسكر قلت وما ذكره لا أعرفه وكذلك انكره شيخنا أبو محمد رحمه الله تعالى حسا ومعنى فان العيان خلافه لان التواتر على انها جامدة فقط وليست بمسكرة ولذلك يجوز أن تعمل للادوية ان كانت منفردة بقيد اليسارة والشهادة على شرب الخمر ان كان ممن يشربها لكونه كافرا أو مسلما عاصيا ثم تاب عمل عليها اتفاقا والا فقولان قال ابن القصار لا يعول عليها وقال الباجى يعول عليها وعليه العمل عندنا بافريقية فان شك شهود الرائحة فان كان من أهل الخير ترك والا نكل قاله فى سماع ابن القاسم فى العتبية والموازية وان شهد شاهدان بانها رائحة خمر وآخرون بنفى ذلك فالمعروف ثبوت الحد واختار ابن عبد السلام عدمه كاحد القولين فى اختلاف المقومين فى المسروق قلت ولهاتين المسئلتين نظائر من ذلك اذا شهد رجلان ان فلانا قتل فلانا وشهد آخرون انه كان حينئذ فى بلد نا بحيث لا يمكن قتله فقال سحنون يقتل لان من أثبت حكما أولى

أو اعتراف أو بثبوت الرائحة قال أبو عمر وجوب الحد بالرائحة هو قول عمر وعثمان وابن مسعود ومالك وجمهور أهل الحجاز وصفة الشهادة مختلف فيها وفي الموطا استشار عمر في الخمر فقال علي رضي الله عنه أرى ان يجلد ثمانين لانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وفي رواية فقال عمر أعوذ بالله من معضلة لا يحضرها علي ثم استقر على ذلك وفي المدونة لا يحد السكران حتى يصحو زاد في سماع أبي زيد ولو خاف انه ياتي بشفيع يبطل حده اللخمي وكذلك في الزنا والفرية ولو أخطا الامام فحده طافلم يجزه وان كان نشوانا أجزاه اذا كان يجد ألم الضرب وقال ابن حبيب ليس على المحدود في الخمر سواه من حلاق ولا سجن ولا طواف الا المدمن المعتاد المشهور بالفسق فلا باس أن يطاف به ويشهر واستحب مالك أن يلزم السجن ولا حد على مكره ولا غالط ولا ذي غصة لم يجد مساغا الا بالخمر وقد تقدم ما في التداوي به في الضحايا فانظره وسيذكر في الجامع ان شاء الله ص (ويجرد المحدود ولا تجرد المرأة الا مما يقيها الضرب ويجلدان قاعدين) ش اما تجريد الرجل فزيادة في زجره وعقوبته وعدم كشف المرأة لان جسدها عورة وفي العتبية يجرد الرجل للضرب ويترك للمرأة ما يستر جسدها ولا يقيها الضرب زاد في المدونة ان بعض الائمة أقعد المرأة في قفة فبلغ ذلك مالكا فاعجبه ابن عبد الحكم أحب الي أن يضرب المحدود بين يدي القاضي لئلا يتعدى عليه فيها وفي المدونة صفة الضرب في الزنا والشرب والفرية والتعزير ضرب واحد بين ضربين ليس بالمبرح ولا بالخفيف ولم يحد مالك ضرب الضارب ويده مضمومة الى جنبه ولم يجز الضرب في الحدود بقضيب ولا شراك ولا درة ولكن السوط وانما كانت درة عمر للادب فاذا وقعت الحدود ضرب بالسوط وللباجي عن محمد لا يتوالى ضرب الحد قوي ولا خفيف ولا ضعيف ولكن وسط من الرجال قال مالك وكنت أسمع انه يختار له العدل ويضرب في الظهر والكتفين دون سائر الاعضاء والله أعلم ص (ولا تحد الحامل حتى تضع ولا مريض مثقل حتى يبرأ) ش اما ان الحامل لا تحد حال حملها فلان الضرر يلحق ما في بطنها بالموت في الرحم فتكون عقوبتين في حد واحد لنفسين احداهما جانية والاخرى بريئة

ويجرد المحدود ولا تجرد المرأة الا مما يقيها الضرب يجلدان قاعدين ولا تحد حامل حتى تضع ولا مريض مثقل حتى يبرأ

ممن نفاه وهو مشهور المذهب وقال القاضي اسماعيل يقضى ببينة البراءة ولا يقتل وكذلك وقع الخلاف فيما اذا شهدت بينة بالعدم وأخرى بالملاء على ثلاثة أقوال ثالثها يقضى باعدل البينتين فان تكافأت قضى ببينة الملاء وكذلك اذا عدلت البينة رجلا وجرحته أخرى فقيل بينة الجرح أولى وقيل يقضى بالاعدل وكذلك اذا شهدت بينة انه نكح في المرض المخوف وأخرى في الصحة وذكر هذه المسئلة ابن حارث وذكر فيها ثلاثة أقوال ابن خويزمنداد وذكر فيها ثلاثة أقوال ثالثها يقضى بالتي هي أرجح واليك النظر في بقية النظائر وظاهر كلام الشيخ انه لا يسجن وان كثر ذلك منه وهو كذلك وعليه العمل وقال ابن حبيب ان المشهور بالفسق لا بأس ان يطاف به ويشهر واستحب مالك أن يلزم السجن (قوله ويجرد المحدود) قال مالك وتترك له يداه يتقي بهما ولا تشد بالحبال وقاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال الباجي عن محمد لا يتولى ضرب الحد قوي ولا ضعيف ولكن وسط الرجال قال مالك وكنت أسمع انه يختار العدل ويضرب في الظهر والكتفين دون سائر الاعضاء ولابي زيد عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدرة أجزاه وماهو بالبين قال الشيخ أبو محمد عن ابن عبد الحكم أحب الي ان يكون ضرب الحدود بين يدي القاضي لئلا يتعدى فيها (قوله ولا تجرد المرأة الا مما يقيها الضرب ويجلدان قاعدين) لانها عورة واستحسن مالك ان تجعل في قفة (قوله ولا تحد حامل حتى تضع ولا مريض مثقل حتى يبرأ) لانه يخشى عليهما الموت وليؤخرهما وينظر للجلد اعتدال الهواء مطلقا على المشهور وقيل لا يؤخر في الحر قاله في الموازية والحق انه خلاف في حال كما قاله بعض الشيوخ قال اللخمي ان كان ضعيف الجسم يخاف عليه الموت من الحد سقط وسجن وان كان الحد قصاصا رجع الى الدية وفي كونها في ماله أو على العاقلة قولان وان كان حد قذف فمن حق المقذوف

ولا يقتل واطىء البهيمة وليعاقب ومن سرق ربع دينار ذهبا اوماقيمته يوم السرقة ثلاثة دراهم من العروض أو وزن ثلاثة دراهم فضة قطع اذا سرق من حرز

أو بالزجر فى الضرب فيكون اهلاك أحد النفسين بغير حق أو تضرب من لا فمل له بذلك فلا بد من تاخيرها الى الوضع قالوا فان شهد على المرأة بالزنا منذ أربعين يوما اخرت الى تمام ثلاثة اشهر فان ظهر حمل أخر لوضعه وان لم يظهر حدت حينئذ وان لم تعض لدار يعون عجل حدها كان ضربا أو رجما اذا لم يقع تخليق فى بطنها واما المريض ففى المدونة وكذا المريض ان خيف عليه من اقامة الحد أخر وقد قال مالك ان خيف على السارق ان يقطع فى البرد أخر ابن القاسم والذى يضرب الحدود فى البرد مثله يؤخر اذا خيف عليه والحر كالبرد فى ذلك اللخمى ان كان ضعيف الجسم نحيف عليه الموت سقط الحد وسجن وان قصاصا رجع الى الدية فى كونها فى ماله او على العاقلة قولان ص (ولا يقتل واطئ البهيمة وليعاقب) ش هذا الذى ذكره هو المشهور رخلافا لما فى كتاب ابن شعبان من انه يحد حكاه عنه اللخمى وكذلك خالف المشهور أيضا فيمن وطىء امرأة ميتة وفى رضاع المدونة يحد من وطىء ميتة وقال ابن شعبان لا يحد الابهرى وما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من وطىء بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فغير ثابت قال الطرطوشى لا يختلف مذهب مالك ان البهيمة لا تقتل وان كانت مما يؤكل أكلت وأظن أنى رأيت فى الترمذى انه حديث لم يعمل به أحد من أهل العلم ومن قال به علله بوجه لا يظهر فى النظر والله أعلم ص (ومن سرق ربع دينار ذهبا أو ماقيمته يوم السرقة ثلاثة دراهم من العروض أو وزن ثلاثة دراهم فضة قطع اذا سرق من حرز) ش السرقة أخذ مكلف حرا لا يعقل لصغره مالا محترما لغيره نصابا أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لاشبهة له فيه قاله ع ثم فيخرج اخذ الاسير مال حربى وما اجتمع بتعدد اخراج وقصد الاب مال ولده والمضطر فى المجاعة انتهى وأورد عليه ان من مال الذمى المحترم الخمر للذمى ولا قطع فيه مع لزوم القيمة فى اتلافها عليه والنصاب الذى يقطع فيه ربع دينار من الذهب الخالص أو ثلاثة دراهم من فضة خالصة أو ماقيمته ثلاثة دراهم قال ابن رشد ولا تقوم الا بالدراهم كان البلد تجرى فيه الدنانير والدراهم أو لا يجرى فيه أحدهما او انما التعامل بالعروض لانه عليه الصلاة والسلام انما قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم والمجن بكسر الميم وفتح الجيم والنون الترس للابهرى تقوم باغلب النقدين اللخمى القياس الرجوع الى نصاب الذهب وكون المعتبر فى القيمة يوم السرقة هو المذهب لانه

تفريق ذلك عليه وكذلك حد الزنى والشرب (قوله ولا يقتل واطىء البهيمة وليعاقب) لولا قوله وليعاقب لاحتمل قوله أن يقام عليها أنه يحد حد البكر فكانه قال ولا يحد واطىء البهيمة وليعاقب وماذكره هو المشهور وقيل يحد قاله ابن شعبان وقال الطرطوشى لا يختلف قول مالك ان البهيمة لا تقتل وان كانت مما يؤكل أكلت (قوله ومن سرق ربع دينار ذهبا أو ماقيمته يوم السرقة ثلاثة دراهم من العروض أو وزن ثلاثة دراهم فضة قطع اذا سرق من حرز) قال بعض شيوخنا السرقة أخذ مكلف حرا لا يعقل لصغره أو مالا محترما لغيره نصابا أخرجه من حرزه بقصد أخذه خفية لاشبهة له فيه وماذكر الشيخ انه يشترط أن يكون مقدار المسروق ربع دينار أو ثلاثة دراهم هو مذهب الجمهور وقال الحسن وغيره يقطع فيما سرق مما تكون له قيمة وان قل واحتجوا بحديث أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وتأوله الجمهور كما قاله البخارى قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل كانوا يرون انه مما يساوى دراهم واضطرب العلماء فى مقدار ما يقطع فيه على عشرة أقوال محلها المطولات وظاهر كلام الشيخ ان التقويم لا يكون الا بالدرهم من غير اعتبار غالب مما يباع به ذلك العرض وهو كذلك على المشهور وهو ظاهر المدونة ونص الموازية وقيل يبنى على الاغلب قاله الابهرى وعبد الوهاب وتؤول على المدونة وقيل ان التقويم لا يكون الا بالذهب ولو كان المسروق دراهم حكاه ابن حارث عن ابن عبد الحكم وبه قال الشافعى ونقل عبد الحق عن بعض شيوخ صقلية أن السرقة ان كانت فى بلد انما يتعامل فيه بالعروض قوم فى أقرب البلدان اليه التى يتعامل فيها بالدراهم

وقت

وقت تعلقها بالذمة وقوله أو وزن ثلاثة دراهم يعني انه اذا سرق وزن ثلاثة دراهم من فضة غير مطبوعة وقال ابن عبد الحكم المعتبر في ذلك ما يساوي ربع دينار يعتبر في كل مقوم منفعته المباحة وفي الموازية يقوم البازي على ما هو عليه من التعليم وقال أشهب يقوم على انه غير معلم والله أعلم وظاهر كلام ابن رشد أن المقوم الواحد اذا كان من عند الحاكم كاف وظاهر كلام غيره لا يكفي فانظر ذلك والحرز ما يعد صونا للمال استقل بحفظه او بحافظ غيره كالحانوت والدار والجيب والكم ونحوه فانظره ص (ولا قطع في الخلسة) ش عياض المختلس الخاطف والاختلاس أخذ المال بحضرة صاحبه أو القائم عليه أو الناس ظاهرا غفلة وفر به بسرعة وفي الترمذي قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس على منتهب ولا خائن ولا مختلس قطع قال حديث حسن صحيح عياض أخذ اموال الناس بغير حلها او رضى اربابها حرام وهي على ضروب عشرة حرابة وغيلة وغصب وقهر وخيانة وسرقة واختلاس وخديعة وتعد وجحد واسم الغصب ينطلق على ذلك في اللغة ولكل واحد من هذه الضروب في الشرع حكم على حياله * فالحرابة كل ما أخذ بمكابرة ومدافعة والغيلة كل ما أخذ بعد قتل صاحبه بحيلة اهلاكه كالقائه في مهواة او سقيه سما وحكمه حكم الحرابة والغصب في عرف الشرع ما أخذه ذو القدرة والسلطان بسلطانه ممن لا قدرة له على دفعه والقهر نحو منه الا أن يكون من أهل القوة في الجسم للضعيف او من الجماعة للواحد حكمه حكم الغصب واسمه ينطلق عليه لغة وشرعا وعلى ذلك يحمل ما في كتاب محمد اذا كان في داخل المصر وأما اذا كان خارجه فحكمه حكم الحرابة وعليه يحمل ما في المدونة اذا كان بغير سلاح وقول ابن القاسم لا قطع على مكابر الا أن يؤخذ بحكم الحرابة والخيانة كل ما كان لآخذه عليه امانة أو يد أو للتصرف فيه اذن والسرقة كل ما أخذ على وجه الخفاء والتستر والاختلاس كل ما أخذ بحضرة صاحبه او القائم عليه أو الناس ظاهرا على غفلة وفر به آخذه بغفلة وسرعة والخديعة كل ما أخذ بحيلة خدع بها صاحبه كالمتشبه بصاحب الحق والوديعة فيأخذها ممن هي عنده او المرائي لزي الصلاح او الفقه وليس منهم ليأكل بذلك ما لا يحل او ممن أبيح له ذلك أو والذي يسقي السيكران حتى ينام أو يغفل غفلة فيأخذ ماله أو شبه شعوذة ونحو ذلك وفي المدونة في ساقي السيكران انها محاربة وظاهر كتاب محمد انها انما تكون حرابة اذا سقاه ما يموت منه والجحد انكار ما تقرر في الذمة ذمة الجاحد على وجه القهر او امانته من مال وهو نوع من الخيانة والتعدي ما أخذ بغير اذن صاحبه بحضرته او مغيبه وليس على وجه القهر والاختلاس وهو نحو الغصب لان بينهما فرقا في الصورة وفي بعض وجوه أحكامها ولهذه الوجوه في الشرع حكمان ضمان ما أخذر به وحدود الله عز وجل في أخذ ذلك فانظر ذلك وبالله التوفيق ص (ويقطع في ذلك يد الرجل والمرأة والعبد

ولا قطع في الخلسة
ويقطع في ذلك يد
الرجل والمرأة والعبد

قال ابن رشد وهو خطأ صراح اذ قد تكون ببلد السرقة كاسدة لا قيمة لها فيه وفي قيمة بلد الدراهم كثيرة فيؤدي الى قطع اليد في أقل من نصاب ويريد الشيخ انه اذا سرق ما يقطع فيه مرة واحدة وأما لو كان عن تكرار فلا يقطع مطلقا وقال سحنون الا في فور واحد قال في المدونة ولو سرق ثوبا قيمته دون النصاب وفيه دنانير أو دراهم لا يشعر بها قطع بخلاف حجر أو خشبة فيهما ذلك وقيدها اللخمي بما اذا كان الثوب مما جرت العادة انه يحمل فيه الدراهم كالصر والا فشبهة تدرأ الحد ونص أصبغ على أن من سرق ليلا عصا مفضضة وفضتها ظاهرة وقال لم أر الفضة بالليل فان رؤي انه لم يرد ذلك لم يقطع وأقام ابن رشد من مسئلة المدونة مثل ما قال ابن كنانة فيمن حلف ان لا يأخذ من فلان درهما فاخذ منه قميصا وفيه درهم مصرور وهو لا يعلم ثم لما علم رده انه ان كان مما يجعل في مثله الدراهم فهو حانث والا فلا وقال أشهب لا شيء عليه وقال ابن القاسم انه حانث ورد ابن عبد السلام الاقامة المذكورة بان البابين مختلفان لما قد علمت أن الحدود تدرأ بالشبهات وان الحنث يقع بادنى سبب وتردد المغربي هل هذا مما يفرق به ام لا وعزا بعض شيوخنا ما وقع التفرقة به لنفسه (قوله ولا قطع في الخلسة ويقطع في ذلك يد الرجل والمرأة والعبد) يعني به

ثم ان سرق قطعت رجله من خلاف ثم ان سرق فيده ثم ان سرق فرجله ثم ان سرق جلد وسجن) ش قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فعم الرجل والمرأة والعبد والذمى والمعاهد وأول ما تقطع اليمنى وتحسم بالنار لئلا يتضرر بها أو يسرى الى النفس وقطع رجله اليسرى فى الثانية قال عبد الوهاب لا خلاف فيه وانما الخلاف فى الثالثة والرابعة قال مالك ان سرق ثالثة قطعت يده اليسرى اورابعة فرجله اليمنى وبه قال الشافعى ولابى حنيفة ولا يقطع فى السرقة الا رجل واحدة وقول عبد الوهاب لا خلاف معارض بنقل ابن العربى عن عطاء لا تقطع الا اليمنى فقط والله اعلم وماذكر من جلده وسجنه بعد الرابعة هو المشهور وقال ابومصعب يقتل وفيه حديث أخرجه ابوداود والنسائى والله أعلم ص (ومن اقر بالسرقة قطع وان رجع أقيل وغرم السرقة ان كانت معه والا اتبع بها) ش السرقة انما تثبت ببينة أو اقرار ففى الحديث انه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق اعترف اعترافا ولم يوجد عنده شىء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت قال بلى قال فاذهبوا به فاقطعوه فقطعوه ثم جاؤا به فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل استغفر الله وأتوب اليه فقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر له

ثم ان سرق قطعت رجله من خلاف ثم ان سرق فيده ثم ان سرق فرجله ثم ان سرق جلد وسجن ومن اقر بسرقة قطع وان رجع اقيل وغرم السرقة ان كانت معه والا اتبع بها

الخطفة وألحقوا بذلك اذا ارىء وهو فى الحرز فهرب بما معه فانه لا يقطع واختلف اذا تركه واحضر من يشهد عليه وهو قادر على منعه على ثلاثة اقوال ففى الموازية لا يقطع وقاله مالك وقال ابن القاسم يقطع وكلاهما نقله الشيخ ابومحمد وقيل الفرق بين ان يشعر برؤ يتهم له فيفر فلا يقطع لانه مختلس وبين ان لا يشعر بذلك فيقطع لانه سارق وذكره ابن شاس عن بعض المتاخرين وعزا ابن هارون الاول لمحمد فقط ولم يعز الثالث الا لمالك قال بعض شيوخنا ولا أعرفه لغيره (قوله ثم ان سرق قطعت رجله من خلاف ثم ان سرق فيده ثم ان سرق فرجله ثم ان سرق جلد وسجن) ماذكر الشيخ من صفة الترتيب هو مذهبنا وذهب عطاء الى انه لا تقطع منه رجل وانما تقطع الايدى فقط وماذكر من أنه اذا سرق فى الخامسة أنه يجلد ويسجن هو المشهور وقال أبو مصعب يقتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعثمان وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم ولو كانت اليد اليمنى شلاء فقيل ان الرجل اليسرى تقطع وقال ابومصعب تقطع الشلاء ومثله عن ابن وهب نقله ابن زرقون وعنه تقطع اذا كان ينتفع بها ذكره اللخمى عن مختصر ما ليس فى المختصر والقولان الاولان فى المدونة قال فيها ان سرق ولا يمين له اوله يمين شلاء قطعت رجله اليسرى قال مالك ثم عرضتها عليه فقال امحها وقل تقطع يده اليسرى وقوله فى الرجل اليسرى احب الى وبه اقول وتقدم ان هذه من الممحوات الاربع واليك النظر فى بقيتها ولو قطع الجلاد او الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحدباق وان كان خطأ فانه يجزئ خلافا لابن الماجشون والمقل له (قوله ومن أقر بسرقة قطع وان رجع أقيل وغرم السرقة ان كانت معه والا اتبع بها) يريد اذا كان طائعا وأما اذا كان أقر بها من غير طوع ففى ذلك خمسة أقوال ذكرها اللخمى فقيل اقراره كالعدم قاله مالك وقال سحنون يعول على اقراره وقال أشهب بالاول ان لم يعين وبالثانى ان عين وعرف انها لله سروق منه ووقع لابن القاسم ما يقتضى انه لا يؤخذ الا أن يعين وينضاف الى ذلك ما يدل على صحته كقوله اجترأت وقال مالك فى المدونة ان عين السرقة قطع الا أن يقول دفعها الى فلان وانما أقررت لما أصابنى ولو أخرج دنانير لم يقطع لانها لا تعرف قلت وجرت عادة أمراء أفريقية بضرب به الضرب الوجيع كالخمسمائة سوط والالف فان اعترف ربما أمروا بقتله لكونه محاربا لاتيانه بالسلاح وليس بحكم شرعى وانما الخلاف السابق فى الضرب اليسير أو التهديد بالقول أو بالسجن والله أعلم وان رجع عن اقراره الى شبهة سقط القطع باتفاق وفى غير شبهة روايتان وتثبت السرقة بالبينة كالاقرار بها طوعا وفى المدونة وينبغى للامام اذا شهدت عنده بينة على سرقة أن يسئلهم عن السرقة ماهى وكيف هى ومن أين أخذها والى أين أخرجها كما يسئلهم فى الزنى وأراد بقوله ينبغى على الوجوب وظاهره سواء كانوا عالمين بالاحكام الشرعية أم لا وهو كذلك خلافا لسحنون فى قوله انما يسئل من كان

وتب

وتب عليه رواه النسائي وابوداود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقوله ما خالك سرقت تعريض له بالرجوع
أبو عمر وقد اتفق مالك والشافعي وابو حنيفة على قبول المقر بالزنى والسرقة والشرب اذا لم يدع المسروق منه ما أقر
السارق به وقال ابن أبي ليلى وعمر والبتي لا يقبل رجوعهم في شيء من ذلك ع ولعله مما لم يذكر له وجها ابن يونس
قال مالك من أقر لي انه سرق لرجل مائة درهم ثم نزع لم يقطع ويغرم المائة لربها وقيل لا يقال الا لعذر بين والاول
أولى ص (ومن أخذ في الحرز لم يقطع حتى يخرج السرقة من الحرز وكذلك الكفن من القبر) ش يعني ان
شرط القطع في السرقة خروجها من الحرز ابن حارث اتفقوا في السارق يؤخذ في الحرز قبل أن يخرج المتاع أنه
لا يقطع وسمع ابن القاسم ان دخل سارق دار رجل فاتزر بازار فاخذ في البيت ففر منه والازار عليه وقد علم أهل
البيت أولم يعلموا الا قطع عليه ابن رشد لانه لم يخرج به الا مختلسا وفي المدونة لو قرب به أحدهما لباب الحرز أو
النقب فتناوله الآخر قطع الخارج اذ هو الذي أخرجه وقال أشهب في الموازية يقطعان ولو أخذ في الحرز بعد ان
ألقى المتاع خارجا فقد شك فيها مالك فقال مرة يقطع ومرة لا يقطع ولو كانت السرقة طعاما فاكله في الحرز لم يقطع
بخلاف الدرة يبتلعها ثم يخرج بها وفي الكل اختلاف وفي الجلاب ان أخرج النباش الكفن من القبر قطع والا
فلا وفي الباب مسائل يطول ذكرها فانظرها ص (ومن سرق من بيت أذن له في دخوله لم يقطع

ومن أخذ في الحرز لم يقطع حتى يخرج السرقة من الحرز وكذلك الكفن من القبر ومن سرق من بيت أذن له في دخوله لم يقطع

جاهلا ومعنى كما يسئل في الزنى اشارة الى الضبط فيما ذكر فقط لان المعروف انه لا يشترط معاينة اتيان بينة السرقة
للشهادة بها وفي نظائر أبي عمران الصنهاجي اشتراط ذلك ولم يحك غيره وتبعه القرافي قال بعض شيوخنا وهو وهم
وظاهر كلامه انهما انفردا بذلك وليس كذلك بل ذكره ابن حارث في كتابه المسمى باصول الفتوى عن مالك ولم
يحك غيره ولفظه قال المغيرة سمعت مالكا يجيز شهادة الافذاذ في كل شيء من النكاح والطلاق والعتاق والقذف
وشرب الخمر ما خلا الزنا والسرقة (قوله ومن أخذ في الحرز لم يقطع حتى يخرج السرقة من الحرز) قال ابن الحاجب
الحرز ما لا يعد الواضع فيه في العرف مضيعا للمال ثم قال رحمه الله وظهور الدواب حرز فحمله ابن هارون على
ظاهره دون تقييد وقال ابن عبد السلام كذا قال في المدونة وظاهر سياق الكلام هنا ان ذلك مشروط بما اذا كان
معه ربه ما لم يخرج الى الخلسة قال بعض شيوخنا وفيما قاله نظر لان لفظها والدور حرز لما فيها غاب أهلها أو حضروا
وكذلك ظهور الدواب وبهذا اللفظ نقلها ابن يونس ولم يقيدها واختلف اذا سرق القناديل من المسجد على
ثلاثة أقوال فقيل القطع فيها ثابت قاله أصبغ وابن الماجشون وروى عن مالك وقيل بنفي القطع قاله أشهب وقيل
ان كان عليها غلق قطع والا فلا والثلاثة لابن القاسم وفي الحصر خمسة أقوال الثلاثة المذكورة وقال سحنون ان
ربط بعضها ببعض قطع والا فلا وعن ابن القاسم ان سرقها نهارا لم يقطع وان سرقها ليلا قطع وسمع عيسى ابن
القاسم من سرق أبواب المسجد قطع وللشيخ أبي محمد عن الموازية قال أشهب لا قطع في بلاط المسجد وقال
أصبغ يقطع (قوله وكذلك الكفن من القبر) ظاهر كلامه ولو كان القبر في الصحراء وهو كذلك ومثله اذا القى
الميت في البحر فهو كالقبر وسواء شد في خشبة ام لا لانه قبره ونص عليه ابن شاس وما ذكر انه يقطع سارق
الكفن هو مذهب الجمهور وقال أبو حنيفة وغيره انه لا يقطع وقال ربيعة انه محارب (قوله ومن سرق من بيت
اذن له في دخوله لم يقطع) مثله الرجل يدخل الى حانوت التاجر ليشتري منه فيسرق فانه لا يقطع للاذن له في الدخول
اللخمي ان سرق أحد الزوجين من مال الآخر فان كان من موضع لم يحجر عليه لم يقطع وان كان من موضع محجور
بائن عن مسكنهما قطع وان كان معهما في بيت واحد فسرق من تابوت مغلق أو من بيت محجور معهما في الدار والدار
غير مشتركة فقال ابن القاسم يقطع وفي الموازية لا يقطع وعدم القطع أحسن ان كان القصد بالغلق التحفظ من
أجنبي يطرقهما وان كان ليتحفظ كل واحد منهما من الآخر قطع وان سرق الزوج من شيء شورها به ولم يبن به

ولا يقطع المختلس) ش يعنى لان سرقته من موضع أذن له فيه خيانة الا ان يسرق من صندوق فيه ونحوه مما احرز عنه وفى المدونة من اذنت له فى دخول بيتك أودعوته الى طعامك فسرقك فهذه خيانة وفى سرقة قناديل المسجد ثالثها ان كان المسجد يغلق عليه والثلاثة لابن القاسم وفى حصره ثالثها ان تسور عليه ليلا ورابعها ان خيط عليها أو بعضها الى بعض وخامسها ان كان عليها غلق وفى المدونة قطع المرأة اذا سرقت من مال زوجها الذى حجر عليها الا ماهو فى بيت سكناها وفروع الباب كثيرة فانظرها وقدمر الكلام فى المختلس و بالله التوفيق ص (واقرار العبد فيما يلزمه فى بدنه من حد أوقطع يلزمه وما كان فى رقبته فلا اقرارله) ش يعنى لان اقراره فى الاول مضر به وجناية على نفسه لا يتهم فيه وقال أشهب لا يصح اقراره لتعلق حق السيد بعينه و يحلف السيد على نفيه وقوله فى رقبته يعنى فيما يجب أخذه فيه فانه يتهم بحب انتقاله الى من أقرله لان العبد فيما جنى فلا يقبل والله أعلم ص (ولا قطع فى ثمر معلق ولا فى الجمار فى النخل ولا فى الغنم الراعية حتى تسرق من مراحها وكذلك الثمر من الاندر) ش أما الثمر المعلق والجمار ففى الحديث لا قطع فيه قال علماؤنا الا أن يكون الشجر فى دار ونحوها فانه فى حرز فانه يقطع سارقها وقال ابن المواز ع وعليه لو كان الحائط بحارس قطع سارقه وماذكر فى الغنم واضح لان مراحها حرزها اذ يقصد به الحفظ بخلاف مرعاها وفى الحديث فى

قطع على القول بانه وجب جميعه لها وعلى القول الآخر انه مترقب لا يقطع كما لو كانت أمة فاصابها وتقدم الخلاف فى حصر المسجد وشبهها ولو أخرها الى هنا لكان أولى (قوله ولا يقطع المختلس) قال الفاكهانى انظر لم كرر الاختلاس وقد تقدم وهو ساقط هنا فى بعض النسخ ولكن هو فى روايتنا (قوله واقرار العبد فيما يلزمه فى بدنه من حد أوقطع يلزمه وما كان فى رقبته فلا اقرار له) خالف أشهب رحمه الله فى اقراره بالقتل فقال لا يلزمه كاقراره بالمال والمعروف لا قطع عليه اذا سرق من مال سيده مطلقا وقيل يقطع فيما حجر عليه قاله فى مختصر الوقار و به قال أبو مصعب و يريد الشيخ بالعبد من فيه شائبة رق كالمدبر وأم الولد وهذا مالم يعين السرقة فان عينها حلف السيد على نفى دعوى المدعى وأما المأذون وشبهه فاقراره معمول به ومن ادعى على عبد دعوى فلا يمين عليه وكذلك السفيه على معروف المذهب وفى أحكام ابن سهل لابى محمد الاصيلى توجه اليمين عليه بذلك متعقبا قول الاندلسيين بسقوطها واحتج بتوجه اليمين على من أحاط الدين بماله وعلى ذات الزوج بدعوى أكثر من ثلثها قلت ورده بعض شيوخنا بان السفيه لا يجوز اقراره ولو لزمته اليمين فان لم يوجب نكولها غرمه لم تكن له فائدة فان وجبت لزم اعمال اقراره واقرار من أحاط الدين بماله لازم وكذلك الزوجة فيما ادعى عليها باكثر من ثلثها بمعاوضة ان كانت الدعوى بها وان كانت بعطية منعت توجهها عليها فتامله قلت ولا يتخرج قول الاصيلى فى العبد لان المال للسيد (قوله ولا قطع فى ثمر معلق ولا فى الجمار فى النخل ولا فى الغنم الراعية حتى تسرق من مراحها وكذلك الثمر من الاندر) قال الفاكهانى يريد اذا كان فى الحائط قال وأما النخلة تكون فى الدار فانه يقطع سارقها قاله ابن المواز قلت وظاهر كلام الشيخ ولو كان على الثمر غلق وهو كذلك عند ابن الماجشون وقال ابن المواز لو دخل سارق دارا فسرق من ثمرها المعلق فى رأس النخلة فانه يقطع قال اللخمى فيلزم عليه اذا كان النخل أو الكرم او غيره من الثمار عليه غلق وعلم انه احيط به من السارق أو كان لا غلق عليه حارس ان يقطع واختلف قول مالك اذا سرق من الزرع بعد حصاده وهو فى موضعه لم ينقل الى موضع الحرز وفى المدونة من احتمل بعيرا من القطار فى مسيره و بان به فانه يقطع وقال ابن يونس روى ابن المواز واذا سيقت الابل والدواب للرعى وهى تسار غير مقطورة فمن سرق منها قطع مالم تنته للرعى والمقطورة أبين وكذلك الزوامل وكذلك ان رجعت من الرعى وهى تسار غير مقطورة وقد خرجت من حد الرعى ولم تصل الى مراحها فانه يقطع سارقها قال اللخمى اختلف ان سرق منها وهى سائرة الى المرعى أو راجعة منها ومعها من يسوقها

ولا يقطع المختلس واقرار العبد فيما يلزمه من بدنه من حد أوقطع يلزمه وما كان فى رقبته فلا اقرار له ولا قطع فى ثمر معلق ولا فى الجمار فى النخل ولا فى الغنم الراعية حتى تسرق من مراحها وكذلك الثمر من الاندر

الثمر

الثمر المعلق حتى يؤويه صاحبه الجرين يعنى الاندر والله أعلم ص (ولا يشفع لمن بلغ الامام فى السرقة والزنا واختلف فى ذلك فى القذف) ش الاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغت الحدود الامام فلعنة الله على الشافع والمشفع وقوله صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد حين شفع فى المخزومية التى كانت تستعير المتاع وتجحده أتشفع فى حد من حدود الله والذى نفسى بيده لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها الحديث وقد أعاذها الله من ذلك فليست باصالة ولكن خرج للمبالغة وانما اختلف فى القذف بناء على أنه حق الله فلا يشفع أو حق لمخلوق فيمكن رفعه والله أعلم ص (ومن سرق من الكم قطع

فقيل يقطع وقيل لا (قوله ولا يشفع لمن بلغ الامام فى السرقة والزنا) ظاهر كلام الشيخ وان كان السارق والزانى قد تابا وحسنت حالتهما وهو كذلك وحديث ماعز مع الغامدية يدل عليه (قوله واختلف فى ذلك فى القذف) قال الشيخ أبو الحسن اللخمى رحمه الله تعالى اختلف قول مالك فى حد القذف هل هو حق لله أو للمقذوف فجعله مرة للمقذوف وأجاز عفوه وان بلغ الامام ومرة جعله لله فلم يجز العفو ولو قبل الامام الا ان يريد سترا على نفسه ولم يختلف ان عفوه جائز اذا أراد ستراوهذا يحسن فيمن لم يعرف بذلك وكان ذلك منه فلتة وقال ابن رشد فى المقدمات لا خلاف انه حق للمقذوف وهل هو حق لله تعالى فى ذلك ثلاثة أقوال أحدها ان فيه حقا لله فلا يجوز فيه العفو بلغ الامام أم لا وهو دليل سماع أشهب وعليه يقيمه الامام ان بلغ اليه صاحبه او أجنبى والثانى لا حق لله فيه تعالى ولصاحبه العفو مطلقا وهو أحد قولى مالك فى السرقة والرجم من المدونة والثالث حق لصاحبه مالم يبلغ الامام فاذا بلغه صار حقا لله ولم يجز لصاحبه العفو عنه الا ان يريد سترا وهو أحد قولى مالك قلت فاذا عرفت هذا فاعلم أنه خلاف قول الشيخ لان ظاهر كلامه يقتضى انه لا خلاف فى العفو قبل بلوغ الامام وليس كذلك ولما ذكر ابن الحاجب أن حد القذف من حقوق الآدميين على الاصح قال وعليهما تحليفه عليه قال ابن عبد السلام أما عدم توجه هذه الدعوى على انه حق لله تعالى فصحيح وأما توجهها على كونه حقا للآدمى ففيه نظر الا لو كان حقا ماليا وأما اذا كان حقا بدنيا فلا يلزم وقد قال أشهب فيما قدمنا ان القاتل اذا ادعى على ولى القتيل انه عفا عنه لم تتوجه هذه الدعوى ولم يحلف لها واعترضه بعض شيوخنا بان فى كلامه الوهم من وجهين أحدهما ان القاعدة لا يستشكل التخريج المطلق على أصل المذهب الا لمخالفة المشهور وأما مع موافقته فلا وهو هنا موافق قال فى كتاب الديات من المدونة ما نصه وان ادعى القاتل ان ولى الدم عفا عنه فله ان يستحلفه فان نكل ردت اليمين على القاتل ابن يونس يحلف يمينا واحدة لا خمسين يمينا لان المدعى عليه انما كان يحلف يمينا واحدة انه ما عفى عنه فهى اليمين المردودة الثانى من اطلع على كلامه هذا يعتقد ان المذهب أو المعروف منه عدم توجه دعوى العفو عن الدم وهو غلط فتامله منصفا (قوله ومن سرق من الكم قطع) ظاهر كلام الشيخ وان كان المسروق من كمه نائما وهو كذلك باتفاق وكذلك الجيب زعم بعض الشيوخ الاتفاق عليه ويمكن ان يتخرج قول من انه لا يقطع من أحد نقلى ابن شعبان وغيره فى المودع اذا وضع الوديعة فى جيبه فضاعت انه ضامن وقد تقدم قول ابن الحاجب فى الحرز مالا يعد الواضع فيه فى العرف مضيعا للمال ومن سرق صبيا فانه يقطع وقيل بعكسه قاله ابن الماجشون وقال أشهب بالاول ان كان لا يعقل وبالثانى ان كان يعقل وقال اللخمى أرى أن لا يقطع الا ان يكون ببلد يخشى فيه على أطفالهم من السرقة وأما من سرق ما على صبى من حلى ففى الموازية ان كان صغيرا لا يعقل ولا حافظ له وليس فى حرز لم يقطع والا قطع وان كان ممن يعقل قطع سارقه مطلقا قاله اصبغ عن ابن القاسم وروى ابن وهب فى السارق ما على الصبى ان كان من دار أهله قطع وفى الجلاب فى ذلك روايتان احداهما قطعه ان كان فى دار أهله وفنائهم والاخرى لا قطع عليه قال الباجى فاورد الروايتين على الاطلاق وقال فى المدونة ان دهن رأسه ولحيته بدهن فى الحرز ثم خرج فان

ولا يشفع لمن بلغ الامام فى السرقة والزنا واختلف فى ذلك فى القذف ومن سرق من الكم قطع

ومن سرق من الهرى أو بيت المال أو المغنم فليقطع وقيل ان سرق فوق حقه بثلاثة دراهم قطع) ش الهرى موضع خزن زرع الزكاة أو نحوها مما للمسلمين على يد السلطان وظاهره ولو كان المسروق منه زكاة الفطر بعد وضعها فى المسجد واختلف فى ذلك بالخلاف الذى فى حصر المسجد والمشهور انه حرز كبيت المال الذى هو حاصل مال المسلمين وموضع خزنه فيقطع فى ذلك كله لانه موضع لحفظه وأما المغنم ففى المدونة قيل له يعنى لابن القاسم أليس له فى المغنم حصة قال قال مالك وكم تلك الحصة قال الشيوخ وانما اختصرها أبو سعيد سؤالا وجوابا لاشكالها اذ يفهم منها أن المسروق لو كان قدر حصة السارق من المغنم لم يقطع وهو القول الثانى الذى حكاه الشيخ بقوله وقيل ان سرق فوق حقه بثلاثة دراهم وعليه فهل يعتبر مقدار حقه من المسروق أو من كل الغنيمة احتمالان فاما الكم فانه حرز لما فيه اذا وضع لحفظه وكذلك الجيب وفيه تفصيل وقد نص عبد الوهاب على انه حرز وكذا غيره وفى تعاليق أبى عمران ان سرق من كم رجل فى دعوة أو صنيع فلا قطع عليه قال ابن الفاكهانى فالكم ههنا ليس بحرز ونظر فيه بعض من قرب زمانه فتامله ص (و يتبع السارق اذا قطع بقيمة ما فات من السرقة فى ملائه ولا يتبع به فى عدمه) ش اختلف المذهب فى السارق اذا قطع وقد فات ما أخذ هل يتبع أم لا فقال أبو حنيفة لا يتبع وما أخذه هو دية يده وقال الشافعى يتبع مطلقا لان هذا حرز للمال قد تعلق بالذمة وقال مالك يتبع فى ملائه لا عدمه وقد اعترض بعض من يتهم بالزندقة قطع اليد بربع دينار فى السرقة مع انها فى الديات بخمسمائة دينار فقال

يد بخمس مئين عسجد وديت * ما بالها قطعت فى ربع دينار
تناقض ما لنا الا السكوت له * ونستجير بمولانا من النار

فاجابه بعض الشيوخ على ذلك جوابا شافيا حسنا اذ قال ما نصه

عز الامانة أغلاها وأوضعها * ذل الخيانة فافهم حكمة البارى

وذكر لنا الشيخ الصالح الاصولى المعتمد المدرس أبو زيد عبد الرحمن الجزولى رحمه الله ان قائل البيتين الاولين هو أبو العلاء المعرى وان المجيب هو القاضى عبد الوهاب بن نصر صاحب التلقين وغيره والله أعلم ثم على مشهور

ومن سرق من الهرى أو بيت المال أو المغنم فليقطع وقيل ان سرق فوق حقه من المغنم بثلاثة دراهم قطع و يتبع السارق اذا قطع بقيمة ما فات من السرقة فى ملائه ولا يتبع به فى عدمه

كان فى الذهن ما يبلغ ربع دينار قطع والا فلا قال بعض شيوخنا و يقوم منها ما نص عليه ابن شاس وابن الحاجب أو من ابتلع درة وخرج فانه يقطع ولا أعرفها بنصها الا للغزالى فى الوجيز (قوله ومن سرق من الهرى أو بيت المال أو المغنم فليقطع وقيل ان سرق فوق حقه من المغنم بثلاثة دراهم قطع) لا خلاف ان من سرق من الهرى انه يقطع وهو موضع يختص بالطعام قال الفاكهانى رويناه بتشديد الياء والقول بانه يقطع فى الغنيمة هو لابن القاسم والقول بانه لا يقطع لابن الماجشون وصوب لتحقق الشركة وقيل لابن القاسم فى كتاب السرقة من المدونة أليس له فيها حصة قال قال مالك وكم تلك الحصة ففهم منه أن القطع انما هو مع كبر الجيش وقلة الغنيمة ولو انعكس الفرض لكانت كمسئلة الشريكين والقولان فى العتق الثانى من المدونة لابن القاسم وغيره ولم يذكر فى السرقة غير قول ابن القاسم وما ذكر الشيخ أنه يقطع اذا سرق من بيت المال هو كذلك باتفاق وعلل ذلك فى كتاب العتق من المدونة بان من له فيها حق باق لانه لا يورث عنه ولما ذكر ابن الحاجب ان من سرق من مال شركة لم يحجب عنه فانه لا يقطع قال بخلاف بيت المال والغنائم المحجورة فانه كالاجنبى على المشهور قال ابن عبد السلام فظاهره ان الخلاف فيهما وليس كذلك اذ الاتفاق فى بيت المال على القطع قلت والصواب أنه انما قصد ذكر الخلاف فى الثانية خاصة لان قوله بخلاف بيت المال أى فانه يقطع وقوله والغنائم أى و بالخلاف فى الغنائم فهى مسئلة مستقلة بذاتها والله أعلم ولو أراد فهم عنه لقال على المشهور فيهما والله أعلم (قوله و يتبع السارق اذا قطع بقيمة ما فات من السرقة فى ملائه ولا يتبع فى عدمه)

المذهب وانه يقوم السرقة فى ملائه اذ كان قد استهلكها على ذلك اذا اتصل ملاؤه من حين سرقته الى حين القطع فيه وهو المشهور أو الى حين القيام عليه وهو قول أشهب وحكى عبد الوهاب عن بعض شيوخه أن غرمه استحسان لان القياس عدم تغريمه كمذهب الحنفى قائلا لا يجمع عليه القطع والغرم بل المالك مخير فيهما وأيهما اختار سقط الآخر وقال ابن شعبان كالشافعية يغرم على كل حال لان القطع حق لله والمال حق الآدمى فلا يندرج احدهما فى الآخر والله أعلم ص (ويتبع فى عدمه بقيمة ما لا قطع فيه من السرقة) ش يعنى سواء فات أو كان حاضرا موجودا او ما لا قطع فيه اما ان يكون مما لا يحل ملكه و بيعه كالخمر والخنزير اذا سرقه من ذمى فباعه أو شربه او اكله فقد حكى الشيخ رواية محمد عدم قطعه فى الميت والخمر والخنزير ان سرقه من مسلم او ذمى الا ان الذمى يتبعه به فى ملائه وعدمه مع وجيع الالم والادب والله اعلم وكذا ان كان مما يجوز تملكه ولا يجوز بيعه كالكلب المتخذ للضرع او للزرع او للصيد لا قطع فيه على المشهور و يلزم غرمه فى الملاء والعدم هذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب يقطع وكذا لا يقطع سارق لحم الاضحية والزيت التى ماتت فيه فأرة ونحوها على المشهور و يغرم بكل حال وقال أصبغ يقطع بناء على انه لا يستدام ملكه وانه يستقر ملكه عليه بوجه ما وقد تقدم عدم قطعه فيما ليس فى حرز كالتمر المعلق والزرع قبل ايوائه محل حفظه ونحو ذلك وكذا لا يقطع ان قصر المسروق عن النصاب الذى هو ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما قيمته ثلاثة دراهم وسواء كان جميع المسروق نصابا اخرجه مرات كل مرة اقل من نصاب أو كان المجموع اقل من نصاب فانه لا يقطع فى ذلك و يغرم على كل حال ومسائل الباب كثيرة واسعة فانظرها وبالله التوفيق ﴿خاتمة﴾ اختلف هل الحدود كفارات أو زواجر وصحح كثير العلماء الاول لقوله صلى الله عليه وسلم بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تاتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف فمن وفى منكم فاجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهى كفارة الحديث رواه البخارى وغيره من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه وقال بعض أئمة الشافعية عقوبة الذنب أبلغ فى كفارته من غفرانه فانظره والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

ويتبع فى عدمه بما لا يقطع فيه من السرقة ﴿باب فى الاقضية والشهادات﴾

﴿باب فى الاقضية والشهادات﴾

يعنى ذكر أحكامها ومتعلقاتها والاقضية جمع قضاء وأصله فى اللغة الحكم وقال أبو منصور الازهرى هو فى اللغة على وجوه مرجعها الى انقضاء الشىء وتمامه وحقيقته عرفا قال ع صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعى ولو بتعديل أو تجريح لا فى عموم مصالح المسلمين فيخرج التحكيم وولاية الشرطة وأحكامهما وأخواتهما

المراد بالملاء أن يكون من حين السرقة الى حين القطع عند الاكثر وعند أشهب الى حين القيام وقيل لا يغرم اذا أتلفها مطلقا لقول عبد الوهاب عن بعض شيوخنا غرمه استحسان والقياس عدمه وقيل عكسه نقله اللخمى عن حكاية ابن شعبان قائلا وقاله غير واحد من اهل المذهب قلت وهو الصواب لان القطع انما هو لله بدليل ان عفوه لا يرفع عنه القطع (قوله ويتبع فى عدمه بما لا يقطع فيه من السرقة) ما ذكر متفق عليه فيما قد علمت كما انه اذا قطع وهى قائمة فربها أحق بها

﴿باب فى الاقضية والشهادات﴾

قال الابهرى القضاء فى اللغة على وجوه مرجعها الى انقضاء الشىء وتمامه قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وفى الاصطلاح قال بعض شيوخنا صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ الحكم الشرعى ولو بتعديل أو تجريح لا فى عموم مصالح المسلمين فيخرج التحكيم وولاية الشرطة وأحكامهما وأخواتهما والامامة وقول بعضهم

والامامة انتهى وحكم القضاء وجوبه لمن أهل له على الكفاية ويجوز الفرار وان عين دون سائر فروض الكفاية س وماذلك الا لعظم الخطر فى الفصل بين الناس عياض وشروط القضاء التى لا يتم للقاضى القضاء الا بها ولا ينفذ ولا يستديم عقده الا معها عشرة الاسلام والعقل والحرية والذكورة والبلوغ والعلم والعدالة والسلامة من العمى والصمم والبكم وكونه واحدا الا أكثرا انتهى وفى أخيرته تفصيل ص (والبينة على المدعى واليمين على من أنكر) ش هذا لفظ الحديث أخرجه البيهقى باسناد صحيح رواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وزاد الا فى القسامة وفى البخارى وغيره لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه والمدعى من عريت دعواه عن مرجح غير شاهد ع المدعى عليه من اقترنت دعواه به قال وقول ابن الحاجب من ترجح قوله عن مصدق يبطل عكسه بالمدعى ومعه بينة وفى المقدمات قال ابن المسيب المدعى من قال قد كان والمدعى عليه من قال لم يكن ومن عرفهما لم يلتبس عليه الحكم ابن رشد وليس كلامه على عمومه فى كل

هو الفصل بين الخصمين واضح قصورد * وطلب خطة القضاء على ثلاثة أقسام فيجب عليه اذا كان من أهل الاجتهاد والعدالة ولا يكون هناك قاض أو يكون ولكن لا تحل ولايته وتستحب فى مثل اذا كان هناك عالم مجتهد خفى علمه على الناس فاراد أن يشهره بولاية القضاء ليعلم الجاهل ويفتى المسترشد ويحرم فى مثل اذا كان ليس من اهل العدالة والاصل ان ذلك مكروه الا لعارض ولم تزل العلماء قديما وحديثا يهربون من الحصول فيه ولما طلب ابن وهب للقضاء استخفى عند بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه فقال يا أستاذ ما بالك لم تتقدم تحكم بين الناس بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فقال يا فلان بينا أنا أرجو ان أحشر فى زمرة العلماء أو زمرة الانبياء أحشر فى زمرة القضاة وزمرة السلاطين لا أفعل ذلك أبدا وبقى ابن الاغلب يطلب سحنون بن سعيد نحوا من عام وهو يمتنع منه حتى حلف له لئن لم تتقدم لاقدمن على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروط شرطها عليه ولم يتقدم عبد الله بن فروخ فى القيروان الا كرها ثم لما جلس فى الجامع فرح الناس له وكبروا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما أتى الخصماء يدلون بالحجج جعل لا يأتى له رجلان يدليان بحجتهما الا بكى ويقول يا فلان ويا فلان أترضيان ان أدخل النار بسبب حكمى بينكما ناشدتكما الله الا ما قمتما عنى ويقومان عنه وبكى كثير من الناس لبكائه فقيل للامير ان لم تعفه يموت من البكاء فقال لهم قولوا له اخبرنى من يتولى القضاء بعدك وأعفيك فقال ان كان ثم أحد فما ثم الا ابن غانم فاعفاه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى بن مسكين رضى الله عنه لم يتول القضاء الا بعد اشراف على الموت حسبما هو مذكور فى محله وبالجملة فان المتقدمين رضى الله عنهم على قدرهم وبهم منهم وبعدهم على جلالة قدرهم طلب أهل زماننا القرب منه بعضهم بالتصريح وبعضهم بالاشارة وبعضهم بصحبة السلطنة أو من ينتمى اليها الى غير ذلك فشتان ما بين الفريقين فانا لله وانا اليه راجعون وللقضاء شروط كمال وشروط وجوب محلها المدونة (قوله والبينة على من المدعى واليمين على من انكر) هذا مخصوص عندنا بوجهين أحدهما التدمية فانه لا يفتقر فيها الى بينة عند مالك والليث وكل العلماء على خلافهم والثانى المغصوبة تحمل بينة وتدعى الوطء لها الصداق كاملا اتفاقا فيما قد علمت ويكفى فى البينتين شاهدان وفى العتبية ماظاهره انه لا بد من أربعة قال ابن عبد السلام وليس بصحيح واذا ادعى المديان على رب الدين عدمه لزمته اليمين انه ما يعلم عدمه فان نكل حلف المدين حكاه المتيطى رحمه الله فى باب النفقات عن جماعة من الفقهاء قال ونحوه لابن شعبان وبه كان يفتى ابن الفخار قلت وكان الشيخ أبو اسحاق بن عبد الرفيع حكم به بتونس فترك أكثر الناس حقوقهم من أجل اليمين فحكم بعدم توجهها عموما واستمر عليه العمل الى الآن وبه أفتى بعض شيوخنا فيمن لا يظن به علم حال المدين لبعده عنه وعلى الاول فاختلف اذا توجهت اليمين على المطلوب فقيل يحلف على البت قاله أبو عمران

والبينة على المدعى واليمين على من أنكر

موضع وذكرما يطول نقله فانظره ص (ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة كذلك قضى حكام أهل المدينة) ش يعنى انه لا يقضى باليمين على المدعى عليه حتى يثبت كونه مخالطا للمدعى أو يكون منه ما يظن به صدق دعواه ع الخلطة حالة ترفع بعد توجه الدعوى على المدعى عليه قال وثبوتها بما تثبت به الحقوق من شاهدين أو شاهد وامرأتين وفى ثبوتها بشاهد واحد ثالثها مع اليمين ورابعها بشاهد وامرأتين المشهور توجه يمين التهمة وهو ظاهر قول الشيخ أو الظنة والظنة بكسر الظاء المشالة من الظن وهى التهمة ابن رشد مذهب مالك وكافة أصحابه العمل بالخلطة وحكى ابن زرقون عن ابن نافع لا يعمل بها ع وعمل القضاة اليوم عندنا عليه قال وحكى ابن عبد السلام ان بعض القضاة كان يحكم بها اذا طلبها المدعى عليه أصبغ وخمسة لا تعتبر فى الخلطة الصانع والمتهم بالسرقة ومن قال عند موته لى على فلان دين ومن مرض فى رفقة فادعى على رجل منها انه دفع اليه مالا فيحلف ولو كان أعدلها والغريب يدعى أمانة على بعض أهل البلد ذكرها ابن رشد وكانها عنده المذهب وانما أسندها القضاء حكام أهل المدينة لانه ليس فى الآثار المسندة ما يدل لثبوتها قاله أبو عمر نعم جاء عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى الموطا قال مالك وعليه العمل عندنا فهو اجماع أهل المدينة وما حكى عن عمر بن عبد العزيز من قوله تحدث للناس أقضية واضح والمراد أقضية عادلة والله

ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة كذلك قضى حكام أهل المدينة

وقيل على العلم اذ قد يكون مالك مالا من ارث أو هبة ولم يعلم قال الشيخ ابن رشد وقول أبى عمران ظاهر المجموعة وأشار الشيخ اللخمى الى ان من كان ظاهر الفقر بدناءة حاله وصناعته كالبقال والخياط ممن شأن أهلها العدم يقبل قوله فى العدم ولا يحبس الا ان تكون الدعوى فى يسير عومل فيه فى صنعته فلا يصدق حتى يثبت ذلك وللمدعى عليه أن يسئل عن السبب قاله أشهب واختلف اذا قال المدعى نسيت هل يقبل قوله بغير يمين أو به على قولين لاشهب والباجى (قوله ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة كذلك قضى حكام أهل المدينة) مراده بالظنة التهمة التى تتنزل منزلة ثبوت الخلطة كالدعاوى على الصناع حسبما نص عليه يحيى بن عمر وألزمه الباجى المنتصبين للتجارة فى الاسواق وذكره ابن شاس غير معزو لالزام الباجى واعترضه ابن هارون وكذلك دعوى الغريب بانه وضع وديعة عند من يكون أهلالها فى الديانة والامانة والمتهم بالسرقة وكذلك الرجل يقول عند موته ان لى عند فلان دينا هذا معنى ما أراد الشيخ بالظنة والله أعلم وقول المغربى قالوا أراد بالخلطة المعاملات وبالظنة الغصب والتعدى بعيد وقال شيخنا أبو مهدى رحمه الله تعالى بل هو الاقرب لانه ظاهر المدونة قال فيها ومن ادعى قبل رجل دينا أو غصبا أو استهلاكا فان عرف بمخالطته ومعاملته أو علمت تهمته فيما ادعى قبله من التعدى والغصب ينظر فيه الامام فاما أحلفه أو أخذله كفيلا حتى يأتى ببينة وان لم تعلم خلطته أو تهمته فيما ذكرنا لم يعرض له وما ذكر الشيخ من ثبوت الخلطة هو المشهور وقال ابن نافع لا تشترط حكاه ابن زرقون ولم يحفظه أكثر شيوخ المذهب كابن حارث وابن رشد قائلا مذهب مالك وكافة أصحابه الحكم بالخلطة وبقول ابن نافع قال الاندلسيون واستمر عليه العمل بافريقية وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وغيرهما واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وروى عمار واه سحنون باسناده الى على بن أبى طالب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من ادعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وقد تقدم أن المطلق يرد الى المقيد قالوا حديثنا أشهر رواية وأثبت نقلا قلنا هذا لا يمنع من رد المطلق الى المقيد اذا اشتركا فى الصحة وانما يمنع من ذلك الطعن فى رواية أحدهما ثم يترجح ما ذكرناه من جهة المعنى وهو ان الحرج والمشقة تلحق الناس بالايمان لا سيما أهل الديانات واختلف اذا أقام المدعى البينة بالخلطة فردها المدعى عليه بعداوة أو جرحة هل تتوجه اليمين بهذه الدعوى أم لا فقال ابن القاسم عن مالك انها لا تتوجه وقيل لا بد من توجهها حكاه أبو بكر بن محمد بن اللباد ولم يسم قائله ويقوم منه ان من شهدت عليه بينة انه تعرض الى الجانب

أعلم ص (واذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعى فيه المعرفة) ش يعنى ان الطالب اذا عجز عن اقامة البينة بما يدعيه فانه لا يقضى له على المدعى عليه بمجرد دعواه بل حتى يحلف على ما يدعيه ان كان يعرف تقرره فى ذمته حقيقة لا ان كانت دعوى تهمة فانها لا تنقلب على المشهور والحكم بذلك عمل بغموس فاذا حلف الطالب مع نكول المطلوب تنزلت يمينه منزلة عدل ونكول غريمه منزلة عدل يثبت حقه فى الاصل بما يشبه العدلين والاصل فى الحقوق أن لا تثبت الا بشيئين أولهما الشاهدان ثم بالشاهد واليمين أو المرأتين واليمين أو الاصل واليمين أو اليمين والنكول وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الحديث ابن يونس ونكول المدعى بعد نكول المدعى عليه كحلف المدعى عليه

العلى وجرحها انه لا يطلق بل بينة كل ثم يرسل وبه قال الشيخ أبو اسحق القابسى رحمه الله تعالى كانه لم يشهد عليه الا ان يكون ممن يليق به ذلك ويكون الشاهدان من أهل التبريز فاسقطهما بعداوة فهو وان لم ينفذ الحكم عليه بشهادتهما فالارجح ظن صدقهما وللحاكم هنا فى تنكيله موضع اجتهاد والله أعلم وهو ولى الارشاد ذكره عنه أبو الفضل عياض فى الشفاء ولا يتخرج من رواية ابن القاسم انه يرسل مطلقا لحرمة الجانب العلى ولقد بعدنا عن كلام الشيخ فلنرجع اليه (قوله وقد قال عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور) معناه ما أحدثوا من الفجور مما ليس فيه نص تستنبط أحكامه مما وقع النص فيه بحسب الاجتهاد وظاهر كلام الشيخ انه لم يحفظه حديثا وذكر ابن وضاح انه حديث وان ابن عاصم كان يحلف الناس بالطلاق تغليظا عليهم متأولا الحديث على ذلك قال فذكرت ذلك لسحنون فلم يرتضه (قوله واذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعى فيه معرفة) قال شيخنا أبو مهدى رحمه الله قصد الشيخ بقوله فيما يدعى فيه معرفة الى ان القاضى لا يقلب عليه يمين التهمة وفيها يقول ابن رشد فى أجوبته واختلف فى توجيه يمين التهمة وفى انقلابها والاظهر انها اذا توجهت أن لا ترجع اذ لا يكلف ان يحلف على ما لا يعرف قال والذى أراه فى ذلك ان تلحق يمين التهمة اذا قويت وتسقط اذا ضعفت وقال عبد الحق فى النكت المعروف عدم توجهها ذكر ذلك فى كتاب الوكالة قلت وقال ابن زرقون مذهب المدونة فى تضمين الصناع والسرقة انها تتوجه وقاله غير ابن القاسم فى غير المدونة وقال أشهب لا تتوجه وعلى الاول فالمشهور لا تنقلب وفى سماع عيسى انها تنقلب ولابن رشد مثل ابن زرقون وما قاله شيخنا فى فهم كلام الشيخ فيه نظر لان كلامه انما دل على انه مطالب بان لا يحلف الا فى الامر البين وهل يوجه عليه القاضى ما قال فى ذلك مسكوت عنه فليس فى كلامه جلاء لا بنفى ولا باثبات والله اعلم واختلف المذهب هل يبدأ أولا بيمين من توجه عليه الحلف أم لا على ثلاثة اقوال فقيل يبدأ أولا به ثم يؤمر من حلف له باحضار ما وجب عليه وقيل لا يحلف حتى يحضره واستمر عليه العمل عند نا بتونس وذكر القولين ابو حفص العطار فذكر الاول عن نفسه والثانى عن عبد الواحد وقيل يكفى أن يشهد المطلوب انه ملئ بحقه ويحلف الطالب ثم يرفع له ولا تقبل منه بينة بالعدم ولم يحك اكثر شيوخ المذهب غيره كابن أبى زمنين وفضل ويؤخذ ذلك من قول جنايات المدونة ومن جنى عبده جناية فقال أبيعه وادفع الارش من ثمنه فليس له ذلك الا ان يضمن وهو ثقة مامون أو ياتى بضامن ثقة فيؤخر اليوم واليومين وزعم بعض شيوخنا انه انما يؤخذ منها القول الثانى الذى عليه العمل وسمعت شيخنا أبا مهدى غير مامرة يذكر ان القول الثانى لا يوجد لغير المتاخرين من التونسيين وفيه نظر اذ هو فى تعلقة ابى حفص العطار عن عبد الواحد وهو غريب فاعلمه فان قلت فى عد قول عبد الرحمن نظر لان أبا حفص ذكر ان المسئلة وقعت لعبد الواحد مع امرأة وان اليمين توجهت عليه قلت لا نظر فيه لان فتواه ليست بقاصرة عليه وانما هى متعدية وقد ذكروا ان العبد اذا روى حديثا يقتضى عتق نفسه فانه لا يقدح وقد أفتى مالك فى ام ولده لما استحقت باخذ قيمتها فقط قال عياض فحكم فيها بقوله

وقد قال عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور واذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعى فيه معرفة

ع هو نص الروايات فيها و فى غيرها والله أعلم ص (واليمين بالله الذى لا اله الا هو) ش يعنى يمين القضاء فيما قال وجل بهذا اللفظ لا يزاد عليه ولا ينقص منه على المشهور وزاد ابن كنانة عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ابن شعبان وان حلف عند منبره عليه الصلاة والسلام فليقل ورب هذا المنبر اللخمى واختلف اذا قال والله ولم يزد على ذلك قال فمقتضى قول مالك انها يمين جازمة واختاره اللخمى لانها يمين تكفير ع ولا يلزم من أنها تكفير انها تثبت بها الحقوق وقال أشهب لا تجزيه وهو ظاهر المدونة و فى لفظ يمين القسامة خمسة مذكورة فى محلها و فى يمين اللعان ثلاثة فانظرها فقد قيدها المازرى وغيره ص (و يحلف قائما عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ربع دينار فاكثر وفى غير المدينة يحلف فى ذلك فى الجامع وحيث يعظم منه) ش اليمين تغلظ فى الامور على حسبها فتغلظ بالهيئة وهو كونه قائما فى القسامة واللعان والمال الذى له بال فلو حلف جالسا لم يجزه على المشهور وذكر مكى فى تذكرته جوازه فى القسامة جلوسا عن عبد الملك وفى غيرها احرى ابن الفاكهانى انما يحلف قائما لانه أردع له عن اليمين أما المكان ففى المدونة عند منبره عليه الصلاة والسلام و فى غير المدونة فى المساجد والمعظم منها وهو المحراب قاله الباجى وغيره الابهرى وانما يحلف فى المساجد لانها المعظمة عند اهل الاسلام لعله ينزع ولعبد الحق عن مالك يحلف فى مكة عند الركن يعنى الاسود وكل ذلك فى ربع دينار فاكثر الابهرى لانه اقل ما تثبت به الحرمة فى استباحة يد السارق وعقد النكاح وفى الجلاب يحلف فى اقل من ربع دينار فى سائر المساجد و فى ربع دينار فى الجامع ولا يحلف عند منبر غير منبره عليه الصلاة والسلام ولا بد من حضور صاحب الحق لتقاضى اليمين فلو حلف

وليس فى كلام الشيخ ما يدل على شىء من الاقوال الثلاثة بل كلامه اعم لمن تامله واذا تم نكوله بقوله لا احلف وشبهه ثم اراد ان يحلف فليس له ذلك قال فى كتاب الديات من المدونة فيمن قام له شاهد بحق وابى ان يحلف ورد اليمين على المطلوب ثم بدا له أن يحلف فليس له ذلك واما اذا التزم المدعى عليه اليمين ثم يريد الرجوع الى احلاف المدعى فهل له ذلك أم لا فقال ابو عمران له ذلك وأباه الشيخ أبو القاسم بن الكاتب واذا امتنع المدعى عليه من اقرار وانكار فروى اشهب انه يحبس حتى يجيب باحد الامرين وصححه بعض الشيوخ بقوله ان طال سجنه ينبغى ان يحمل عليه السوط وفى المسئلة اقوال أخر لم أذكرها لطولها (قوله واليمين بالله الذى لا اله الا هو) ماذكر الشيخ هو المشهور وقيل يزاد عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم رواه ابن كنانة وبه قال الشافعى كذا عزاه ابن الحاجب لرواية من ذكر وعزاه ابن رشد لقوله فى المدونة لا لروايته وظاهر كلام الشيخ لو قال بالله فقط أو قال والذى لا اله الا هو فانه لا يكفى وهو كذلك نص عليهما أشهب وهو ظاهر المدونة قال الشيخ والذى يقتضيه قول مالك انها يمين مجزئة قال وهو الاحسن لانه لا خلاف ان من حلف بذلك فحنث ان الكفارة عليه قلت يرد بان هذا الباب أخص فيطالب فيه بكمال التهويل والله أعلم وقاله بعض شيوخنا ولما ذكر المازرى قول اشهب قال وحمل بعض أشياخى على مالك انه يرى الاكتفاء بقوله والله فقط وانما يتعلق فى هذا بقوله فى كتاب اللعان يقول بالله وليس مقصود مالك فى اللعان بيان اللفظ المحلوف به قال بعض شيوخنا وانما اختصت اليمين بهذا الاسم المعظم دون سائر أسمائه تعالى التسعة والتسعين لان أسماء الله تعالى كلها صفات ماعدا هذا الاسم فانه مخصوص به غير صفة بل هو علم وقد قال سيبويه الاعلام مختصرات الصفات ومعناه اذا ذكر الاسم العلم فكان صفاته مذكورة معه لاشتهاره وعدم خفائه الى غير ذلك من الوجوه المذكورة فى كتب العربية (قوله ويحلف قائما ويحلف عند منبر الرسول صلى الله عليه وسلم فى ربع دينار فأكثر وفى غير المدينة يحلف فى ذلك فى الجامع وحيث يعظم منه) ظاهر كلام الشيخ ان حلفه قائما شرط وهو ظاهر رواية ابن القاسم ورواية ابن كنانة يحلف جالسا وظاهره انه لا يشترط استقبال القبلة وهو ظاهر نص المدونة وقال مطرف وابن الماجشون يحلف مستقبل القبلة حكاه

واليمين بالله الذى لا إله الا هو ويحلف قائما وعند منبر الرسول صلى الله عليه وسلم فى ربع دينار فأكثر وفى غير المدينة يحلف فى ذلك فى الجامع وحيث يعظم منه

دون حضوره لزمه اعادته قال بعضهم يريد مالم يتغيب لذلك فيقدم القاضى لذلك من يفعله واما التغليظ بالزمان فمطلوب فى الامور العظيمة كالقسامة واللعان ونحوهما يقصد بذلك ما بعد العصر والجمعة ورمضان وليلة القدر منه ويوم عرفة وعاشوراء ونحو ذلك ص (ويحلف الكافر بالله حيث يعظم) ش يعنى ان الكافر فى الحقوق لا يحلف بغير قوله والله فلا يقبل منه غير الحلف بالله ولا يزاد على قوله والله فى مشهور المذهب وروى الواقدى يزيد اليهودى الذى انزل التوراة على موسى والنصرانى الذى انزل الانجيل على عيسى وفى تحليف اليهودى يوم السبت والنصرانى يوم الاحد قولان لابن القاسم وبعض المتاخرين حكاهما ابن عات وخص غيره الخلاف

اللخمى وابن يونس عنهما وظاهر كلامه أيضا انه لا يعتبر وقت الصلاة ولو كان المال عظيما وهو كذلك فى مشهور المذهب وروى ابن كنانة أنه يعتبر ذلك فيه وعليه يحمل قول ابن الحاجب وقيل بوقت الصلاة يعنى به فى المال العظيم هذا الذى أعرفه فى المذهب وقال الفاكهانى التغليظ يكون بالمكان والزمان ثم قال وأما الزمان فبعد العصر قال الابهرى لان من شان أهل الدين ان يرتعدوا فى الاوقات الشريفة والمواضع المعظمة هذا هو الغالب من أهل الدين وقال الفاكهانى وكذلك ينبغى ان يضاف الى ما بعد العصر زمان رمضان ليله ونهاره لاسيما ليلة القدر منه ويوم عرفة ويوم عاشوراء ويوم الجمعة فانها أوقات مشرفة فى الشرع معظمة عند الناس قلت وفيما ذكر نظر من وجهين أحدهما ان ما ذكره من التغليظ بالزمان بعد العصر لا أعرفه الا فى اللعان على خلاف فيه حسبما قدمناه الثانى كونه لم يذكر غيره مع ان المذهب على خلافه فكلامه يوهم مطابقة انه المذهب والله أعلم وظاهر كلام الشيخ أيضا ان لم يبلغ ربع دينار انه لا يحلف فى الجامع وهو كذلك نص عليه عبد الملك قائلا يحلف فى مكانه الذى قضى عليه فيه وقال ابن الحاجب يحلف فى مسجد من المساجد وعممه بعض الشيوخ بقوله فان لم يكن عندهم مسجد حلف كما قال عبد الملك ولا يكلفه الانتقال الى الجامع وأما المرأة فقال فى المدونة تخرج فيما له بال من الحقوق فان كانت ممن لا تخرج نهارا فلتخرج ليلا وتحلف فى اليسير فى بيتها ان لم تكن ممن تخرج ويبعث القاضى اليها من يحلفها ويجزئ رجل واحد وقال عياض فى بعض النسخ لم يذكر نهارا فقيل يحتمل انها لا تخرج جملة وهى التى لا تتصرف ولا تخرج من نساء الملوك فيبعث اليها الامام من يحلفها ولا يترك خصمها لامتهانها هكذا ذكره عبد الوهاب وهذا فيما يطالبن به ونحوه لابن كنانة فى المدونة وقد حلف سحنون أمثال هؤلاء فى أقرب المساجد اليهن وأما شيوخ الاندلسيين فرأوا انه لا بد من خروج هؤلاء فان امتنعت حكم عليها بحكم الملك وليس بصواب وفسر أبو محمد الذى له بال بربع دينار وفى كتاب ابن حبيب مثله فى قوله انهن كالرجال يحلفن فى الجامع فى ربع دينار فصاعدا وذهب بعض شيوخنا الى انهن بخلاف الرجال وان الذى له بال فى حقهن هو المال الكثير وأما ربع دينار ونحوه فلا يحلفن فيه فى المسجد وكذلك قال محمد قلت وقال اللخمى فى كتاب محمد تحلف المرأة فى بيتها فى أقل من ربع دينار وفى دينار فاكثر فى الجامع فيحمل نقل عياض على ما ذكره ونقل ابن يونس عن ابن الماجشون مثل ما تأوله أبو محمد وعزا المتيطى هذا القول فى النكاح لمطرف فقط (قوله ويحلف الكافر بالله حيث يعظم) يريد يقول بالله الذى لا اله الا هو فبالله من قوله ترجمة وانما قلنا ذلك لانه رحمه الله تعالى اختصر المدونة على ذلك ومثله فى كتاب محمد قال يمين الحر والعبد والنصرانى فى الحقوق سواء وكذلك فى كتاب ابن حبيب وذهب الشيخ أبو القاسم بن شبلون وغيره الى انه لا يلزم الكافر ذلك قالوا لانهم لا يوحدون ولا يكلفون ما ليس من دينهم قال ابن محرز وليس كذلك بل يحلفون كالمسلمين ولا يكون ذلك منهم ايمانا ونص عليه المتقدمون من علمائنا ويدل عليه استحلاف المجوس بالله وهم ينفون الصانع تعالى الله عن قولهم واعتقادهم علوا كبيرا ولم يكن ذلك ايمانا قال المتيطى واحتج ابن الهندى لعدم الزيادة بان الزامه ذلك اكراه فى الدين والله تعالى يقول لا اكراه فى الدين وقال اللخمى

ويحلف الكافر بالله حيث يعظم

باليهودى

باليهودى والذى يعظمه النصرانى الكنيسة واليهودى بيت الصلاة والبيعة والمجوسى بيت النار والله اعلم ص (واذا وجد الطالب بينة بعد يمين المطلوب لم يكن علم بها قضى له بها وان كان علم بها فلا تقبل منه وقد قيل تقبل منه) ش يعنى ان المطلوب اذا عدم البينة عند المطالبة له تحليف المطلوب ثم ان وجد بينة لم يقض له بها ان كان عالما بها وكتم امرها على المشهور وان كان علمه بها مع اعتقاد عجزه عن الاجتماع بها لبعدها او لمانع يمنع من ادائها وثبت ذلك قضى له بها وان لم يكن له عذر لم يقض له بها على المشهور كما اذا لم يحلف المطلوب حتى اسقط له القيام بها وقد قيل تقبل منه اشارة لقول عمر رضى الله عنه البينة العادلة خير من اليمين الفاجرة ولو حلف على انه متى وجد بينة قام بها ففى اعمال شرطه قولان فانظر ذلك ص (ويقضى بشاهد ويمين فى الاموال

يلزم اليهودى الزيادة لانهم يوحدون بخلاف النصرانى المتيطى وفيه نظر لان اليهود قالوا عزير ابن الله وحكى ابن شعبان عن رواية الواقدى يحلف اليهودى بالله الذى أنزل التوراة على موسى والنصرانى بالله الذى أنزل الانجيل على عيسى وقال ابن المواز فى مجوسية أسلم زوجها وتلاعنا فقالت أقول والنار لا أحلف بالله فقال لا تحلفى الا بالله وقال اللخمى ينبغى ان يحلفوا بما يعظمون لما فى ذلك من استخراج الحق كحلفهم فى كنائسهم وبيعهم وبيت نارهم ولا فرق قال ابن هارون هو بعيد قلت وجه بعده ان الحلف بغير الله أشد من السير الى ما ذكر وقال الشيخ أبو الحسن القابسى رضى الله عنه ولو أراد المسلم أن يحلف الكافر يوم السبت فله ذلك وقال غيره من المتاخرين ليس له ذلك والقولان حكاهما المازرى نخصص بعضهم الخلاف باليهودى لان النصرانى لا يعظم يوما وعممه ابن عات فيهما قال لان يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى كذا عزاه بعض شيوخنا والذى فى الطرر عن نقل ابن فتحون انما الخلاف فى اليهودى فقط ولولا الاطالة لذكرنا لفظه ولما اوقف بعض أصحابنا على كلامنا هذا استثبت شيخنا فى نقله وأحضر له مختصره وطرر ابن عات وعرفنى انه أصلح تاليفه وعاجلنى السفر الى جزيرة جربة قاضيا فلا أدرى كيف أصلحه ولا يحلفون فى الكنيسة الا فى ربع دينار وقال المشاور الحكم كذلك فى القليل والكثير حكاه ابن عات (قوله واذا وجد الطالب بينة بعد يمين المطلوب لم يكن علم بها قضى له بها وان كان علم بها فلا تقبل منه وقد قيل تقبل منه) ماذكر أنه يعمل على البينة اذا لم يكن عالما بها هو كذلك باتفاق وأما اذا كان عالما بها فذكر رحمه الله قولين فيها والقول الاول هو نص المدونة قال فيها وان استحلفه بعد علمه ببينة تاركا لها وهى حاضرة أو غائبة فلا حق له الا أن قوله تاركا لها قال أبو ابراهيم سقط فى بعض المواضع فقيل اختلاف قلت وعلى القول باشتراطه فهل المراد تصريحا أو اعراضه كاف وعليه الاكثر فى ذلك تاويلان عليها حكاهما عياض والقول الثانى من كلام الشيخ رواه ابن نافع وبه أخذ ابن وهب واشهب وهو قول الليث وغيره كالشافعى قال ابن يونس واستحسن بعض فقهائنا القرويين اذا كان أمد البينة يطول عند القضاة ويشتد على الخصم ذلك ان له ان يحلف رجاء أن ينكل وله القيام بها واختار اللخمى قولا فقصل فيه لم أذكره لطوله وكل هذا اذا وجد شاهدان قال اللخمى وأما لو وجد واحد فقال ابن القاسم وغيره يحلف معه ويستحق وقال ابن كنانة فى الواضحة ليس ذلك لانه لا يسقط يمينا ولا درأ بها حقا بيمينه مع شاهده ولكن أتى بشاهدين قلت وعزا القول الثانى أبو محمد من نقل ابن حبيب لمطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ ولم يذكر غيره وكذلك أكثر شيوخ المذهب كابن يونس وهو محمول على عدم العلم حتى يثبت العلم قاله سحنون فى المدونة قال عياض ثبت ذلك فى كتاب ابن سهل لاحمد بن خالد وابن أيمن عن ابن وضاح ولم يكن عند غيرهما ولا فى كتاب ابن عات وهو صحيح على الاصل قلت وبه الفتوى عندنا واستمر عليه عمل القضاة ولا أعرف خلافه (قوله ويقضى بشاهد ويمين فى الاموال) ماذكره هو مشهور المذهب وذكر يحيى بن يحيى انه لا يحكم به وذكر ان الليث بن سعد كان يفتى به وبه قال أبو حنيفة وغيره

واذا وجد الطالب بينة بعد يمين المطلوب لم يكن علم بها قضى له بها وان كان علم بها فلا تقبل منه وقد قيل تقبل منه ويقضى بشاهد ويمين فى الاموال

ولا يقضى بذلك فى نكاح اوطلاق اوحد ولا فى دم عمد او نفس الا مع القسامة فى النفس وقد قيل يقتضى بذلك فى الجراح) اما القضاء بالشاهد واليمين فى المال فهو سنة وقد روى ابن حبيب عن طرق كثيرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد مع اليمين وكل ما يقضى فيه بالشاهد واليمين يقضى فيه بالمرأتين واليمين و بالنكول مع اليمين واختلف فى الحاق ماهو آيل الى المال بالمال كالوصية والوكالة والنكاح بعد الموت ونحو ذلك فالمشهور الالحاق ومقابله عدمه ولا يقضى بذلك يعنى بالشاهد واليمين فى النكاح يريد فى حال الحياة اذ قال ابن القاسم فى التى يشهد لها رجل بالنكاح تحلف معه وترث وقال اشهب لا ترث اعتبارا بمآله الى المال وانه بشهادة على عقد لا يلزم الارث لا به وتوقف اصبغ ولكنه اذا انكر لزمته اليمين على النفى فان ابى قيل يحبس حتى يحلف وقيل تنجز عليه طلقة حين نكوله وقال ابن القاسم بلغنى عن مالك انه اذا طال سجنه دين وخلى سبيله وهو رأى قيل والطول سنة وعلى المشهور فالخلع آيل الى المال وفيه اختلاف واما الحد فلا يقضى فيه بالشاهد واليمين واختلف هل يتبرأ القاذف

ولا يقضى بذلك فى نكاح أوطلاق أو حد ولا فى دم عمد أو نفس الا مع القسامة فى النفس وقد قيل يقضى بذلك فى الجراح

وأطبقوا فى قولهم حتى قال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لانه بخلاف القرآن (قوله ولا يقضى بذلك فى نكاح أوطلاق أوحد) ماذكر فى مسئلة النكاح هو نص المدونة فى كتاب الايمان بالطلاق قال فيها ومن ادعى نكاح امرأة أو انكرته فلا يمين له عليها وان أقام شاهدا ولا يثبت نكاح الا بشاهدين وقال ابن القاسم فى الموازية اذا ادعى الرجل على امرأة نكاحا والعكس ان اليمين ساقطة مالم يقم بذلك شاهد فلا بد من اليمين قال القاضى عبد الوهاب فان نكل جرى على اختلاف قول مالك فى دعوى الطلاق مع الشاهد ونقل ابن الهندى لزوم اليمين بمجرد الدعوى لما روى اشبه شىء بالبيع النكاح ونقل ابن حارث عن سحنون مثله وان كانا طارئين فالمجموع أربعة اقوال واختلف اذا أقامت المرأة شاهدا بالنكاح على ميت فقال ابن القاسم تحلف وترث وقال اشهب لا ترث وقيل بالاول ان لم يورث بقرابة أو ولاء و بالثانى ان ورث بذلك وكذلك الثلاثة فى دعوى الرجل النكاح عليها بعد موتها والثلاثة الاقوال حكاها ابن يونس فى الصورتين فى كتاب الشهادات وسبب الخلاف بين ابن القاسم وأشهب فى الدعوى اذا لم تكن بمال لكنها تؤول اليه ولا يقال لو صح هذا لاطرد فى حال الحياة لان حال الحياة لا تترتب عليه احكام أخرى كلحوق النسب قال ابن عبد السلام وقد و رد سؤالا وجوابا وماذكر الشيخ رحمه الله تعالى فى الطلاق هو كذلك الا أنه يؤمر بان يقر أو يحلف فان امتنع فاختلف فى المسئلة على أربعة أقوال حكاها المتيطى أحدها لزوم الطلاق رواه ابن أبى مزين و به قال اشهب قلت وهو قصور اذ هو أحد الاقوال عن مالك فى المدونة فى آخر كتاب الايمان بالطلاق ولفظها قال مالك فان نكل طلقت عليه مكانه ومثله فى العتق الثانى و به قال ابن عبد الحكم الثانى انه يسجن حتى يحلف أو يطلق واليه رجع مالك الثالث انه يدين وتبقى له زوجته قاله بعض أصحاب مالك الرابع انه اذا مضى له أربعة اشهر من يوم ابايته عن اليمين فانه يدخل عليه الايلاء فان استمر على الاباية طلق عليه بالايلاء وعلى القول بانه يسجن اختلف فى قدره على ثلاثة أقوال عن مالك فقيل سنة قال المتيطى وعليه العمل قال ابن عبد السلام وذكره ابن القاسم فى أواخر العتق الثانى من المدونة وأطلق ذلك فى الايمان بالطلاق قلت بل أطلق فيه أيضا ولفظه وأنا ارى ان طال سجنه ان يخلى سبيله و يدين نعم هو قول له خارج المدونة كما لا شك فيه وقيل ان ذلك يرجع الى اجتهاد الحاكم وقيل يسجن أبدا وهو نص ايمانها أيضا وماذكر فى الحد هو كذلك باتفاق وكذلك فى الادب على المشهور وحكى ابن رشد قولا شاذا انه يؤدب بالشاهد واليمين (قوله ولا فى دم عمد أو نفس الا مع القسامة فى النفس وقد قيل يقضى بذلك فى الجراح) هو قول ابن سحنون يريد كقطع اليد أو موضحة عمدا وقوله وقد قيل يقضى بذلك فى الجراح هو قول ابن القاسم فى شهادات المدونة وأشار الشيخ لتضعيفه بوجهين وهما فقد تقدم القول الاول عليه وقوله وقد قيل كقوله فى اليتيم وقد قيل يتيمم لكل صلاة

باليمين ام لا وقد تقدم واما دم العمد فقال المتيطي قال بعض الفقهاء اختلف فى القصاص من جراح العمد بشاهد و يمين على ثلاثة اولها المالك فى كتاب الاقضية يقتص به ومقابله لابن القاسم فى كتاب الشهادات وثالثها لعبد الملك و روايته يقضى بذلك فى صغير الجراح دون كبيرها واختاره سحنون والقسامة تقدم الكلام عليها قالوا وكل دعوى لا تثبت الا بشاهدين فلا يمين بمجردها خلافا لابى حنيفة والشافعي والله اعلم ص (ولا تجوز شهادة النساء الا فى الاموال ومائة امراة كامراتين وذلك كرجل واحد يقضى بذلك مع رجل أومع اليمين فيما يجوز فيه شاهد و يمين وشهادة امرأتين فقط فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال وشبهه جائزة) ش يعنى أن النساء لا تجوز شهادتهن فيما هو من شأن الرجال الا فى الاموال اجماعا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فالمشهوران ما يؤل الى الاموال كالاموال وقد تقدم ابن محرز وشهادة النساء جائزة فى ثلاثة مواضع عند ابن القاسم أحدها الاموال الثانى ما ليس بمال ولكنه موجب مال كالوصية بالمال والوكالة على الاموال والموت ان لم يكن فى التركة الا المال الثالث ما لا يطلع عليه الرجال فى غالب الحال فاما الاموال فلا تقبل شهادتهن فيها الا مع رجل أومع يمين الطالب وأما الثانى فهو ما ليس بمال يعنى و يؤول اليه فانها لا تقبل الا بما تقبل به فى المال وأما الثالث وهو ما لا يحضره الرجال فى غالب الحال فان شهادة امرأتين تقوم مقام الرجلين ولا يلزم الطالب يمين وذلك كشهادتهما على الولادة والاستهلال والرضاع وعيوب النساء والحمل والحيض والسقط وشبه ذلك فانظر ذلك فانما أتيت به

ولا تجوز شهادة النساء الا فى الاموال ومائة امرأة كامرأتين وذلك كرجل واحد يقضى بذلك مع رجل أومع اليمين فيما يجوز فيه شاهد و يمين وشهادة امرأتين فقط فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال وشبهه جائزة

(قوله ولا تجوز شهادة النساء الا فى الاموال) يريد وما لا يطلع عليه الا هن كما يقوله الآن والوكالة لطلب المال واسناد الوصية التى ليس فيها الا المال فيجوز فيها شاهد وامرأتان قاله مالك وابن القاسم ومنع ذلك عبد الملك وسحنون ومنع ابن القاسم فى ذلك الشاهد واليمين واحتج عليه سحنون بذلك قائلا كل موضع لا يقبل فيه شاهد و يمين لا تقبل النساء (قوله ومائة امرأة كامرأتين وذلك كرجل واحد يقضى بذلك مع رجل واحد أومع اليمين فيما يجوز فيه شاهد و يمين) مثل هذا فى المدونة قال فيها وان شهدن لرجل ان فلانا أوصى له بكذا جازت شهادتهن مع يمينه وامرأتان فى ذلك ومائة امرأة سواء يحلف معهن و يستحق وقال فيها اذا كانت بينة أحد المتداعيين رجلين أو رجلا وامرأتين فيما تجوز شهادة النساء فيه و بينة الآخر مائة رجل واستووا فى العدالة فانهم يسقطون و بقى الشىء فى يد حائزه و يحلف فظاهر المدونة والرسالة ان الامر كذلك حقيقة وقال اللخمى فى الاول هذا مبالغة ولا تستوى امرأتان مع مائة امرأة لانه يفيد العلم وقال فى الثانية يحمل قول ابن القاسم على الغايات ولو كثر واحتى يقع العلم بصدقهن لقضى بهن لان القضاء باثنين لغلبة الظن وتبعه المازرى على هذا وقال بعض المغاربة انظر هل يسلم هذا للخمى أم لا قلت وأفتى به بعض من لقيناه من القرو يين غير ما مرة قال وهو المذهب عندى ولا يفتقر الى تزكية ولا الى تجريح مهما كثروا وأول ما أفتى به بالقيروان فى أمير شهد عليه أناس شتى بما يوجب عزله ولم يزكهم أحد من العدول وحكم القاضى بما أفتى له به فعزله وأدبه ولم يرتضه شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى رحمه الله قال وهو عندى خلاف المذهب لانه اذا قبل القاضى شهادتهم بمجرد كثرتهم فهو يحكم بعلمه وقد علمت انه لا يجوز هكذا سمعت منه غير ما مرة وقد كان أخبرنى شيخنا الاول بانه ناظره فيها ومرض اعتلاله هذا بان الذى لا يحكم القاضى فيه بعلمه انما هو اذا لم يكن مستندا لشهادة أحد وفى هذا قد استند حكمه لشهادة من شهد فلا ريبة فقلت ذلك لشيخنا أبى مهدى فى درسه فلم يقبله قائلا لما لم يزك من شهد فهو كالعدم قلت فى فهم الشيخين نظر لان المسئلتين المركب عليهما كلام اللخمى انما هو اذا ثبتت عدالة من شهد ألا ترى الى قول المدونة واستووا فى العدالة والى قول اللخمى لان القضاء باثنين لغلبة الظن فهما لم يزك من شهد ولو كثر عددهم جدا فلم يدخل فى كلام اللخمى واذا لم يدخل فلا شك انها كالعدم ولا يختلف فى ذلك والله أعلم (قوله وشهادة امرأتين فقط فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال وشبهه جائزة) ظاهر كلامه ان

باختصار والله سبحانه أعلم ص (ولا تجوز شهادة خصم ولا ظنين) ش يعنى ان شهادة الخصم على خصمه لا تجوز لانه عدوه ولا يؤمن على شأنه والظنين المتهم الذى يظن بموالاة المشهود له أو معاداة المشهود عليه ومنه الزوج للزوجة وهى له والولد لابيه وهو له أبو عمر لا تجوز شهادة العدو على عدوه مصارما كان أو غير مصارم وللمازرى عن ابن كنانة ان كانت العداوة خفيفة على أمر خفيف لم تبطل الشهادة وفى نوازل سحنون ان كانت العداوة على أمور الدنيا كالاموال والمواريث والتجارات ونحوها سقطت وان كان غضبا لله لفسقه وجرأته على الله لا لغير ذلك جازت ابن رشد وقوله مفسر لجميع الروايات ولذلك لا تسقط شهادة القاضى على من اقام عليه الحدود وضربه فى أمر يوجب ضربه وحصل ابن رشد فى شهادة الخصوم بعضهم على بعض ثلاثة أقوال فانظرها ومن باب الظنة قول ابن وهب لا تجوز شهادة القارىء على القارىء يعنى العالم على مثله المتيطى لانهم أشد الناس تحاسدا وقاله سفيان الثورى ومالك بن دينار ع والعلماء على خلاف ذلك فشهادة ذوى القبول منهم مقبولة بينهم كغيرهم قال ولعل قول

شهادتهن فى الولادة مقبولة وان لم يحضر الجسد وهو كذلك عند ابن القاسم خلافا لسحنون وقال اللخمى ان كانت المناكرة بقرب الولادة لا تجوز لانه يقدر على اظهاره وان كان مقبورا وان كان بعد طول لقدوم من ناكرها أو كانت الام مقرة ثم أنكرت أن تجوز واما شهادتهن فى الاستهلال فتجوز باتفاق واختلف هل تجوز شهادتهن على انه ذكر او انثى على ثلاثة اقوال فأجازها ابن القاسم لكن مع يمين القائم بشهادتهن وردها اشهب وقال اصبغ ان فات بالدفن والطول حتى تغير نظرت فان كان فضل المال يرجع الى بيت المال او الى العشير البعيد جازت كما قال ابن القاسم وان كان يرجع الى بعض الورثة دون بعض اخذت بقول اشهب ولو ادعى الزوج على زوجته عيب فرجها فقال ابن القاسم لا ينظر اليها النساء وهى مصدقة وأنكره سحنون فان كان العيب بغير الفرج مما هو عورة فقيل تقبل فيه شهادة النساء وقيل يبقر الثوب حتى ينكشف موضع العيب فيطلع عليه الرجال ولا تقبل شهادتهن حينئذ وعزا اللخمى القولين لاصبغ ولغيره وعزاهما المازرى للموازية ولغيرها قال بعض شيوخنا والاول هو ظاهر الايمان بالطلاق من المدونة ولو كان العيب بفرج الامة فاختلف فيه البائع والمشترى فانه تقبل فيه شهادتهن باتفاق واذا كان القاضى هو الباعث فاختلف هل يكتفى بامرأة واحدة فى ذلك قولان بناء على انه من باب الخبر أم لا واختار اللخمى انه لا بد من امرأتين قائلا لان العدالة ضعفت وأراد الشيخ بقوله وشبهه كالرضاع وعيوب النساء (قوله ولا تجوز شهادة خصم ولا ظنين) يريد اذا كانت الخصومة فى الدنيا وحطامها وأما فى الدين كما اذا شهد على أهل البدع فلا قاله سحنون وكذلك لا تجوز شهادة المتهاجرين وقال ابن كنانة ان كانت المتهاجرة خفيفة وقعت على أمر خفيف جازت الشهادة قال اللخمى وهذا يحسن فى المبرز فى الصلاح والخير قال واختلف اذا اصطلحا بعد الخصومة فقال محمد جائز وقال مطرف وابن الماجشون ان طال الامد وان كان بحدثان ذلك فلا قلت والصواب انه خلاف فى حال واختلف فى أربعة أتوا متعلقين برجل شهدوا عليه بالزنى فمنعه ابن القاسم لانهم خصماؤه وفى كتاب ابن حبيب جوازها واستحسنه اللخمى لان الاصل منازعتهم فى سبب الدين والظنين قال ابن رشد قيل هو المتهم فى دينه وقيل هو المتهم فى شهادته واستمر العمل عندنا بافريقية على قبول شهادة الطلبة بعضهم على بعض قال ابن عات قال الشعبانى تقبل شهادة القراء فى كل شىء الا الشهادة بعضهم على بعض لانهم يتحاسدون كالضرائر والحسود ظالم لا تقبل شهادته على من يحسده وقال المتيطى فى المبسوطة لابن وهب لا تجوز شهادة القارىء على القارىء يعنى العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا وقاله سفيان الثورى ومالك بن دينار ويقوم من كلام الشيخ ان العدو لا يوكل على العدو وهو كذلك نص عليه أبو اسحق بن شعبان قائلا لما نهى عنه من الضرر والضرار وهو أيضا ظاهر ما فى مديان المدونة قال فيها ومن أدى عن رجل دينا بغير امره أو دفع عنه مهر زوجته جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب وأما ان أراد الضرر

ولا تجوز شهادة خصم ولا ظنين

ابن

ابن وهب فيمن ثبت التحاسد بينهم والله أعلم ص (ولا يقبل الا العدول) ش يعنى لقوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم والعدول جمع عدل وهو الذى لا يميل عن الحق لعداوة ولا صداقة ولا غيرها ع العدالة صفة مظنة يمنع لموصوفها البدعة وما يشينه عرفا ومعصية غير قليل الصغائر فالصغائر الخسيسة مندرجة فيما يشين ونادر الكذب فى غير عظيم مفسدة عفو مندرج فى قليل الصغائر بدليل قولها يعنى المدونة ومما يجرح به الشاهد كونه كذابا فى غير شىء ولابن محرز عن الابهرى فى صفة من تقبل شهادته هو المجتنب للكبائر المتقى لا كثر الصغائر اذا كان ذا مروءة وتمييز متيقظا متوسط الحال بين البغض والمحبة قال ابن محرز وقد أتت هذه الصفة على جميع ما ينبغى فى الشاهد انتهى عياض وشروط العدالة أربعة صدق اللهجة واجتناب الكبائر وتوقى المثابرة على الصغائر والتزام مروءة مثله وذكر ان شروط الشاهد ثمانية * البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعدالة قلت وما قبلها مندرج فيها فلو اكتفى بها كان أحسن ثم قال وضبط الاشهاد عند الاداء وحسن السماع وارتفاع الظنة من عداوة خاصة للمشهود عليه أو ولاية خاصة للمشهود له قال وقد ينخرم بعض هذه الشروط فى بعض النوازل وقال الشيخ فى النوادر عدول كل بلد امثلهم حالا يعنى عند فقد العدول لانها حالة ضرورة والله اعلم ص (ولا تجوز شهادة المحدود ولا شهادة عبد ولا صبى ولا كافر

ولا يقبل الا العدول ولا تجوز شهادة المحدود ولا شهادة عبد ولا صبى ولا كافر

بطلبه واعناته وأراد حبسه لعدمه أو لعداوة بينه و بينه منع من ذلك كله و يقوم من كلامه أيضا أن القاضى لا يحكم على عدوه وهو كذلك قاله أبو محمد فى نوادره عن ابن المواز فان قلت لا نسلم أن هذا يقوم من كلام الشيخ لان حكم القاضى ظاهر فاذا حكم عليه سأل غيره من أهل العلم عن حكمه بخلاف الشهادة فانها خفية لانه يشهد عن علمه و بهذا الذى ذكرنا استدل الماوردى فى الاحكام السلطانية فى أنه لا يحكم على عدوه ولا يشهد نقله ابن الحاج فى نوازله عنه قلت ومن أحكام القاضى ماهو باطن أيضا كالتعديل والتجريح بلا فرق والله أعلم ولهذا قال ابن الحاج هو خلاف مذهب مالك وخلاف مافى نوازل سحنون من أقضية العتبية (قوله ولا يقبل الا العدول) قال ابن الحاجب العدالة المحافظة الدينية على اجتناب الكذب والكبائر وتوقى الصغائر وأداء الامانة وحسن المعاملة ليس معها بدعة فانها فسق وماذكر الشيخ فهو مذهبنا وقال الشافعى الناس محمولون على العدالة حتى يثبت نقيضها وظاهر كلام الشيخ ولو كان العدل مولى عليه لسوء نظره فى المال لا يجرحه وهو كذلك رواه أشهب وقيل لا تقبل شهادته قال ابن المواز وأشهب وأخذ من كتاب الشهادات من المدونة (قوله ولا تجوز شهادة المحدود ولا شهادة عبد ولا صبى ولا كافر) ماذكر الشيخ من أن شهادة المحدود لا تجوز هو كذلك باتفاق معناه اذا لم يتب كما يقوله الآن وماذكر من ان شهادة العبيد غير معمول بها هو كذلك باتفاق أهل المذهب وخارج المذهب قول بجوازها لغير السيد محتجا بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء و بقوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم والعبد قد يكون عدلا مرضيا ورد بان الآيتين مخصوصتان بقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا والعبد لا يتصرف الا باذن سيده قال ابن شعبان فى زاهيه قيل ولو عتق العبد وشهد حينئذ فانه ينظر فى حاله بخلاف الكافر اذا شهد حين أسلم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ماقبله وكذلك الصبى قرب احتلامه وماذكر ان شهادة الصبى لا تجوز هو كذلك باتفاق لانه غير مكلف واختلف فى شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الجراح للضرورة واذا لم تجز شهادة الصبى فاحرى من لا عقل له والكافر لا تجوز شهادته باتفاق وخارج المذهب قول بجوازها فى الوصية واما شهادة المسلم على الكافر فانه معمول بها نص على ذلك فى المدونة وأقام منها بعض من لقيناه من القرويين ان شهادة الرعية على الوالى معمول بها لان العداوة العامة لا اثر لها قال ونص على ذلك ابن جرير رحمه الله وأول ماسمعت هذه الاقامة من شيخنا هذا حفظه الله تعالى لما نزلت بقاضى القيروان فى واليها تعرض الى الجانب العالى أسأل

واذا تاب المحدود في الزنا قبلت شهادته الا في الزنا) ش اما شهادة المحدود فلان الحد لا يقع الا على فاسق ولا شهادة لفاسق الا ان يتوب المازري ولا تقبل توبته بمجرد قوله تبت بل بدلالة حاله والقرائن على صدقه مع اتصافه بصفات العدالة قال ولا توقيت في ذلك ووقته بعض اهل العلم بسنة و بستة أشهر والتحقيق ما قلته والمشهور ان الحرية شرط العدالة والصبا مانع من قبول الشهادة الا في الجراح بشرطها وشهادة الكافر مردودة اجماعا اذ لا أكبر من جرمه وكون المحدود في الزنا لا تقبل شهادته فيه لتهمته تكثير امثاله واضعاف المعرة عن نفسه بذلك وهذا حكم كل محدود المشهور لا تقبل شهادته فيما حد فيه وقال ابن كنانة اذا صحت التوبة قبلت الشهادة وما حد فيه كغيره المازري وهو ظاهر المدونة ص (ولا تجوز شهادة الابن للابوين ولا هما له ولا الزوج للزوجة ولا هي له وتجوز شهادة الاخ العدل لاخيه) ش يعني ومنع ذلك كله للتهمة بالمباحات لما بين من ذكر المودة غالبا المازري وما علا من الآباء وما سفل من الابناء كالملاصق في المنع لان المودة لا تختص بالقريب بل قد تكون للابعد آكد كما هو

واذا تاب المحدود في الزنا قبلت شهادته الا في الزنا ولا تجوز شهادة الابن للابوين ولا هما له ولا الزوج للزوجة ولا هي له وتجوز شهادة الاخ العدل لاخيه

الله السلامة من ذلك فشهد عليه جماعة من اهلها وزكوا وعذر بذلك فسأله عنها فافتاه بذلك وسلم له ذلك اهل العلم ببلدنا وغيرها وترد الاقامة وان كنت اقول بموجبها لان العداوة التي بين المسلم والكافر انما هي دينية وقد علمت انه لا اثر لها بخلاف العداوة التي بين الرعية والوالي انما هي دنيوية والعداوة الدنيوية معتبرة والله أعلم (قوله واذا تاب المحدود في الزنى قبلت شهادته الا في الزنى) اعلم انه اذا ثبتت التوبة لا يشترط مضي زمان بل التوبة كافية وقيل لا بد من مضي ستة اشهر وقيل لا بد من سنة وما ذكر الشيخ رحمه الله من ان شهادة المحدود في الزنى وكذلك شهادة من حد في شيء لا تجوز شهادته فيه هو كذلك على المشهور وبه قال سحنون وقال ابن كنانة واصبغ وروى عن مالك انها تقبل واختاره الابهري قال المازري وهو مذهب الكتاب وعزاه ابن يونس لبعض شيوخه ولم يرتضه قائلا ليس في الكتاب دليل عليه والقياس هو قول سحنون والجماعة والفرق على مذهب ابن كنانة بين ولد الزنى ومن حد في شيء أن ولد الزنى لا يندفع عاره بالتوبة وغيره يندفع كاندفاع الكفر بالاسلام وضعف ابن يونس هذا الفرق وزعم انها في الجميع باقية لانها اذا بقيت في ولد الزنى وليس الزنى من فعله كانت في الزاني أبقى لانه من فعله واختلف متى ترد شهادة القاذف فقال عبد الملك اذا عجز عن اثبات ما ادعاه وحق عليه القذف وقال ابن القاسم واشهب وسحنون بل حتى يحد وكلاهما حكاه ابن يونس واختلف هل يجوز ان يولى ولد الزنى القضاء أم لا على قولين لسحنون والباجي وعلى الاول فهل يمنع ان يحكم في الزنى أم لا على قولين لسحنون وأصبغ (قوله ولا تجوز شهادة الابن للابوين ولا هما له) ما ذكر الشيخ ان شهادة الابن للابوين وهما له لا تجوز هو معروف المذهب وحكى بعض الشافعية عن مالك ان شهادته لابيه مقبولة قال المازري وهي حكاية منكرة وربما كانت وهما وأما شهادة الاب لابنه فلا خلاف انها لا تقبل وليس المراد بالابوين دنية وانما المراد عموما وكذلك الابناء وان سفلوا وظاهر كلام الشيخ ان شهادة الابن لاحد أبويه لا تجوز وهو كذلك عند سحنون وقال ابن نافع ذلك جائز ما لم تكن تهمة كموالاة الاب للابن بالصلة وقيل ان كان مبرزا او يكون ما شهد فيه يسيرا فانها جائزة قاله مالك في المجموعة والموازية وفي شهادة الاب لاحد ولديه على الآخر اذا استوت حالتهما قولان لابن محرز وسحنون (قوله ولا الزوج للزوجة ولا هي له) ما ذكر هو قول مالك وأبي حنيفة وقال الشافعي بل هي مقبولة وقال ابن أبي ليلى والنخعي تقبل شهادة الزوج لها دون العكس وظاهر كلام الشيخ اذا طلق الرجل زوجته طلاقا بائنا ان شهادته لها مقبولة وهو كذلك قاله سحنون في العتبية قائلا وان كان له منها ولد وقال عنه ابن عبدوس انما تجوز اذا كان مليا ليس لولده حاجة الى أمهم فان كان عديما والولد في نفقة أمهم لم تجز قلت وينبغي ان يكون هذا مفسرا لما قبله واختلف هل يشهد الرجل لربيبه أم لا على قولين لابن القاسم وسحنون (قوله وتجوز شهادة الاخ العدل لاخيه) ظاهر كلام الشيخ سواء كان مبرزا

مشاهد ونسب بعض الشافعية لمذهب مالك اجازة شهادة الابناء للآباء لا العكس فانكر والله أعلم ثم اعلم ان مواضع الشهادة سبعة أولها التغفل فلا يقبل المتغفل ولو كان عدلا الثانى الجلب لنفسه والدفع عنها وسيأتى ذكرهما والثالث التهمة بالحب والبغض ومنه الوالد والولد والخصم ومافى معناه الرابع العداوة وقد تقدم القول فيها الخامس نقص المعرة بتكثير مثلها ومنها شهادة المحدود فيما حد فيه السادس الحرص على الاداء والتحمل وفيه تفصيل فانظر ذلك فانه مهم وبالله التوفيق وقوله وتجوز شهادة الاخ العدل لاخيه ظاهره وان لم يكن مبرزا وهذا هو المشهور وقيل بشرط التبرز فى العدالة على مذهب ابن القاسم والاجير لمن استأجره ان لم يكن فى عياله كالاخ لاخيه وكذا المولى لمن أعتقه والصديق الملاطف والشريك المفاوض فى غير مال المفاوضة والله أعلم ص (ولا تجوز شهادة مجرب فى كذب ولا مظهر لكبيرة ولا جار الى نفسه ولا دافع عنها ولا وصى ليتيمه وتجوز شهادته عليه) ش أما المجرب فى الكذب بتكراره منه فلا تصح شهادته لانه غير موثوق بقوله وأما المظهر للكبيرة فهو فاسق والفاسق لا تقبل شهادته الاان يتوب وتظهر توبته وظاهر كلامه ان الفلتة فى الكذب لا تضر مالم يتضمن عظيم مفسدة كما تقدم فى كلام ابن عرفة وان عدم اظهار الكبيرة هو الشرط ومثال الجار لنفسه ان يشهد لمن فى عياله بوصية أو بوصية

أم لا ومثل هذا الاطلاق وقع فى شهادة المدونة ووقع فى أول الشهادات منها اشتراط التبرز فقيل اختلاف وقيل لا واختلف المذهب فى شهادته له فى المال على سبعة أقوال هذان القولان والثالث تقبل فى اليسير دون الكثير قاله ابن كنانة والرابع لاشهب ان كان مبرزا قبلت مطلقا والا قبلت فى اليسير الخامس انها مردودة مطلقا والسادس تجوز فى غير الربع المتهم بجره اليه أو الى ابنه كحبس مرجعه الى ابنه والسابع تجوز ان لم تنله صلته وكلاهما حكاه الباجى وكل هذا الخلاف اذا لم يكن الشاهد فى نفقة أخيه المشهود له أو يتكرر عليه معروفه وأجاز ابن القاسم ان يعدل الاخ أخاه ومنعه اشهب فى التعديل وصوب وكذلك الخلاف فى تجريح من جرحه قال اللخمى ويختلف فى شهادته له فى جراح الخطا لانها مال واختلف فى شهادته له فى جراح العمد فالمعروف المنع لانه مما تدرك فيه الحمية والتعصب وأجازها اشهب فى العتبية والاول أحسن قلت ولا يقال ان أشهب ناقض اصله فى التعديل لان التعديل أدخل فى النفوس فيكتسب به شرفا زمانا طويلا ودائما فالتهمة فيه أشد وألزم والله اعلم قال ابن رشد والمسائل التى يشترط فيها التبرز ست ما تقدم وشهادة الصديق الملاطف لصديقه وشهادة الشريك لشريكه فى غير مال المفاوضة وشهادة المولى لمن اعتقه وشهادة الاجير لمن استأجره اذا لم يكن فى عياله واذا زاد ونقص فى شهادته (قوله ولا تجوز شهادة مجرب فى كذب أو مظهر لكبيرة ولا جار الى نفسه ولا دافع عنها) ظاهر كلامه ان الكذبة الواحدة لا أثر لها وهو كذلك ومثله أقام غير واحد من المتأخرين من قول المدونة ومما يجرح فيها الشاهد ان تشهد عليه بينة انه شارب خمر أو آكل ربا أو صاحب قيان أو كذاب فى غير شئ واحد فافتى بصيغة فعال للمبالغة ليدل على التكرار وأشار بقوله أيضاً فى غير شئ الى ان الكذب الجائز لا يقدح كالكذب للصلح بين المتهاجرين واشتراط الشيخ الاظهار فى الكبيرة لا مفهوم له بل اذا شهد عليه انه فعل حراما كبيرة مستترا فانه يقدح كما هو ظاهر المدونة كما تقدم فى لفظها وظاهر كلام الشيخ أن مظهر الصغيرة لا يقدح فى شهادته وليس كذلك وقد تقدم لابن الحاجب أنه اشترط فى العدالة توقى الصغائر وظاهر كلام ابن القاسم فى العتبية أن من ترك الجمعة مرة واحدة انها جرحة فى شهادته وبه قال أصبغ وقيل ان تكرر تركه ثلاث مرات قاله ابن الماجشون وغيره وأما من اقتصر على الزكاة فشهادته جائزة ونقل الباجى عن أصحابنا انها ترد وسبب الخلاف هل ينتفى عنه اسم البخل بذلك أم لا وقد أكثر الشيوخ الكلام فيما يجرح به الشاهد لانه مضطر اليه فمن شاء فلينظره فى المطولات قال الفاكهانى وقول الشيخ ولا جار الى نفسه فهو ان يشهد لشريكه فى شئ من مال الشركة (قوله ولا وصى ليتيمه وتجوز شهادته عليه) مثاله من أعتق عبدا

ولا تجوز شهادة مجرب فى كذب أو مظهر لكبيرة ولا جار لنفسه ولا دافع عنها ولا وصى ليتيمه وتجوز شهادته عليه

له فيها نصيب وقد حصل فيها ابن رشد اذا كان نصيب الشاهد منها يسيرا أربعة صحنها له ولغيره وعزاه لابن القاسم في المدونة ورواية مطرف و بطلانها لهما وهي رواية ابن وهب وجوازها لغيره لا له وقاله عبد الملك ورابعها ليحيي ابن سعيد في المدونة فانظره ومثال الدافع عنها شهادة المديان لمعسر لرب الدين منعها ابن القاسم وأشهب وعبد الملك ومطرف قائلا لانه كالاسير في يده ومن الجر شهادة الوصي ليتيمه وقد يكون للدفع وحكى الجلاب فيها للوصي على يتيمه روايتان وفي الارشاد وغيره كل من لا تجوز شهادته عليه تجوز شهادته له وهو أصل لا يطرد فتامله ص (ولا يجوز تعديل النساء ولا تجريحهن) ش يعني لانهن ناقصات عقل ودين كما صح والتعديل والتجريح أصل يستدام العمل به ولذلك قال سحنون ليس كل من تجوز شهادته تجوز تزكيته وقد تجوز شهادة الرجل ولا تجوز تزكيته ولا يجوز في التزكية الا العدل المبرز والناقد الفطن الذي لا يخدع عقله ولا يستنزل في رأيه المتيطي وقول سحنون هذا هو الذي عليه أكثر أصحاب مالك و به العمل وان شهود التعديل ليسوا كغيرهم قال وعنه انهم يكونون كسائر شهود الحقوق والله أعلم ص (ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضى) ش يعني يقول ذلك في شهادته فيمن شهد له عدل في نفسه مرضي في أفعاله لان الله تعالى قد قال مرة ممن ترضون من الشهداء وقال مرة وأشهدوا ذوي عدل منكم وظاهر ماهنا انه لا يكفي أحد الوصفين اللخمي ان قالهما صحت العدالة وان اقتصر على أحدهما فاختلف فيه ان كان سكوته عن الآخر لا مع سؤال فان كان مع سؤال لم تصح ولو سئل فتوقف لم تقبل لانها ريبة وحكى ابن هشام عن ابن شعبان ان قوله خير تعديل وكذا قوله نعم العبد وروى ابن وهب قوله لا أعلم الا خيرا ليس بتعديل والله

ولا يجوز تعديل النساء ولا تجريحهن ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضا

فلا يجوز شهادته لسيده انه أدى دينه لانه يباع فيما على سيده من دين قال وقوله ولا وصي ليتيمه راجع في المعنى الى قوله ولا جار وانما كرره ليقول وتجوز شهادته عليه وذكر عبد الوهاب رواية أن شهادة الوصي على من يلي عليه لا تجوز لانه يتهم في أن يريد ان يخرج عن أيديهم مالا قد تعين عليه حفظه و يسقط عن نفسه مالزمه بقوله (قوله ولا يجوز تجريح النساء ولا تعديلهن) زاد في المدونة لا للرجال ولا للنساء وهو واضح لما تقدم من ان شهادتهن انما هي جائزة في المال فان قلت لم يجز ذلك وهل هي الا شهادة على غير المال تؤل الى المال وقد علمت أن ابن القاسم أجاز شهادتهن في ذلك قلت قال بعض شيوخنا لما كان لا يقتصر تجريحهن على الشهادة التي شهدن فيها من جرحته بل يتعدى الى غيرها أشبهت الحكم في البدن والله أعلم (قوله ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضى) أي هو عدل في نفسه رضى في افعاله قاله الفاكهاني و يريد الشيخ وكونه من أهل اليقظة والتحرز نص على ذلك ابن عبد الحكم قائلا قد يكون الرجل الخير الفاضل ضعيفا لا يؤمن عليه لغفلته وقد يلبس عليه وتابعه على ذلك شيوخ المذهب كابن رشد والباجي و يكفي في تعديل الغيران يقول هو عدل رضى ولا بد منها قاله ابن الجلاب كما هو ظاهر كلام الشيخ و وجهه ان الله تعالى قال واشهدوا ذوي عدل منكم وقال عز من قائل ممن ترضون من الشهداء و زاد سحنون على الوصفين جائز الشهادة وقال بعض الاندلسيين ان المعلوم من المذهب انه ان اقتصر على أحد اللفظين من العدالة والرضى أجزاه وروى ابن كنانة يقبل اذا قال أعلمه واعرفه عدلا رضى جائز الشهادة ولا يقبل اذا قال لا أعلمه الا عدلا رضى وقال ابن عبد الحكم وغيره يكفي ان يقول أراه عدلا رضى وليس عليه ان يقول هو عدل رضى عند الله ولا يقول ارضاه لي وعلى واعلم انه لا يجب ذكر سبب التعديل بلا خلاف في المذهب وذكر أرباب الاصول فيه خلافا واختلف في سبب التجريح على اربعة اقوال فقيل يجب وقيل لا وقيل ان كان عالما بوجهه لم يجب قاله مطرف وقيل ان كان مبرزا لم يجب قاله أشهب قال ابن عبد السلام والاقرب انه لا بد من ذكره لاختلاف العلماء في كثير من اسبابها مع غموض بعضه وقد جرح أقوام من المحدثين ونسبوهم الى أشياء هم منها برآء واستفسر بعضهم من جرحهم فذكروا ما لا يصلح ان يكون جرحة فقال بعضهم رأيت فلانا يبيع ولا يرجح الميزان وقال بعضهم

اعلم

أعلم ص (ولا يقبل فى ذلك ولا فى التجريح واحد) ش يعنى ان الشهادة فى التعديل والتجريح لا يكفى فيهما الاعدلان فصاعدا وظاهره سواء فى ذلك السر والعلانية والاصوب حملهما على العلانية لان المشهور الاكتفاء بالواحد فى السر لما تقرر ان ما يبتدئ فيه القاضى بالسؤال يكفى فيه الواحد وفى المجموعة عن ابن القاسم يكفى الواحد فى تزكية السر وفى العتبية لا أحب أقل من اثنين وقاله سحنون وابن زرقون وهو ظاهر المدونة ابن المناصف لا بد من اثنين على كل حال ولو فيما ابتدأه القاضى وهو ظاهر ما هنا والله أعلم ص (وتجوز شهادة الصبيان فى الجراح قبل أن يفترقوا أو يدخل بينهم كبير) ش قوله الصبيان شرط فلا تجوز شهادة البنات وفيها اختلاف وظاهر كلامه عموما وليس كذلك بل الاحرار العاقلون لا شهادة المحكوم لهم بالاسلام غير المعروفين بالكذب وشرطهم الانفراد فلو كان معهم كبير بالاصالة أو بالعرض لم يقبلوا وكون شهادتهم فى الجراح ظاهرة ولا تجوز فى غيره حتى القتل والمشهور جوازها فى القتل وهو قول ابن القاسم وروايته وقبل ان يفترقوا أو يدخل بينهم كبير لئلا يخببوا أى يعلموا خلاف الحق الذى يعرفونه وذكر عبد الوهاب فى تلقينه ان شهادة الصبيان جائزة بشروط تسعة كونهم أحرارا ذكورا محكوما لهم بالاسلام عاقلين للشهادة وكون المشهود به جرحا أو قتلا وكون ذلك فيما بينهم لا لصغير على كبير ولا لكبير على صغير وكونهم اثنين فصاعدا واتفاقهم فى الشهادة من غير اختلاف ﴿فرع﴾ ما يقع للنساء فى الحمامات والاعراس والمآتم فشهادة النساء فيه مقبولة وقال اللخمى حكى الجلاب فى ذلك قولين وان لم تكونا عدلتين لانه موضع لا يحضره العدول وحكى المازرى روايتين ظاهر لفظ الجلاب أن

رأيت يغتاب بحضرته ولا ينكر وجرح شاهد شاهدا فقال لما سئل عن الجرحة رأيته يبول وهو قائم فقيل له واذا بال قائما ماذا يكون قال يتطاير عليه بوله فقيل له هل رأيته صلى به بعد ذلك فقال لا فظهر غلطه (قوله ولا يقبل فى ذلك ولا فى التجريح واحد) انما لا يقبل فى ذلك واحد لان التعديل والتجريح امر ظاهر لا يخفى فشهادة واحدة فى ذلك ريبة وكذلك العدم لا يثبت بالشاهد واليمين وعلته ما ذكرناه وكذلك النكاح والطلاق والعتاق والولاء والنسب والاحباس والوصايا لغير المعينين وهلال رمضان وهلال ذى الحجة وغيرهما والموت والقذف والايصاء ونقل الشهادة لا يكون الا بشاهدين قال الفاكهانى رحمه الله وهذه المسئلة سقطت فى بعض النسخ وهى فى روايتنا ثابتة وهى على تقدير زيادتها صحيحة لا أعلم فى ذلك خلافا (قوله وتقبل شهادة الصبيان فى الجراح قبل ان يفترقوا أو يدخل بينهم كبير) ما ذكر الشيخ من ان الشهادة مقبولة فيما ذكر زعم ابن حارث الاتفاق عليه وليس كذلك بل هو مشهور المذهب وقيل انها باطلة كشهادتهم فى المال قاله ابن عبد الحكم ومحمد بن صدقة ومطرف كذا عزاه ابن زرقون ولم يعزه ابن رشد الا لمطرف كما ان اللخمى والمازرى لم يعزواه الا لابن عبد الحكم وظاهر كلام الشيخ أن شهادتهم فى القتل لا تجوز وهو قول أشهب وقال مالك انها مقبولة وهو المشهور والقولان فى المدونة ولما ذكر الفاكهانى القولين قال بعد وظاهر الرسالة موافق لقول أشهب وقد علمت المشهور ما هو فكانه أشار الى التعقب عليه لكون كلامه انما جاء على الشاذ والمستقرأ من كلام الشيخ انه لا يتعقب عليه بمثل هذا لان طريقة أصحاب مالك طريقة مالك حسبما قدمنا ذلك عند قول الشيخ على مذهب مالك بن أنس رحمه الله وطريقته والمشهور اشتراط الحرية قال ابن زرقون وحكى القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة عن بعض متأخرى أصحابنا أن شهادة العبيد منهم جائزة قلت ولم يحفظه ابن رشد بل قال لا أعلم فى ذلك خلافا ولا بد أن يكون ممن يحكم لهم بالاسلام وممن يعقل الشهادة واعتبر ابن القاسم كونهم اثنين فصاعدا وفى كتاب ابن مزين عن ابن نافع يقسم بشهادة الصبى الواحد والزمه ابن هارون ان يحلف مع شهادته فى الجراح وتكون فيه الدية ومنع أشهب ومالك فى المدونة شهادة اناثهم وقال ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب الاناث مطلقا وفى المجموعة عن مالك تجوز شهادة غلام

ولا يقبل فى ذلك ولا فى التجريح واحد وتقبل شهادة الصبيان فى الجراح قبل ان يتفرقوا أو يدخل بينهم كبير

معروف المذهب السقوط والله أعلم ص (واذا اختلف المتبايعان استحلف البائع ثم ياخذ المبتاع أو يحلف ويبرأ) ش اختلاف المتبايعين على سبعة أوجه اختلاف فى جنس المعقود عليه واختلاف فى نوعه واختلاف فى قدر الثمن واختلاف فى القبض واختلاف فى الاجل واختلاف فى البت والخيار واختلاف فى الصحة والفساد والذى تكلم عليه الشيخ هنا هو الاختلاف فى قدر الثمن وتضمن كلامه انهما يتحالفان ويتفاسخان يريد اذا كانت السلعة قائمة لم تفت وسواء قبضها المبتاع أو لم يقبضها على المشهور والمشهور تبدئة البائع باليمين كما قال وفى العتبية يبدأ المشترى وثالثها يقرع بينهما ورابعها بخير الحاكم وعلى المشهور فيحلف البائع بالذى لا اله الا هو ما بعت سلعتى هذه منه الا بعشرة فاذا حلف خير المبتاع بين أن يأخذ بالعشرة أو يحلف على انه انما أخذها بالخمسة ثم يفسخ ونص هذه اليمين فى كتاب الخيار يدل على أن كلا منهما على اثبات دعواه ونفى دعوى خصمه قال ويتحصل فى التبدئة اربعة أقوال ثم ذكر الاقوال المتقدمة قال وهل هى من باب الاولى أو الاوجب قولان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان ليس بينهما بينة فالقول ما يقول رب السلعة أو يتتاركان رواه أصحاب السنن وأحمد

وجاريتين خاصة وفى المدونة على المخزومى تجوز شهادة اناثهم وقال ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب وفى اشتراط الذكورية قولان اضطرب المذهب فى ذلك وكذلك اختلف قوله المدونة فى ذلك فظاهره ان قول مالك وابن القاسم اختلف فيها وليس كذلك ويقوم من كلام الشيخ ان شهادة النساء فى الولائم الاعراس مقبولة وهو أحد قولى ابن الجلاب فذكر أولا عدم الجواز واعترض أصحابنا قبولها قال واعتبرها بشهادة الصبيان وذكرهما المازرى روايتين فان قلت ماذكرته يرد بقول سحنون لما قال له ولده يلزمك فى غصب بعضهم من بعض فى المال هذا موضع اتباع الماضيين ولا وجه للقياس فيما هو سنة اوكالسنة وقد فرقت الائمة بين الدماء والاموال فقبلوا فى الدماء مالم يقبلوا فى الاموال قلت ماذكره سحنون من انه سنة أوكالسنة ممنوع بخلاف كثير من أهل العلم ممن ذكرنا من اهل المذهب وبه قال القاسم وسالم بن عبد الله من اهل المدينة وهو قول ابى حنيفة والشافعى وغيرهما وبقول القاسم وسالم بن عبد الله ضعف ابن عبد السلام قول ابن الحاجب وعلى العمل بشهادتهم اجماع اهل المدينة ثم ان كلام سحنون انما فرق الدماء والاموال ومسئلتنا من الاول (قوله واذا اختلف المتبايعان استحلف البائع ثم يأخذ المبتاع او يحلف ويبرأ) يعنى اذا باع رجل سلعة لرجل فيقول البائع بعتها بدينار مثلا ويقول المشترى بل بنصف دينار فانه يحلف البائع أولا لقد بعتها بدينار ثم يقال للمشترى اختر اما ان تدفع ما حلف عليه والا فاحلف ونتفاسخا وظاهر كلامه ولو قبض المشترى السلعة وفاتت والى هذا ذهب اشهب فى روايته قال والقيمة تتنزل فى الفوات منزلتها قال ابن بشير وبه كان يفتى من ادركناه من محققى الاشياخ يريد كالمازرى وقيل القول قول المشترى بنفس العقد عزاه بعض الشيوخ لكتاب ابن حبيب قال ابن بشير ولم يوجد فيه وقيل لا يكون القول قوله الا اذا قبض السلعة وقيل اذا بان بها وكلاهما رواه ابن وهب وقيل اذا قبضها المشترى وقبض البائع الثمن فالقول قول المشترى والا فلا حكاه الباجى وقيل يتحالفان مالم تفت فى يد المشترى بتغير سوق فاعلى فالقول قوله رواه ابن القاسم عن مالك فى المدونة قائلا وثبت عليه فالحاصل ستة اقوال وماذكر الشيخ من ان المبدا باليمين انما هو البائع هو المشهور وهو نص المدونة فى كتاب الاكرية وقيل بل يبدا المبتاع قاله فى العتبية واخذه المازرى من قول المدونة فى تضمين الصناع اذا تجاهل الورثة الثمن يبدأ بورثة المبتاع انهم لا يعلمون بما ابتاعها به ابوهم ثم تردفان فاتت لزمت ورثة المبتاع بقيمتها ولم يذكر ابن عبد السلام هذا الاخذ بل سأل نفسه هل يؤخذ منها أم لا فقال لا لان الجهل عندهم يتنزل منزلة الفوات وسلمه خليل رحمه الله ورده بعض شيوخنا بانه لو كان كما قال للزم عدم ردها كفواتها وقيل يقرع بينهما قاله اللخمى وقيل بخير الحاكم قاله بعض شيوخنا المازرى ويحتمل ان يريد الشيخ بقوله اذا اختلف

واذا اختلف المتبايعان استحلف البائع ثم ياخذ المبتاع او يحلف ويبرأ

وصححه

وصححه الحاكم من طريق ابن مسعود رضى الله عنه وظاهر كلام الشيخ العموم فانظر ذلك ص (واذا اختلف المتداعيان فى شيء بايديهما حلفا وقسم بينهما فان أقاما بينتين قضى باعدلهما فان استويا حلفا وكان بينهما) ش يعنى ان المتداعيين اذا ادعى كل واحد منهما الشيء المدعى فيه لنفسه وهو مما يصلح أن يكون لصاحبه معه فيه شرك ولم يقم لواحد منهما دليل على صدقه ولم ينازعهما فيه أحد وهو مما يشبه أن يكسبه كل واحد منهما فالحكم أن يقسم بينهما نصفين بعد أيمانهما ومن نكل منهما اسقط حقه للآخر ولو تعدد المختلفون واختلفت دعواهم فادعى واحد الكل والآخر النصف وهو بايديهما ولا مرجح قال مالك وأكثر أصحابه يقسم على العول لمدعى الجميع سهمان ولمدعى النصف سهم وقال ابن القاسم وعبد الملك على التنازع فيقول لصاحب الكل النصف لانه مسلم له ولمدعى النصف نصف النصف وهو الربع ويزاد للاول الربع الباقى من محل النزاع وهو النصف والله أعلم وقوله وان أقاما بينتين الى آخره ذكر فيه حكم تعارض البينتين ع تعارض البينتين اشتمال كل واحد منهما على ما ينافى الآخر والحكم فى ذلك ان البينتين اذا تكافأتا تساقطتا ولا ترجيح الا بالاعدلية لان العدد لا يفيد العدالة بذاته وفى المسئلة اختلاف

واذا اختلف المتداعيان فى شيء بأيديهما حلفا وقسم بينهما وان أقاما بينتين قضى باعدلهما فان استويا حلفا وكان بينهما

المتبايعان اختلافهما فى جنس الثمن وقطع شيخنا ابو مهدى بان هذا مراد الشيخ لكونه لم يقيد التحالف بعد الفوات فحمله على الاول يؤدى الى حمله على غير المشهور وحمله على الثانى جار على المذهب وان وقع الفوات فاذا دار الامر بين حمله على الاول والثانى فحمله على الثانى أولى لما ذكرت قلت وقطع الفاكهانى بحمل كلامه على الاول من غير احتمال عكس ما قاله شيخنا وزعم ابن الحاجب الاتفاق على التحالف فى اختلافهما فى الجنس كابن حارث وخرج عبد الحميد الصائغ قولا بان يكون القول قول البائع من قول المدونة فى تضمين الصناع فيمن صبغ ثوبا باسود فادعى ربه انه انما امره باحمر أن القول قول الصباغ مع اختلافهما فى الجنس لان الصباغ يدعى انه باعه نيلا ورب الثوب يدعى أنه اشترى عصفرا وفرق المازرى بان صاحب الثوب لما دفع اليه ثوبه فكأنه ائتمنه عليه وبان صاحب الثوب يدعى على الصباغ تعديا يوجب عليه تعمير ذمته بقيمة الثوب وقال ابن عبد السلام فى رد المازرى عندى نظر تركت جلب ذلك استغناء بما ذكره بعض الشيوخ يعنى به ابن زرقون عن ابن القاسم فى الكراء ان القول قول الساكن ان أشبه قلت ظاهره ان القول المخرج قول ابن القاسم وليس كذلك بل القول المخرج هو ان القول قول البائع وقول ابن القاسم فى الساكن يوجب ان القول قول المشترى فهى ثلاثة اقوال (قوله واذا اختلف المتداعيان فى شيء بايديهما حلفا وقسم بينهما وان اقاما بينتين قضى باعدلهما فان استويا حلفا وكان بينهما) ماذكر انه يقسم بينهما هو كذلك باتفاق وذلك ان كلا منهما له شبهة لحوزه فجعله بينهما عدل وماذكر من انه يقضى باعدل البينتين هو المشهور وروى عن مالك انه لا يرجح بها وقال ابن عبد السلام وهذه الرواية اما أن تكون مبنية على القول بنفى الترجيح فى الادلة واما ان تكون لا ترجح بذلك ويكون الترجيح بغير ذلك وهو الاقرب قلت قال بعض شيوخنا ولا اعرف هذه الرواية لنقل غيره ولم يعزه ابن رشد الا للمخزومى وبعض أهل العلم وعزاه ابن حبيب لبعض علمائنا والمشهور لا يرجح بكثرة العدد وهو قول المدونة وروى ابن حبيب انه يرجح بذلك وجمع بعض الشيوخ بين المسئلتين وذكر فيها ثلاثة أقوال ثالثها يرجح بالعدالة دون زيادة كثرة العدد قال القرافى فى توجيه المشهور والمقصود من علم القضاء انما هو قطع النزاع والعدالة أقوى من زيادة العدد لان كل واحد يمكنه زيادة العدد فى الشهود ولا يمكنه ذلك فى مزيد العدالة ورده ابن عبد السلام بان من رجح بزيادة العدد لم يقل به كيف ما اتفق وانما اعتبر مع قيد العدالة فليس بسهل حينئذ ووجهه المازرى بان الشارع لما قيد شهادة الزنى باربعة والطلاق باثنين وقيد فى المال بالواحد مع اليمين دل على انه لا تاثير للعدد واختلف قول ابن القاسم هل يترجح الشاهدان على الشاهد واليمين والشاهد والمرأتين أم لا قال ابن عبد السلام فان قلت هب ان رجحان الشاهدين على الشاهد واليمين ظاهر للاختلاف فى قبول

فانظره ص (واذا رجع الشاهد بعد الحكم أغرم ما أتلف بشهادته ان اعترف انه شهد بزور قاله أصحاب مالك) ش يعنى ان رجع الشاهد عن شهادته بعد الحكم فان الحكم لا ينتقض و يغرم ما أتلف بشهادته وسواء كان رجوعه قبل القبض أو بعده ابن حارث اتفقوا فيما اذا رجع بعد الحكم وقبل قبض المال أن المال واجب للمحكوم له وفى كتاب السرقة من المدونة ان رجعا بعد الشهادة بدين ضمناه ظاهره ولو بعد تنفيذه وظاهره ولو رجعا لشك والذى عند الشيخ من أن الضمان مع تعمد الزور هو قول الاكثر من أصحاب مالك وقالت طائفة منهم بالغرم ولو فى الوهم وهو ظاهر المدونة ولو كون رجوعه قبل الحكم لم تنفذ شهادته و يجرح فى الزور و يؤدب وان كان لشبهة أو لاشتباه لم تسقط شهادته ولا يؤدب ان كان عدلا مؤمنا وان كان على خلاف ذلك قال ابن القاسم يؤدب وسحنون لا يؤدب و به العمل فاذا الاقسام ثلاثة رجوع قبل الحكم ورجوع بعده وقبل النفوذ ورجوع بعد الحكم والنفوذ وقد ذكرت أحكامها فوقه وقوله أغرم يعنى المتقوم وأما ما لا تقويم فيه كالبضع فلا يغرمه واستشكل تقييد غرامته باعترافه بالزور لان العمد والخطا فى أموال الناس سواء واحالة الشيخ على أصحاب مالك اما انه لا نص فيه لمالك أو تبريا من القول بذلك لضعفه ع الرجوع عن الشهادة انتقال الشاهد بعد أداء شهادته بامر الى عدم الجزم به دون نقضه فيدخل انتقاله للشك على أحد القولين فان الشك حاكم أو غيرحاكم وقيل بعد شهادته وهو ظاهر الروايات وظاهر لفظ المازرى صدقه على ما قبل الاداء فانظر ذلك ص (ومن قال رددت اليك ما وكلتنى عليه او على بيعه أو دفعت اليك ثمنه أو وديعتك أو قراضك فالقول قوله) ش يريد مع يمينه مطلقا من غير تفصيل وقال عبد

واذا رجع الشاهد بعد الحكم أغرم ما أتلف بشهادته ان اعترف انه شهد بزور قاله أصحاب مالك ومن قال رددت اليك ما وكلتنى عليه أو على بيعه أو دفعت اليك ثمنه أو وديعتك أو قراضك فالقول قوله

الشاهد واليمين فما السبب فى رجحانهما على الشاهد والمرأتين قلت لما نبه عليه بقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان من زيادة مزية الرجلين على الرجل والمرأتين (قوله واذا رجع الشاهد بعد الحكم أغرم ما أتلف بشهادته ان اعترف انه شهد بزور قاله أصحاب مالك) ظاهر كلامه يقتضى ان جميع أصحاب مالك فرقوا بين ان يعترف انه شهد بزور أم لا فان شهد به غرم وان قال شبه على فانه لا يغرم وتبع فى هذا النقل ابن المواز وليس كذلك بل قال ابن القاسم ومطرف وأصبغ فى الواضحة انه يغرم مطلقا وهو ظاهر كتاب السرقة من المدونة قال فيها ان رجعا عن عتق أو طلاق أودين أو قصاص أوحد او غير ذلك فانهما يضمنان وهذا القول كذا عزاه ابن رشد وهو الصواب عندى لقول أصحابنا العمد والخطا فى أموال المسلمين سواء وكذلك قال فى أحكام الشعبى من افتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرمه قاله أصبغ بن خليل ولم يرتض بعض شيوخنا ما قلناه فقال ان قيل الخطا كالعمد فى الاموال باتفاق المذهب ولذلك رجح غير واحد القول الثانى فما وجه القول الاول قلت انما وقع الاتفاق على ان الخطا كالعمد فى فعل غير الماذون له فى الفعل وأما الماذون له فى الفعل فليس كذلك كالراعى يضرب الشاة ضرب مثلها فتهلك فلا يضمن والوكيل على شراء عبد يشترى أبا الموكل خطأ فانه لا ضمان عليه والشاهد لما كان مطلوبا بالشهادة صار كالماذون له فى الفعل منضما الى ان الاصل عدم التفريط وعدم الضمان وفيما قاله شيخنا نظر لان هذا الفرق لو صح لاطرد وبيان عدم اطراده ما ذكرناه عن أحكام الشعبى بان المفتى ماذون له بل هو مامور بذلك ولا سيما ان لم يكن فى ذلك الاقليم غيره وقد قال رحمه الله ما تقدم من ضمانه لم يحك غير ذلك فى كتاب الغصب من تاليفه ولو رجع الشاهد بعد الحكم وقبل الاستيفاء فان كان مالا نفذ وان كان دما ففيه خلاف وان كان قبل القضاء فلا ينفذ خلافا لابى ثور قال فى المدونة فى كتاب السرقة ولو أدب لكان لذلك أهلا وقال سحنون لا يؤدب كالمرتد (قوله ومن قال رددت اليك ما وكلتنى عليه أو على بيعه او دفعت اليك ثمنه او وديعتك اوقراضك فالقول قوله) ما ذكر من أن الوكيل على البيع اذا قال دفعت اليك ثمنه ان القول قوله هو كذلك وكلامه رحمه الله تعالى أعم من ان تلزمه اليمين أم لا واختلف فى المسئلة على أربعة أقوال حكاها ابن رشد فى المقدمات فى كتاب الوديعة فقيل يحلف وهو سماع

الملك ولا يحلف ان طال جدا وروى مطرف لا يصدق الوكيل فيما قرب كالايام اليسيرة ويصدق فيما بعد كالشهر بيمين ولا يمين ان بعد جدا وقال أصبغ لا يصدق الوكيل المخصوص على بيع شيء بعينه الا ببينة على الدفع ويصدق المفوض اليه مع يمينه مالم يطل جدا فلا يمين فلا يصدق فى الاول مع يمينه لان جميع من ذكر مؤتمنون فلذلك كان القول قولهم مع أيمانهم نعم لو قبض احدهم شيئا ببينة لم يبرأ الا ببينة ولم يتكلم الشيخ فى الوكالة الا فى هذا الموضع فلنذكر حقيقتها وحكمها وأركانها باختصار فاما حقيقتها فقال ع الوكالة جعل ذى أمر عين أمره التصرف فيه لغيره الموجب لحوق حكم جاعله كانه فعله فخرج نيابة امام الطاعة أميرا أو قاضيا وامام صلاة لعدم لحوق فى النائب فى الصلاة الجاعل والوصية للحوق حكم فاعلها عن الجاعل واما حكمها فقال المازرى جائزة باجماع وأما أركانها فاركانها ثلاثة العاقدان وهما الوكيل والموكل والموكل عليه والصيغة فشرط الوكيل أن يكون جائز الامر فى التصرف لنفسه وشرط الموكل مع جواز تصرفه كونه قادرا على القيام بما وكل فيه وتفصيل ذلك فى المطولات فانظره ص (ومن قال دفعت الى فلان كما أمرتنى فانكر فلان فعلى الدافع البينة والا ضمن وكذلك على ولى الايتام البينة انه أنفق عليهم أو دفع اليهم

ابن القاسم فى المدونة فى الوكالات وقيل ان كان بمقدار الايام اليسيرة فالقول قول الموكل انه ماقبض شيئاً وعلى الوكيل اقامة البينة ويصدق الوكيل ان كان بعد شهر ونحوه مع يمينه وان طال جدا لم يحلف رواه مطرف وقيل ان كان كيسير الايام حلف وان طال فلا قاله ابن عبد الحكم وابن الماجشون وقيل الوكيل على معين غارم مطلقاً والمفوض اليه يحلف بالقرب خاصة قاله أصبغ قلت الذى عزا بعض شيوخنا للفظ المدونة انه مصدق وكذلك اختصرها البراذعى والذى تلقيناه من شيوخنا باجمعهم انه اذا قال فى الكتاب مصدق فانه لا يحلف بخلاف اذا قال قبل قوله فانه لابد من اليمين وعزا ابن يونس الاول لابن القاسم وابن الماجشون وابن عبد الحكم وعزا القول الثانى لقول مطرف لا لروايته ولقول ابن القاسم فى العتبية ويريد الشيخ فى مسئلة الوديعة اذا قبضها بغير بينة ولو قبضها ببينة فلا يقبل قوله قاله فى المدونة وقيل يقبل قوله مطلقا حكاه ابن شاس عن ابن القاسم قال ابن عبد السلام وهو قول شاذ على نظر فى صحة نسبته الى المذهب يريد ان ابن رشد انما خرجه من دعوى المستاجر رد ما استأجره من العروض انه مصدق ولو قبضه ببينة رواه أصبغ وضعفه بفرق ذكره والمراد بالبينة اذا كانت مقصودة التوثق وأما ان كانت اتفاقية فلا قاله غير واحد كعبد الحق واللخمى وابن يونس وقيل لا يشترط فيها ان تكون مقصودة التوثق حكاه ابن غات عن ابن زرب حسبما قدمناه (قوله ومن قال دفعت الى فلان كما أمرتنى فانكر فلان فعلى الدافع البينة والا ضمن) انما قال يضمن لانه دفع الى غير اليد التى دفعت اليه فوجب ان يضمن وهذا هو مشهور المذهب ونقل ابن رشد فى المقدمات عن ابن الماجشون فيمن بعث ببضاعة مع رجل لرجل انه لا يلزمه اشهاد فى دفعها ويصدق وان أنكر القابض كانت دينا أو صلة قال ويتخرج من قول ابن القاسم فى المدونة ان من أمر غيره ان يشترى لؤلؤا من بلد وينقد عنه فزعم انه ابتاعه ونقد ثمنه ثم تلف حلف على ذلك ورجع عليه بالثمن لانه أمينه ومن سماع عيسى فيمن اشترى ثوبا من ثوبين على ان أحدهما قد وجب عليه بخياره فيضيع أحدهما فيدعى انه كان اختاره هذا الباقى انه مصدق والمسائل اربع دافع أمانة لامانة وذمة لذمة ودافع مافى أمانة لذمة وعكسه ولولا الاطالة لذكرنا جميع ذلك فانظر المقدمات (قوله وكذلك على ولى الايتام البينة انه أنفق عليهم او دفع اليهم) ظاهر كلامه وان قاموا عليه بعد طول من ترشيدهم وهو ظاهر المذهب لقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم الآية قال مالك لئلا تضمنوا وقال ابن الماجشون لئلا تحلفوا كذا نقله المغربى عنه نصا وخرجه اللخمى وتبعه خليل وكانه من عند نفسه من قوله السابق فيمن بعث ببضاعة مع رجل انه لا يلزمه الاشهاد فى دفعها وان أنكر القابض وفى الموازية ان طال

ومن قال دفعت الى فلان كما أمرتنى فانكر فلان فعلى الدافع البينة والا ضمن وكذلك على ولى الايتام البينة انه أنفق عليهم أو دفع اليهم

وان كانوا فى حضانته صدق فى النفقة فيما يشبه) ش يعنى من دفع الى غير اليد التى دفعت له لم يبرأ الا باشهاده على الدفع لانه أمين الذى دفع له لا الذى يدفع اليه ابن يونس وكل من دفع الى غير اليد الذى دفعت له فعليه البينة أصله قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم وذلك فى الوصى يدفع للايتام وقال ابن القاسم من بعث بمال صلة أوهبة لرجل أو صدقة مع رجل فانكر القابض فعلى الرسول البينة والا غرم وكذلك لو أمره بصدقة على مساكين من أعيانهم فان لم يكونوا معينين فهو مصدق يريد وان اتهم حلف ودليل قول الشيخ فانكر فلان انه لو أقر بالقبض وادعى الضياع قبل قوله وبرئ الدافع وهو دليل لا يصح عن اطلاقه بل فيه تفصيل فانظره وقوله وان كانوا فى حضانته صدق فيما يشبه نحوه فى المدونة وقال فيها ويصدق فى الاتفاق عليهم ان كانوا فى حجره مالم يأت بسرف عياض قال مالك وابن القاسم وأشهب بعد يمينه قال وهذا لا يختلف فيه قال أبو عمر ولو أراد الوصى أن يحاسب بما لا بد منه ولا يشك فيه ويسقط مازاد فلا يمين عليه عياض لا بد من يمينه لاحتمال استغناء اليتيم عن مثل تلك النفقة التى لا شك فيها أياما متفرقة أو متوالية لمرض أو صلة من أحد ومفهوم ما هنا انه اذا ادعى ما لا يشبه لا يقبل ونحوه عن الموازية والله أعلم ص (والصلح جائز الا ما جر الى حرام

الزمان كعشرين سنة مقيمين معه لا يطلبونه فالقول قوله مع يمينه قال ابن يونس لان العرف قبض أموالهم اذا رشدوا كالبياعات بغير كتب وثيقة اذا مضى من الزمان ما يظن معه عدم تاخير قبض الثمن اليه فالقول قول المشترى وجعل القاضى أبو بكر بن زرب أن مقدار ثمانية أعوام كاف وقيل ان الطول يرجع فيه الى العرف قاله ابن رشد فالحاصل خمسة أقوال وجعل خليل المشهور مقيدا بعدم الطول وليس على عمومه وقال بعض شيوخنا المعروف من المذهب عدم قبوله مطلقا وهو مذهب المدونة فى وصاياها وفى تضمين الصناع نص شيخنا على ما ذكر فى آخر مسئلة من الوصايا من تاليفه وما نسبه للمدونة انما هو ظاهرها وليس ذلك بنص فيها وما ذكر الشيخ انه لا يقبل قوله فى مقدار النفقة اذا لم يكونوا فى حضانته هو المشهور مطلقا وقال اللخمى ان كانت الام فقيرة وهى حاضنتهم وهى فى عافية يصدق الوصى للقرينة وفى ترجمة دفع الوصى النفقة الى الحاضنة فى الربع الآخر من الطرر لابن عات ما نصه قال الابهرى الوصى مصدق فيما دفع من النفقة لانه لو كلف البينة لشق ذلك عليه اذا كان يحتاج على ان يشهدهم على درهم ودانق وحبة وهذا من الامر الموضوع عن الناس ولذا قال مالك ان اللقطة تدفع لمن جاء بعلامتها وقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من أنكر انما ذلك اذا ادعى شيئا فى يد غيره وقال أحمد بن ناصر قوله مقبول فيما دفع من النفقة اذا أشبه نفقة الايتام فى حضانته كانوا أو عند حاضنتهم من غير بينة عن الحاضن لهم أو عليهم أنفسهم البينة انه لم ينفق والا فالقول قوله من غير يمين تلزمه فى دعوى الايتام وللحاضن اليمين عليه بدعواه (قوله وان كانوا فى حضانته صدق فى النفقة فيما يشبه) يريد الشيخ بقوله صدق مع يمينه لنص مالك وابن القاسم وأشهب قال عياض وهو مالا يختلف فيه لان ما يشبه قد يكون وقد لا يكون واختلف اذا أراد ان يحسب أقل ما يمكن ويسقط الزائد فقال أبو عمران لا يمين عليه وقال عياض تلزمه اذ قد يكون أقل منه لاحتمال استغناء اليتيم عن تلك النفقة التى لا شك فيها أياما مفترقة او متوالية لمرض او صلة من أحد وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم فى الموازية من قوله ويحلف مالم يأت بامر مستنكر واذا زاد على مقدار العادة زيادة يسيرة صدق مع يمينه رواه ابن المواز وقاله ابن القاسم حكاه ابن يونس فى سماع أشهب وربما قال وله أن يشترى ما يلهو به وفى المجموعة لابن كنانة وينفق فى عرسه بقدر حاله وحال من تزوج وقدر ماله فان خشى ان يتهم رفع الى الامام (قوله والصلح جائز الا ما جر الى حرام) قال عياض الصلح معاوضة عن دعوى واعترضه بعض شيوخنا بانه غير جامع لانه يخرج عنه صلح الاقرار قال وقول ابن شاس وابن الحاجب الصلح معاوضة كالبيع وابراء واسقاط تقسيم وتفسير له لا تعريف قال والصلح

وان كانوا فى حضانته صدق فى النفقة فيما يشبه والصلح جائز الا ما جر الى حرام

ويجوز

ويجوز على الاقرار والانكار) ش أصل هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أوحرم حلالا أخرجه أبوداود وغيره من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ع الصلح انتقال عن حق ودعوى الى عوض لرفع نزاع أوخوف وقوعه قال وقول عياض الصلح معاوضة عن دعوى يخرج عنه صلح الاقرار وأصل بابه الندب لكن قد يعرض له الوجوب والتحريم والانكار والكراهة

ولا يجوز نقض صلح أبرما * وان تراضيا وجبرا ألزما

عياض الصلح معاوضة عن دعوى وهو على ثلاثة اضرب صلح على الاقرار وصلح على الانكار وصلح على سكوت من المطلوب قال وهو عندنا جائز بالوجوه الثلاثة ولابن الجهم عن بعض اصحابنا منعه على الانكار وهو مذهب الشافعى وعلى الاقرار معاوضة صحيحة فيعتبر فيها ما يعتبر فى البيع يعنى مما يحل ويحرم وعلى الانكار يختلف فيه أصل مالك وأصل ابن القاسم فمالك يعتبر فيه ثلاثة اشياء ما يجوز على دعوى المدعى وانكار المنكر وعلى ظاهر الحكم فيما اصطلحا عليه فان صح الصلح على الوجوه الثلاثة صح الصلح قال وعلى هذا يأتى مذهبه فى الكتاب ويفهم من قوله اذا كان مقرا المسئلة فقوله وهو مقر بها دليله انه ان لم يكن مقرا لم يجز وهو قوله فى العتبية وذلك مع الاقرار يكون محسنا بتأخيره وفى الانكار على مراعاة ما يوجبه الحكم فالمدعى يخشى قلب اليمين عليه أو يحلف الآخر فيذهب ماله فتأخيره سلف جر منفعة فيمتنع على أصل مالك فى مراعاة الاصول الثلاثة كذا لا يجوز على دعوى المدعى ومنع انكار المنكر على ظاهر الحكم واما على اصل ابن القاسم الذى لا يعتبر ما يوجبه الحكم وانما يعتبر صلح كل واحد منهما على انفراده فالمنكر يقول انما التزمت ما التزمت لرفع النزاع والمدعى يقول لئلا يجحدنى فيظلمنى فانما اخرت لدفع مظلمة وذلك جائز لى ولم استجر نفعا مستجلبا انتهى فانظر التنبيهات وقوله الا ما جر الى حرام يعنى بعقده أو عوضه أو غير ذلك كان يصالح على دنانير معجلة بمؤجلة ونحو ذلك قال علماؤنا والحكم به فى الانكار لا يحل لمن

انتقال عن حق أو دعوى بعوض لرفع نزاع او لخوف وقوعه وهو مندوب اليه ويعرض له الوجوب حيث تتعين مصلحته وحرمته وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة المدار أو رجحيته ومعنى قول الشيخ الا ما جر الى حرام كالصلح على دعوى عشرة دنانير أقر بخمسة منها فقط على دراهم مؤجلة ولا خلاف فى تحريم هذه الصورة لانه حرام فى حق كل واحد منهما واما ما حرم فى حق أحدهما فقط كصلحه عن عشرة دنانير أنكرها بدراهم مؤجلة فالمشهور انه يفسخ وقال أصبغ يمضى وأما ما ظاهره الفساد وهو غير محقق ككونه فى جهة معينة كدعوى كل واحد منهما على صاحبه دنانير أو دراهم فيصطلحان على تاخير كل واحد منهما صاحبه لاجل فانه مكروه فان وقع مضى وقال ابن الماجشون يفسخ مالم يطل (قوله ويجوز على الاقرار والانكار) أما الصلح على الاقرار فبالاتفاق وأما الانكار فالمشهور كذلك وقيل انه لا يجوز حكاه عياض عن ابن الجهم عن بعض أصحابه وأخذه شيخنا من قول سحنون اذا طلب السلابة شيأ خفيفا لم يجز أن يعطوه قال والتخريج أحروى لان العادة فى المحارب القتال المعروض للقتل وهو أشد من عداء الخصومة المعروضة للحلف ويرد بان القافلة قد يتحقق انها تغلب السلابة لكثرة عدد القافلة أو لشجاعتهم فيحرم عليهم اعطاء مال وان قل لان فيه الاعانة على المعصية لانهم اذا وجدوا من يقدر عليه أخذوه أو قتلوه فيكون عليهم بعض اثم من ذلك لانهم اذن غير مضطرين الى الدفع من مالهم وقد ينكره خصمه ولا تكون عنده بينة وهو مضطر الى الصلح وأيضا فان اللص معترف بانه ظالم فى أخذ المال والمنكر فى الصلح يزعم ان ما يؤخذ منه فهو مظلوم فيه فافترقا والله أعلم وعلى المشهور ان الصلح على الانكار جائز قال بعض شيوخنا انما ذلك باعتبار عقده وأما ما فى باطن الامر فان كان الصادق هو المنكر فالماخوذ منه حرام والا فحلال فان وفى بالحق برىء والا فهو غاصب فيما بقى والصلح مع السكوت كالاقرار قاله عياض ولم يحك فيه خلافا وقال الفاكهانى هو كالاقرار على المشهور ولم يحك خلافا فى الانكار

ويجوز على الاقرار والانكار

علم انه على الباطل منهما اخذه من صاحبه وهذا من صور استباحة الحرام به فاعرف ذلك ص (والامة الغارة تتزوج على انها حرة فلسيدها أخذها واخذ قيمة الولد يوم الحكم له) ش الامة الغارة هي التي تدعو رجلا الى ان يتزوجها مخبرة بمقالها أو شاهد حالها انها حرة فيتزوجها على ذلك ثم يظهر خلافه ولا يخلو امرها من ثلاثة اوجه احدها ان يكون السيد اذن لها في النكاح والاستخلاف وانما غرت بذلك الحرية فهذه يصح مقامه عليها بالمسمى لا دونه قال اللخمي وارى ان اختار المقام معها أن يحط عنه من المسمى ما زاد على الحرية الثاني ان يتزوجها على انها حرة ولم يكن السيد اذن فيه ولا في الاستخلاف وهذا يفسخ على المعروف ابدا خلافا لمن راى صحته باجازة السيد لان الولي مجبر وعقد المجبر بغير اذنه يبطل النكاح الثالث ان يكون اذن في النكاح ولم ياذن في الاستخلاف وهو كالذي قبله في تحتم الفسخ ثم حيث يتعين فسخه فقبل البناء لا شيء لها وبعده ولا حمل ولا ولادة فواضح من باب النكاح وان ولدت فالولد لاحق لابيه ويلزمه للسيد قيمته والمشهور يوم الحكم كما ذكر الشيخ وقال المغيرة يوم الولادة وثالثها يوم القيام حكاه ابن بشير وهو قول المغيرة واشهب فلا يسقط الضمان بموته وهل يقوم بماله ام لا وصوب المازري الثاني وعزاه لابن القاسم وأخذ من المدونة فانظره ثم قوله فللسيد اخذها ظاهره وله ان يجيز وليس ذلك على المنصوص بل

كالمازري وابن القصار وغيرهما وما ذكر من الخلاف لا أعرفه لكنه جار على قواعد المذهب في السكوت هل هو كالاقرار أم لا والمعروف ان الافتداء من اليمين جائز قال في المدونة في كتاب الايمان والنذور ومن لزمته يمين فافتدى منها بمال جاز ذلك وقال ابن هشام ان علم المدعى عليه براءته وطلبت منه اليمين فليحلف ولا يصالح على شيء من ماله وان صالح أثم من أربعة أوجه الاول انه أذل نفسه وقال النبي صلى الله عليه وسلم أذل الله من أذل نفسه والثاني أنه أطعمه مالا يحل والثالث انه أضاع ماله وقد نهى عليه السلام عن ذلك والرابع جرأه على غيره كما جرأه على نفسه وقبله خليل ورده شيخنا أبو مهدي نقلا ومعنى أما نقلا فلان عثمان صالح عن يمينه وأبا بكر وعمر حلفا فالامران جائزان وأما معنى فلان ما استدل به لا ينهض لان في صلحه احرار نسه لان الخصومات مرجوحة ولا سيما كثرتها ولم يضيع ماله بل ادخره عنده وكونه أطعمه مالا حراما أو جرأه على الغير ليس باختياره وانما هو مضطر لذلك وظلم هو نفسه قال الله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق (قوله والامة الغارة تتزوج على انها حرة فلسيدها أخذها وأخذ قيمة الولد يوم الحكم له) ماذكر الشيخ من أن للسيد أخذ الامة فهو كذلك على المشهور وروى عن مالك وفي الجلاب رواية أخرى يأخذ قيمتها ولا شيء له في الولد وماذكر من أن له أخذ قيمة الولد هو كذلك بلا خلاف قال ابن رشد القياس ان الولد رق لمالك أمه لاجماعهم على ان ولد الامة من غير سيدها ملك له وترك هذا القياس لاجماع الصحابة على حرمته خلافا لابي ثور وداود في قولهما انه رقيق قلت قال بعض شيوخنا ان ثبت اجماع الصحابة رضوان الله عليهم فقول أبي ثور وداود باطل لانه خلاف اجماع تقرر وهذا الذي ذكرنا هو الذي أعرفه في المذهب وقول القاضي كما في قيل يدخلها الاقوال الثلاثة الآتية في الامة المستحقة لا أعرفه وظاهر كلام الشيخ ان الولد حر ولو كان الزوج عبدا وهو كذلك في قول حكاه ابن شاس ومذهب المدونة انه رقيق قائلا اذ لا بد من رقه مع أحد أبويه وقال التونسي كان يجب حرية ولده لشرط ذلك وما الفرق بينه وبين الحر والفرق لعجزه عن غرم قيمته يبطل بالحر العديم وتوقع اليسر كتوقع العتق والفرق بان لربه ابطاله من ذمته غير بين قلت واعترضه بعض شيوخنا بان الحر العديم انما يطلب يسره فقط وفي العبد يطلب عتقه ويسره والموقوف على أمر أقرب من الموقوف على امرين وماذكر من أن القيمة يوم الحكم هو المشهور وقال المغيرة يوم الولادة وبه قال اشهب وقيل يوم القيام ذكره ابن بشير تخريجا من المستحقة عليك وكذلك القول بيوم الحكم قال والمنصوص يوم الولادة واشتد نكير شيخنا ابي مهدي عليه فقال هذا منه رحمه الله قصور لنص المدونة في النكاح الاول ان قيمته يوم الحكم قلت

(والامة الغارة تتزوج على أنها حرة فلسيدها اخذها واخذ قيمة الولد يوم الحكم له)

يجب فسخ نكاحها مطلقا والله اعلم ص (ومن استحق امة قد ولدت فله قيمتها وقيمة الولد يوم الحكم وقيل باخذها وقيمة الولد وقيل له قيمتها فقط الا أن يختار الثمن فيأخذه من الغاصب الذى باعها ولو كانت بيد غاصب فعليه الحد وولده رقيق معها لربها) هذه مسئلة من الاستحقاق ع الاستحقاق رفع ملك شئ بثبوت ملك قبله أو حرية كذلك من غير عوض فيخرج العتق وغيره وحكمه الوجوب عند تيسر أسبابه فى الدفع على عدم يمين مستحقه وعلى غير يمينه مباح كغير الدفع لان الحلف مشقة وقد ذكر الشيخ فى الاستحقاق الامة بعد ولادتها من يد مشتريها بوجه صحيح ثلاثة هى واضحة فى كلامه وكلها المالك وأول أقواله هو الثانى فى الرسالة ثم رجع فقال بالاول فيها وثالثها ليس له الا قيمة الولد خاصة لثبوت حرية الولد بالاصالة وبه أفتى مالك لما استحقت أم ولده ابراهيم نقله اللخمى وغيره وقال هو آخر قوله وأخذ به ابن كنانة وقال ابن يونس فى المجموعة رجع مالك بعد هذا القول الى أخذها مع قيمة الولد ابن كنانة

وقول ابن الحاجب وانفرد المغيرة بيوم الولادة قصور ايضا اذ هو قول اشهب ذكره ابن رشد عنهما فى اول مسئلة من رسم الكراء من سماع اصبغ من كتاب النكاح واختلف هل يقوم بماله فذكر عن مالك انه يقوم بماله وقيل بدونه قاله غير واحد وأخذه المازرى وعياض من قول المدونة اذا كان الاب عديما انها تؤخذ من الولد لانه لا يستحيل ان يكون فى ماله خاصة مقدار قيمة نفسه مع ماله والالازم ان يكون الجزء مساويا للكل قلت ورده بعض شيوخنا باحتمال ان يكون طرأ له مال بعد العتق وقبل الدفع اوقوماه تقويما اجماليا على ان له مالا لان مال العبد تبع له فلا تشترط معرفته حقيقة ونقلت هذين الوجهين من درس شيخنا أبى مهدى رحمه الله تعالى فاعترض الوجه الثانى بان تقويمه على طريق الاجمال دون بيان جهل ويفسخ ان وقع اذ فيه الضرر على المستحق واجبته بان أصول المذهب تدل على ماقال وذلك ان العبد اذا كان بيده مال عين يصح ان يشترى بها ولولا انه تبع لما جاز وقد قال فى كتاب الخيار من المدونة ولو تلف مال العبد فى عهدة الثلاث وقد بيع به لم يكن للمبتاع رد العبد فلم يقبله واشتهر الخلاف فى مقدار صداقها هل هو صداق المثل او المسمى اوالاكثر منهما اوالاقل منهما او ربع دينار خاصة قاله ابن أبى حازم (قوله ومن استحق امة قد ولدت فله قيمتها وقيمة الولد يوم الحكم وقيل باخذها وقيمة الولد وقيل له قيمتها فقط الا أن يختار الثمن فيأخذ من الغاصب الذى باعها ولو كانت بيد غاصب فعليه الحد وولده رقيق معها لربها) اعلم ان هذه المسئلة احدى المسائل التى ذكر فى الرسالة ان فيها ثلاثة اقوال وثانيتها من ترك الفاتحة من ركعة وثالثتها هل يتيمم لكل صلاة ام لا رابعها فى تغليظ الدية على الاب اذا ضرب ابنه بحديدة وخامستها فى كفن الزوجة هل هو على الزوجة ام لا وسادستها فى تقديم الظهر وتأخيرها والقول الاول قاله مالك وبه اخذ المصريون من اصحابه مع مطرف قاله ابن حبيب فى واضحته والقول الثانى ايضا قاله مالك من رواية ابن القاسم فى الموازية قال اشهب وعليه جماعة الناس وهو قول على رضى الله عنه قاله فى المجموعة والقول الثالث قاله ابن دينار وابن الماجشون وابن كنانة وابن ابى حازم وعبد العزيز وغيرهم قاله اللخمى والمازرى وبه افتى مالك لما استحقت ام ولده ابراهيم وقال عياض فى الغصب لما استحقت ام ولده محمد ومثله لابن رشد قال خليل والصواب قول ابن القاسم فى كتاب القسم من المدونة بعد ان ذكر القولين الاولين عن مالك ولو رضى المستحق باخذ قيمتها وقيمة ولدها لم يكن للذى اولدها ان يأبى ذلك ويجبر حينئذ فى قولى مالك جميعا على غرم قيمتها وقيمة ولدها يوم الاستحقاق وقال المازرى اشار اشهب الى بقاء قول مالك مع رضى المستحق باخذ القيمة ولو لم تحمل لكان له اخذها وليس له ما نقصها بسبب الوطء قاله مالك فى المدونة خلافا لسحنون فى قوله له ما نقصها الوطء محتجا باستحقاق الثوب بعد لبسه واذا رد الامة فانه يرد النقص وجواب ذلك معلوم ومحله المدونة وفى المدونة من ابتاع امة فوطئها وهى بكر او ثيب ثم استحقت بحرية فلا شئ عليه لوطئه لا صداق ولا ما نقصها وقال المغيرة لها صداق مثلها قال اللخمى

ومن استحق أمة قد ولدت فله قيمتها وقيمة الولد يوم الحكم وقيل ياخذها وقيمة الولد وقيل له قيمتها فقط الا أن يختار الثمن فياخذه من الغاصب الذى باعها ولو كانت بيد غاصب فعليه الحد وولده رقيق معها لربها

وعليه كان حتى مات وقوله الا أن يختار الثمن يعنى فيكون كالتقرير لبيع الغاصب والله أعلم ص (ومستحق الارض بعد أن عمرت يدفع قيمة العمارة قائمة فان أبى دفع اليه المشترى قيمة البقعة براحا فان أبيا كانا شريكين بقيمة مالكل واحد) ش يعنى ان من استحق أرضا من يد مشتر أو غيره بغاصب وقد تصرف فيها بالبناء والغرس ونحو ذلك فان المستحق يخير بين دفعه للمستحق من يده قيمة الغرس والبناء قائما أى على ما هو عليه من البناء والغرس ويأخذ الارض بما فيها من بناء أو غرس أو يترك ذلك الذى بنى أو غرس ويأخذ قيمة أرضه براحا لا شئ فيه برضى البانى أو الغارس فان أبى المستحق من قيمة الزينة وطلب قيمة أرضه براحا وامتنع صاحبها من ذلك لم يجبر واحد منهما ويقضى باشتراكهما بالقيمة س اختلف فى البانى والغارس على قولين أحدهما أن يكونا شريكين بقدر ما بنيا به ذلك البناء وفى صفته وهو أشهر القولين والقول الثانى وهو المشهور أيضا أن يكون شريك ما زادت قيمة البناء والغرس فى قيمة الارض براحا وفى تقييد الجزولى المبيع هذا كله ما لم يسرف فى البنيان فاما ان أسرف فانما يأخذ قيمة المعتاد ويسقط الزائد وقيل له قيمة بنائه مطلقا أسرف أم لا المازرى فى كون قيمة بنائه يوم البناء أو يوم المحاكمة قولان وعند الجزولى القيمة معتبرة يوم الحكم عند ابن القاسم وقال أشهب يوم البنيان فانظر ذلك ص (والغاصب يؤمر بقلع بنائه وشجره وزرعه ان شاء أعطاه ربها قيمة ذلك النقض والشجر ملقى بعد قيمة أجر من يقلع ذلك

ومستحق الارض بعد ان عمرت يدفع قيمة العمارة قائمة فان أبى دفع اليه المشترى قيمة البقعة براحا فان أبى كانا شريكين بقيمة مالكل واحد والغاصب يؤمر بقلع بنائه وزرعه وشجره وان شاء أعطاه ربها قيمة ذلك النقض والشجر ملقى بعد قيمة أجر من يقلع ذلك

وهو ابين وعزا ابن عبد السلام القولين للمدونة واعترضه بعض شيوخنا بان قول المغيرة ليس فيها وأقام ابن سهل من قولها ان من ورث شيئا واغتله ثم استحق بحبس انه لا يرد شيئا وبمثل هذه الاقامة قال ابن القاسم فى العتبية لان المستحق منه كان ضامنا للثمن الذى دفع عند عدم البائع وقيل انه يرد الغلة لان ما اشتراه لو تلف رجع بالثمن وهو ظاهر مذهب ابن القاسم فى المدونة لانه على الغلة بالضمان وبالاول جرى العمل (قوله ومستحق الارض بعد أن عمرت يدفع قيمة العمارة قائمة فان أبى دفع اليه المشترى قيمة البقعة براحا وان أبيا كانا شريكين بقيمة مالكل واحد) ماذكر انه يرجع على المستحق بقيمة العمارة هو قول ابن نافع ولا يلتفت الى ما أنفق سواء كان البناء قليلا أو كثيرا جيدا أورديئا وقيل يرجع بما أنفق فيهما فيما عمل من عمل البناء فاما بنيان الامراء فلا أدرى ما هو قاله مالك قال ابن رشد تضعيفه أن يكون له رجوع فيما بنى من بنيان الامراء صحيح لانه أتلف ماله فيما لا يسوغ له من السرف المنهى عنه وفى كون المعتبر من القيمة يوم بنائه وهو الاقرب أو يوم الحكم قولان وماذكر الشيخ من انهما اذا أبيا كان شريكين هو المشهور وروى عن مالك ان أبى المستحق من دفع قيمة العمارة جبر البانى والغارس على دفع قيمة الارض لانه قد فوتها به حكاه المازرى قال أبو محمد صالح ولو استحقت هذه الارض بعد أن عمرت فانها حبس على المساكين فانه يأخذ قيمة بنائه وشجره مقلوعا كما يفعل بالغاصب لانه يقال له اقلع متاعك وليس للمساكين مال يعطونه لك وتاخذ قيمته قائما ولا يجرى بينكما من التخيير ما جرى فيمن استحق أرضا بعد أن عمرت لانا ان أجرينا ه بينكما أدى ذلك الى بيع الحبس وماذكره قبله غير واحد كالفاكهانى (قوله والغاصب يؤمر بقلع بنائه وشجره وزرعه وان شاء اعطاه ربها قيمة ذلك النقض والشجر ملقى بعد قيمة أجر من يقلع ذلك) قد تقدم حد ابن الحاجب للغصب حيث ترجم عليه الشيخ وماذكر من أن الغاصب انما يعطى قيمته منقوضا هو كذلك باتفاق اذ لا شبهة له وعكسه المشترى وهو اذا استحق من يده ربع بعد أن بنى فيه له قيمته قائما اتفاقا لانه دخل على التأبيد بوجه جائز واختلف فى المكترى والمستعير ومن بنى فى أرض زوجته فالحقهم ابن القاسم بالغصب وألحقهم ابن الماجشون ومطرف وابن حبيب بالمشترى ونص فى المدونة على ان المشترى اذا أخذ بالشفعة من يده فانه يأخذ قيمة ما بنى قائما فاخذ بعض شيوخنا بعمومه وأفتى به وكذلك شيخنا أبو مهدى وأكثر فتواه على حملها اذا لم يعلم المشترى بالشفيع فاما ان علم فله قيمته منقوضا وماذكر الشيخ من اسقاط مقدار القلع من القيمة

ولا

ولا شيء عليه فيما لا قيمة له بعد القلع والهدم) ش الاصل فيما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق روى بكسر المهملة وسكون الراء قبل القاف و بفتحهما من العرق الذى هو مظنة التعب والخدمة قال والعرق الظالم كل ما احتفر أو غرس بغير حق وقال ربيعة العرق الظالم ظاهر و باطن فالظاهر ما بناه فى أرض غيره والباطن ما غرس أو احتفر فى ذلك الابهرى وانما قلنا له قيمته منقوضا الا انه لم يبن باذن صاحب الارض فكان المقال لصاحب الحق لانه أضر به و رفع الضرر واجب وهذا الخلاف من دخل بوجه جائز كما تقدم ومعنى قوله ملقى يعنى مقلوعا فيعتبر الشجر حطبا والبناء أنقاضا وما لا قيمة له بعد القلع كالجبس والزواق ونحوه لا يحسب وقوله بعد قيمة أجر من يقلع ذلك هو المشهور وحكى ابن رشد عن ابن دحون أن مذهب ابن القاسم لا يحط من ذلك أجرة القلع والهدم قال وهو مذهب المدونة فانظره قال بعضهم ولم يتكلم الشيخ على امرأته وفى الامة يحتاج الى تفصيل وفى فصوله اختلاف فانظره و بالله التوفيق ص (و يرد الغاصب الغلة ولا يردها غير الغاصب) ش قد تقدم نحو هذا فى باب الشفعة وفى كتاب الغصب من المقدمات تحصيل الاختلاف فى الغلال انها على ثلاثة أقسام غلة متولدة من الشيء المغصوب على خلقته وهيئته كالولد فانه يرد مع الام بلا خلاف وان ماتت الام كان مخيرا بين الولد وقيمة الام الثانية غلة متولدة منه على غير هيئته وماهيته كاللبن والصوف والثمر وفيها قولان أحدهما ان ذلك للغاصب لضمانه لقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان والثانى انه يردها ان كانت قيمة أو قيمتها ان ادعى تلفها ولم يعرف ذلك الا من قوله مع يمين المغصوب فان تلف الشيء المغصوب كان مخيرا بين أن يضمنه القيمة ولا شيء له فى الغلة أو يأخذه بالغلة ولا شي له فى القيمة الثالثة الغلة التى هى غير متولدة عن الشيء المغصوب وهى الاكرية والخرابات وشبه ذلك فاختلفوا فيها على خمسة أقوال نذكرها ثم قال وهذا كله فيما اغتل من العين المغصوبة مع بقائها وقيامها وأما ما اغتل منها بتفويتها وتصريفها وتحويل

مثله لابن المواز وابن شعبان وقيده ابن رشد بما اذا كان الغاصب ممن لا يتولى ذلك بنفسه ولا بعبده وقيل انه لا يحط منه أجر القلع وتؤول على المدونة واليه ذهب ابن دحون واعتل بذلك بان الغاصب لو هدمه لم يكن للمغصوب منه أن يأخذه بالقيمة بعد هدمه وكذلك أنكر ابن سهل كلام ابن المواز وأعتقد ان قيمة البناء مقلوعا تستلزم طرح أجرة القلع فلا ينبغى أن يسقط مرة أخرى قال خليل وليس بالبين فان تقويم البناء مقلوعا أعم من كل واحد من وجهين طرح أجرة القلع وعدم طرحه والاعم لا يستلزم الاخص قال ابن الجلاب ومن غصب أرضا وزرعها ثم أدركها ربها فى ابان الزراعة كان بالخيار بين ترك الزرع فيها وأخذ كراء مثلها من غاصبها و بين قلع الزرع منها وأما ان أدركها وقد فات وقت ابان زراعتها ففيها روايتان احداهما كما ذكرناه آنفا والرواية الاخرى انه ليس له قلع الزرع منها وله أجرة مثلها قال المغربى فى كتاب كراء الدور والارضين انظر قول الشيخ فى الرسالة والغاصب يؤمر بقلع بنائه وسكت عن الزرع فاختلف الشيوخ لم سكت هل لقلعه على القول بالقلع أو للتفصيل فيه بين قبل الابان و بعده وهل فيه نفع للزارع أم لا وهو انما قصد الاختصار أو لانه لم يبينه فى المدونة فاعرض عنه الشيخ وهذا التاويل الاخير بعيد والاول أولى (قوله ولا شيء عليه فيما لا قيمة له بعد القلع والهدم) مثل هذا فى المدونة قال فيها وكل ما لا منفعة فيه للغاصب بعد قلعه كالجص والنقش فلا شيء له فيه يريد واذا ازاله فانه يغرم قيمته وقال غير واحد ممن لقيناهم وهو جلى واضح قال المغربى وأقاموا منها أن من استحق أرضا بعد أن زرعها الغاصب ولا منفعة له فى الزرع انه لربها فلا شيء عليه قلت و نقله الفاكهانى نصا عن ابن القاسم فى المدونة باثر ما ذكرناه وكذلك ما حفره من بئر أو مطمرة فلا شيء له فى ذلك وقيدها غير واحد من الشيوخ بما اذا لم يطوها بالآجر واما لو طواها به لكانت كالبناء وقال سحنون فى كتاب ابنه متمما للمدونة ولرب الارض ان يكلفه بردها (قوله و يرد الغاصب الغلة ولا يردها غير الغاصب

ولا شيء عليه فيما لا قيمة له بعد القلع والهدم و يرد الغاصب الغلة ولا يردها غير الغاصب

عينها كالدنانير والدراهم بالتجارة والزرع بحرث ونحو ذلك فهى له قولا واحدا ولو قصد غصب الغلة دون الرقبة وكان ضامنا لها قال وقد تقدم فى بيع الخيار ان كل من دخل بوجه جائز لا يضمن الغلة وان الولد جزء لا غلة وفى الصوف ونحوه اختلاف بخلاف اللبن والله أعلم ص (والولد فى الحيوان وفى الرقيق اذا كان الولد من غير السيد ياخذه المستحق للامهات من يد مبتاع أو غيره) ش المشهور أن الولد جزء لا غلة فيرد مع أمه اذا استحقت مطلقا ولانها تقوم فى أم الولد وقال السيورى غلة فلا يرد ومن اشترى عالما بالغصب فله حكم الغاصب لان المباشر فى ذلك كالاصلى فيه وان اختلف ان مات الولد قبل الحكم على الغاصب فقال ابن القاسم لا يغرم شيئا من قيمة الولد وقاله أبو حنيفة وقال أشهب والشافعى يغرم الغاصب قيمة الولد فانظر ذلك ص (ومن غصب أمة ثم وطئها فولده رقيق وعليه الحد) ش تكرر الكلام على هذه المسئلة الجزولى اضافة الولد للغاصب يؤذن بلحوق نسبه وقال عبد الوهاب ولد الزنا لاحق بامه قال ويحتمل أن يكون انما اضافه لشبهته وانها لو كانت بنتا حرمت عليه عند ابن القاسم ولم تحرم عليه عند ابن عبد الحكم وهو صحيح مذهب الشافعية وقال سحنون هو خطأ صراح قلت وقد يكون اطلاقه بعرف التخاطب فلا تبنى عليه الاحكام

والولد فى الحيوان وفى الرقيق اذا كان الولد من غير السيد ياخذه المستحق للامهات من يد مبتاع أو غيره ومن غصب أمة ثم وطئها فولده رقيق وعليه الحد

والولد فى الحيوان وفى الامة اذا كان الولد من غير السيد ياخذه المستحق للامهات من يد مبتاع او غيره) قد تقدم مافى غلة الغاصب من الخلاف وانما كان غير الغاصب لا يرد الغلة لانه انما وضع يده بوجه شبهة (قوله ومن غصب امة ثم وطئها فولده رقيق وعليه الحد) قال الفاكهانى وهذه المسئلة ثابتة فى روايتنا وهى ساقطة من بعض النسخ قلت وانما كان ولده رقيقا لانه لا شبهة له ولذا يحدوهذا اذا قامت البينة او كان اقرار بغصبها قبل الوطء واما ان لم يكن الا مجرد اقراره الآن بان وطئ عالما فانه يحد لاجل اقراره على نفسه بالزنى ويلحق به الولد لحق الله تعالى وحق الولد فى ثبوت النسب وهى احدى المسائل التى يجتمع فيها الحد وثبوت النسب واليك النظر فى نظائرها والقانون المذكور فيها قال ابن رشد ويجب على الغاصب رد المغصوب بعينه ان كان قائما والا فمثله ان كان مثليا وظاهره ولو كان عينا وفى الجلاب ولو امتنع غاصب عين من ردها وأراد ان يرد مثلها فقال ابن القاسم يجبر ربها على ذلك وقال الابهرى لا يجبر لخبث كسب الغاصب قيل وقول ابن القاسم انما اخذه له من البيع قلت وقول الابهرى هو الصواب واقام بعض شيوخنا من قول ابن القاسم لو خلط زيتا بمثله واراد ان يدفع مثله من غيره ان ذلك له وعزاه المازرى للشافعى ونقل رحمه الله عن اشهب ان لربه الاخذ منه وان كره الغاصب ومن غصب غزلا ونسجه فانه تلزمه القيمة وقيل المثل والاول لابن القاسم والثانى لغيره وهما فى اول مسئلة من تضمين الصناع من المدونة والمراد بالغير اشهب اذ هو معزو له فى الموازية نقله الباجى الا انه لما ذكر القولين وعزاهما لابن القاسم واشهب اخبر ان عزوه لهما نقله من الموازية وهو قصور اذ هما فى المدونة كما سبق وتقدم اختلاف المذهب اذا مر على المغصوب وقت قيمته ارفع هل يلزم ذلك ام لا واحتج عبد الملك بن الماجشون بقوله بارفع القيم بان على الغاصب ان يرد ما غصب فى كل وقت فالوقت الذى كانت فيه ارفع القيم بقدر كانه غصبه حينئذ وقبله غير واحد كاللخمى ويرد بان لابن القاسم ان يمنع ان الدوام كالانشاء وأجرى اللخمى على القول بارفع القيم اذا غصبه طعاما فى شدة ثم قدر عليه فى زمان الرخاء أنه يلزمه مقدار قيمته فى زمان الغلاء لانه عطل عليه اسواقه وفى العتبية عن مالك فيمن انتهب صرة وناس ينظرون اليه فطرحها فى متلفة وادعى كذا واكذبه ربها ان القول قول الغاصب وان لم يفتحها وقال ابن كنانة وغيره ان القول قول ربها اذا أشبه ونص فى المدونة والعتبية على وجوب اليمين على الغاصب اذا اختلفا فى العدد قال خليل ولم ار فى الامهات وجوبه اذا ادعى تلفا لكن نص فيها فى الشىء المستحق اذا كان مما يغاب عليه انه يحلف اذا ادعى المشترى تلفه وكذلك فى رهن ما يغاب عليه ولا يمكن ان يكون الغاصب أسوأ حالا منها وقد نص ابن عبد السلام على وجوب اليمين هنا فى

وهو

واصلاح السفل على صاحب السفل والخشب للسقف عليه وتعليق الغرف عليه اذا وهى السفل وهدم حتى يصلح ويجبر على أن يصلح أو يبيع ممن يصلح

وهو الظاهر والله سبحانه أعلم ص (واصلاح السفل على صاحب السفل والخشب للسقف عليه وتعليق الغرف عليه اذا وهى السفل وهدم حتى يصلح ويجبر على ان يصلح أو يبيع ممن يصلح) ش يعنى انها اذا كانت دار لرجلين علوها لاحدهما وسفلها للآخر فانهدمت وجب على صاحب السفل اصلاح سفله ليتمكن صاحب العلو من اصلاح علوه وسمع أصبغ من أشهب باب الدار على صاحب السفل ولو انهدم السفل لسقوط العلو عليه ففى المدونة يجبر رب السفل على ان يبنى أو يبيع اللخمى ولو انهدم العلو فانهدم السفل لسقوطه عليه وكان ذلك سبب الانهدام وبناء العلو وصاحب السفل حاضر عالم ساكت فلا ضمان على صاحب العلو وانظر بقية تفصيله وأما كون الخشب للسقف عليه فلانه ستاره وقد أضاف الله تعالى السقف للاسفل فقال تعالى ولبيوتهم سقفا وسمع ابن القاسم فى رجلين بينهما منزل لاحدهما علوه وللآخر سفله فانكسر السقف الادنى سقف البيت فقال على رب

التلف (قوله واصلاح السفل على صاحب السفل والخشب للسقف عليه وتعليق الغرف عليه اذا وهى السفل وهدم حتى يصلح) ماذكر الشيخ من ان على صاحب السفل الخشب للسقف مثله فى المدونة وهو سماع ابن القاسم قال ابن رشد ولا خلاف فيه وماذكر من أن التعليق عليه هو أحد قولى أبى عمران وعن ابن القاسم انه على صاحب الاعلى وقال ابن شعبان الا أن يهدمه من غير حاجة فيكون على صاحب الاسفل نقله عنه ابن يونس فقال بعض شيوخنا ظاهره جواز هدمه من غير حاجة وفى كتاب ابن سحنون عن أشهب وسحنون ليس له هدمه الا من ضرورة وان كانت فيه فضلة لصاحب العلو تسقط فى مرحاض صاحب السفل فقيل على السفل قاله أشهب وقيل عليهما على عدد الجماجم قاله ابن وهب وأصبغ وكذلك اختلف المذهب فى كنس كنيف الدار المكتراة هل هو على رب الدار أو على المكترى وفى المدونة ومن اكترى دارا أو حماما واشترط كنس المراحيض وغسالة الحمام على المكترى جاز لانه معروف وجهه وفيها أيضا من اكترى دارا فعلى ربها مرمتها وكنس المراحيض فظاهر لفظها الاول أن الكنس على المكترى وظاهر لفظها الثانى أنه على المكرى فحمل ابن رشد ذلك على التناقض وحمله ابن يونس وعبد الحق عن بعض القرويين على انهما يرجعان الى قول واحد ومعنى اللفظ الاول أراد به الحادث فى المستقبل ومعنى الثانى أراد به ما كان قديما ومعنى قول الشيخ وهى ضعف وقوله وهدم قال بعض شيوخنا قارب أن يهدم وهو الاقرب وقال الفاكهانى يحتمل أن يكون على بابه وهو ظاهر المدونة (قوله ويجبر على أن يصلح أو يبيع ممن يصلح) ماذكر الشيخ مثله فى المدونة وزاد فيها فان باعه ممن يبنيه فامتنع أجبر المبتاع على أن يبنيه أو يبيع ممن يبنى وقيل انما يجوز البيع بشرط الاصلاح ان كان البائع لا مال له والا لم يجز ويجبر على الاصلاح نقله ابن سحنون عن سحنون قال ابن القصار ويجبر مطلقا الا أن يختار رب العلو بناءه من ماله ويمنع رب السفل من النفع به حتى يعطيه ما أنفق نقله اللخمى عنه واختار أن يجبر رب السفل فى بنائه أو بيعه ممن يبنى أو يمكن رب العلو من بنائه ان رضى على أن يشتركا فيه بقيمة كراء القاعة وقيمة كراء البناء الا أن يعطيه بعد ذلك قيمة البناء قائما يوم يأخذه وسمع ابن القاسم فى كتاب الاقضية من له حائط هو سترة على جاره ليس له هدمه الا لوجه يعلم انه لم يقصد به الضرر واختلف اذا انهدم على أربعة أقوال فقيل ان سقط بسماوى أو بهدم لخوف سقوطه لم يلزمه بناؤه وان هدمه ليجدده أو لمنفعته أجبر على بنائه ان كان له مال والا فلا وان هدمه ضررا لزمه بناؤه ان كان له مال وان لم يكن له مال بيع ممن يبنيه قاله ابن القاسم وقيل يجبر مطلقا كالحائط بين الشريكين قاله مطرف وابن الماجشون وهو ظاهر قول سحنون وقيل كذلك الا أنه ان لم يكن له مال بيع من داره ما يبنى به فان كانت بيده صدقة أو عمرى فلصاحبه بناؤه واتبع به دينا فى ذمته قاله ابن الماجشون وقيل لا يلزمه شىء بكل حال وهو قول أصبغ وروايته وكل هذه الاقوال ذكرها ابن رشد ومن أراد أن ينظر حائطه من دار جاره ليس له منعه أن يدخل داره فلينظره وكذلك لو قلعت

البيت اصلاح خشبه وجريده ابن رشد مثله فى المدونة ولا خلاف فيه والمراد بالتعليق حمله على خشب ونحوها والغرف جمع غرفة وهى ما ارتفع من بيوت المنزل ومعنى وهى ضعيف ضعفا شديدا فلم يبق له قوة حمل وفى العتبية اذا كان عليه التعليق لان عليه ان يحمله على بناء أو تعليق قال فيهاوكذلك لو كان على العلو علو فتعليق العلو الثانى على الاوسط وحكى اللخمى قولا على انه على ذى العلو ابن شعبان الا ان يهدمه من حاجة ع جواز هدمه من غير حاجة وفى النوادر ليس لرب السفل هدمه الا من ضرورة وقوله أو يبيع ممن يصلح قال سحنون انما يجوز البيع بشرط الاصلاح اذا كان البائع لا مال له والا لم يجز يريد ويجبر على الاصلاح كما نقله ابن يونس وقال ابن القصار يجبر مطلقاً الا أن يختار صاحب العلو بناءه من ماله أو يمنع رب السفل من النفع به حتى يعطيه ما أنفق والله أعلم ص (ولا ضرر ولا ضرار) ش هذا لفظ حديث رواه مالك وغيره وهل معناه لا تضر أحداً ولا يضرك أحد أو على معنى التأكيد لا تضر لا تضر وقاله ابن حبيب وقيل لا يلزمك الصبر على اضرار غيرك وقيل الضرر ما لك فيه منفعة ولغيرك فيه مضرة والضرار ما لغيرك فيه مضرة ولا نفع لك فيه وقيل الضرر من أحد الجارين والضرر منهما معا وقيل لا تضر ولا تتسبب فى الضرر وهذا هو الاصوب والله اعلم ص (ولا يفعل ما يضر بجاره من فتح كوة قريبة يكشف جاره منها أو فتح باب قبالة بابه أو حفر ما يضر بجاره فى حفره وان كان فى ملكه) ش ماذكر من تفاصيل دفع الضرر

ولا ضرر ولا ضرار فلا يفعل ما يضر بجاره من فتح كوة قريبة يكشف جاره منها أو فتح باب قبالة بابه أو حفر ما يضر بجاره فى حفره وان كان فى ملكه

الريح ثوب رجل فالقته فى دار لم يكن لصاحب الدار منعه ان يدخل فيأخذه أو يخرجه له قاله سحنون (قوله ولا ضرر ولا ضرار) هذا حديث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عياض واختلف فى معناه فقيل هما بمعنى واحد على طريق التأكيد وقيل بمعنيين أى لا يلزم لا ضرر من لم يقصد فاعله ولا ضرار الذى قصده وأتاه عامدا وقال القرافى قيل هو على التأكيد وقيل هى ألفاظ مترادفة والذى عندى فيه ان معنى لا ضرر استبداد أحدهما بالضرر ومعنى لا ضرار اشتراكهما فى الضرر لان الضرار مصدر ضارر على وزن فاعل مثل قاتل وخاصم وهو لا يكون الا من اثنين فيكون المعنى على النهى على أن لا يضر أحدهما نفسه دون صاحبه أو يضر كل واحد منهما الآخر هذا اولى من التأكيد والترادف الذى الاصل عدمه فاشار بقوله آخرا أن ذكر الخلاف أولا انما هو اختلاف عبارة لا حقيقة والله أعلم وذكر هذا الحديث ليبنى عليه ما يقوله يليه وقد احتج به فى المدونة فى النكاح حيث قال ولا يكون الاب عاضلا لابنته البكر البالغ فى رده أول خاطب أو خاطبين حتى يتبين ضرره فاذا تبين قال له الامام اما أن تزوج والا زوجناها عليك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار وفى القسمة أيضا فى قوله وانا أرى ان ما لا ينقسم الا بضرر ولا يكون فيما يقسم منه منتفع من دار أو أرض أو حمام فانه لا يقسم و يباع فيقسم ثمنه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار (قوله فلا يفعل ما يضر بجاره من فتح كوة قريبة يكشف جاره منها أو فتح باب قبالة بابه أو حفر ما يضر بجاره فى حفره وان كان فى ملكه) ماذكر من انه لا يفتح كوة تضر بجاره هو المشهور وقال ابن رشد وسند قول أشهب وابن الماجشون ومحمد بن مسلمة ومحمد بن صدقة من أصحاب مالك انه لا يمنع و يقال لجاره استر على نفسك ان شئت قلت وقوله ان شئت فيه تجوز بل هو الواجب ونبه عليه بعض شيوخنا وظاهر كلام الشيخ وان كان يشرف منها على بستان جاره انه يمنع وهو أحد نقلى ابن الحاج فى نوازله قال ولا خلاف أن له أن يطلع على المزارع وظاهر كلام الشيخ ان فتح الباب الذى لم يقابل جائز وان كانت السكة غير نافذة ولا يفتقر الى اذن وهو كذلك عند ابن القاسم فى المدونة وعند ابن وهب فى العتبية الا انهما جعلا ما يقارب كالمقابل وقال ابن زرب يمنع مطلقا الا باذن جميع أهل الزقاق و به جرى العمل بقرطبة وعليه العمل عندنا بافريقية أيضا وقيل له تحويل بابه بحيث لا يضر لقربه سد الاول واما فتح باب آخر فلا وهو ظاهر قول أشهب وأما السكة النافذة فقيل يفتح بابا أو حانوتا قبالة باب جاره قاله ابن القاسم فى المدونة فى كتاب القسمة و به قال أشهب وقيل يمنع الا أن ينكب عن ذلك قاله

ووصف الكوة بالقريبة شرط فلو كانت بعيدة لا يوصل الى الكشف منها الا بتكلف لم يؤمر بغلقها ومن نظر منها منع وأدب ان ثبت قصده لذلك وقد كتب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه انه يوقف على سرير فان كشف البيت منع والا فلا والله اعلم وظاهر كلام الشيخ أو فتح باب قبالة بابه وان كانت السكة نافذة وهو قول سحنون والاظهر حمله على غير النافذة ليوافق المدونة وذكر ابن رشد فى فتح الباب فى السكة الغير النافذة ثلاثة أقوال المعمول به منها المنع مطلقا الا ان يأذن فيه جميع أهل الزقاق وقاله ابن زرب واقتصر عليه المتيطى وأما حفر البئر فقال ابن القاسم فى المدونة اذا غارت بئر جاره بحفر بئر فى داره لزم هدم بئره وقال أشهب لا يمنع فانظر ذلك وفى المسئلة فروع كثيرة فانظرها وبالله التوفيق ص (و يقضى بالحائط لمن اليه القمط والعقود) ش القمط جمع قماط الجوهرى الاصل الحبل الذى يشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذا ما يشد به الصبى فى المهد وقال غيره القمط معاقد الحيطان والعقود عبارة عن تداخل الاركان المازرى وقد تحاكم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جدار فقضى بالحائط لمن اليه العقود فظاهر كلام الشيخ أنه يقضى به له بغير يمين بناء على ان العرف يقوم مقام الشاهدين وفى المسئلة قولان ص (ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلا) ش الكلا مقصور العشب الطرية وقيل واليابسة وقد صح من حديث أبى هريرة رضى الله عنه النهى عما ذكر ومعناه ان من حفر بئرا بالفيافى لا يحل له منعها خوفا ممن يسقى منها أو يرعى مما حوالها والله أعلم ص (وأهل آبار الماشية أحق بها حتى يسقوا ثم الناس فيها سواء) ش عبد الوهاب يعنى الآبار المحتفرة فى الفيافى وحيث لا يملكها وروى ابن القاسم فى المجموعة لا تورث بئر الماشية ولا تباع ولا توهب وسمع القرينان لا تباع مياه المواشى انما يشرب منها أبناء السبيل ولا يصلح فيها عطاء ابن رشد والآبار والمواجن والجباب يصنعها الرجل فى الفيافى للماشية وهو أحق بما يحتاج لماشيته ويدع الفضل للناس والله اعلم ص

و يقضى بالحائط لمن اليه القمط والعقود ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلا وأهل آبار الماشية أحق بها حتى يسقوا ثم الناس فيها سواء

سحنون وقيل ان كانت السكة واسعة جاز والا فلا قاله ابن وهب والسكة الواسعة سبعة أذرع فاكثر وما ذكر الشيخ فى الحفر هو قول المدونة وقيل انه جائز قاله ابن كنانة وقيل ان استفرغ ماء بئر جاره منع والا فلا وهو فى سماع أشهب وابن نافع وقيل ان وجد بدا من احتفاره ولم يضطر اليه منع والا فلا قاله أشهب وهذه الفروع الثلاثة من كلام ابن رشد (قوله و يقضى بالحائط لمن اليه القمط والعقود) يريد وكذلك الطاقات اذا لم تكن نافذة وكانت من جهة أحدهما خاصة قضى بالحائط لمن تلك الطاقات فى جانبه وروى أن حذيفة اليمانى بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لينظر فى معاقد الحيطان فقضى به وفى سنده وهم قال عبد الحق وهو متروك الحديث والقمط هو الخشب الذى يكون بين البنيان وهل يلزم اليمين صاحب القمط أم لا فى هذا الاصل خلاف وتقدمت نظائرها فى اللقطة فاغنى عن اعادتها (قوله ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلا) هو فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ومعنى الحديث لا يمنع أحدكم فضل مائه ليسلم له الكلا لان الدواب اذا لم تشرب لم تاكل شيئا قال بعضهم فهو من سد الذرائع قال ابن القاسم فى حريم البئر من المدونة وذلك فى الصحارى وأما الفلاة والارض المحروثة فللرجل منع كلائه عند مالك ان احتاج اليه والا فليخل بين الناس و بينه وفى الصحيح من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم رجل يحلف على سلعته لقد أعطى فيها أكثر مما أعطى وهو كاذب ورجل حلف يمينا بعد العصر ليقتطع بها مال امرئ مسلم ورجل منع فضل ماء فيقول الله يوم القيامة اليوم أمنعك فضلى كما منعت فضل ما لم تعمله يداك قال الفاكهانى قال أهل اللغة الكلا العشب قال فى الصحاح وسواء كانت رطبة أو يابسة ورأيت لبعض الفقهاء ان الكلا يختص بالرطب من الربيع ولم أدر من أين ياخذه والكلا رويناه بالقصر ولا اعلم فيه خلافا (قوله وأهل آبار الماشية أحق بها حتى يسقوا ثم الناس فيها سواء) واختلف هل تورث بئر الماشية أم لا فالاكثر على ان ورثة من حفرها تتنزل منزلته

ومن كان فى أرضه عين أو بئر فله منعها الا ان تنهدم بئر جاره وله زرع يخاف عليه فلا يمنعه فضله واختلف هل عليه فى ذلك ثمن ام لا) ش ماذكر فى العين والبئر هو معروف المذهب ع الاظهر لا خلاف ان رب الماء المستخرج يحفر فى أرضه هو أحق به كالماء فى الآنية وذكر غيره عن يحيى بن عمر ليس له منعها الا ان تنهدم بئر جاره حملا للحديث على عمومه ونحوه فى العتبية عن يحيى بن يحيى فانظر ذلك وانما تلزمه اعارة جاره بشروط ثلاثة ان يكون قد زرع على بئره وان تكون قد انهدمت بنفسها وان يأخذ فى البناء فاذا انخرم شرط لم يلزمه وكلها مأخوذة من كلام الشيخ وقوله فلا يمنعه أى ويقضى عليه به قاله مالك وقال عيسى يؤمر به ولا يقضى عليه والخلاف فى الثمن قال فى البيان قولان فى المدونة قال ابن رشد ان كان يجد ثمنا والا فلا ثمن قولا واحدا والله اعلم ص (وينبغى أن لا يمنع الرجل جاره ان يغرز خشبه فى جداره ولا يقضى عليه بذلك) ش يعنى لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن منع ذلك متفق عليه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ويروى فى الحديث بضم أوله على الجمع وبفتحات آخره تاء منونة على الافراد وحمله مالك وجماعة من العلماء على الندب رجوعا للاصل وهو عدم التزام فى التصرف فى ملك ليس له من غير ضرورة فادحة والعموم لا يفيد الضرورة بل هو من حق الجوار المندوب اليه وعليه حملت رواية أبى هريرة رضى الله عنه وهل جدار المسجد كغيره

ومن كان فى أرضه عين أو بئر فله منعها الا ان تنهدم بئر جاره وله زرع يخاف عليه فلا يمنعه فضله واختلف هل عليه فى ذلك ثمن أم لا . وينبغى أن لا يمنع الرجل جاره أن يغرز خشبه فى جداره ولا يقضى عليه

فى الانتفاع وقال ابن الماجشون لا حظ فيها للزوجين وفى المجموعة لا تورث ولا توهب ولا تباع وان احتاج قال الباجى يريد بقوله لا تورث على ملك المالك وقال ابن الماجشون ان كانت لهم سنة يعنى الورثة من تقديم ذى المال الكثير او قوم على قوم او كبير على صغير حملوا عليه والا اقترعوا عليه قال ابن رشد وهذا عندى اذا استوى تعددهم من حافرها وأما ان كان بعضهم أقرب من بعض فهو أحق بالتبدئة قلت ماشيته أو كثرت واعلم ان المسافرين أحق بالماء من المقيمين ان كانت حاجتهم أشد فان استوت حاجتهم ولم يكن فى الماء فضل فانه يبدأ بمن جهده أكثر فان استووا فيه فاهل آبار الماشية احق أو يستوون اختلف فى ذلك على قولين لابن لبابة وأشهب وللمسافرين عارية الدلو والرشا والحوض وظاهر كلام الشيخ سواء كان المسافرون أملياء ام لا وهو كذلك قال ابن عبد السلام ولعل ذلك لان مالكها لم يتخذها للكراء وانما اتخذها لتحصيل المنفعة المقصودة منها لا لغير ذلك والا فالاصل أنه لا يخرج ملك الانسان عنه ولا الانتفاع به الا بعوض (قوله ومن كان فى أرضه عين أو بئر فله منعها الا أن تنهدم بئر جاره وله زرع يخاف عليه فلا يمنعه فضله واختلف هل عليه فى ذلك ثمن ام لا) ماذكر من أن له المنع هو المذهب واختلف هل له بيع ذلك أم لا فقيل جائز وهو المعروف وكانه ظاهر كلام الشيخ لان الاصل ان من له منع ملكه من التصرف فيه فله الاذن بالبيع وغيره الا لعارض قال ابن عبد السلام وظاهر قول يحيى بن يحيى أنه يمنع منه لانه قال أربع لا أرى أن يمنعن الماء والنار والحطب والكلا وأظنه اعتمد فى ذلك على الحديث المروى فى هذا الباب عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال المسلمون شركاء فى الماء والكلا والنار وثمنه حرام وهو حديث ضعيف السند والقول بانه ياخذ الماء بغير ثمن هو قول المدونة فى حريم البئر منها والقول بانه بالثمن روى عن مالك حكاه ابن يونس وعن أشهب مثله ان كان مليا وان لم يكن مليا فالاول وكذلك اختلف المذهب اذا اضطر الى أكل مال غيره هل عليه فى ذلك ثمن عند يسره أم لا والذى به الفتوى انه يلزمه بخلاف الماء ليسره لانه مما يبتذل بخلاف الطعام وذكر الشيخ فى اعطاء فضل الماء شرطين الاول ان يحرث على أصل ماء ولهذا أشار بقوله الا ان تنهدم بئر جاره الثانى ان يخاف على زرعه وبقى عليه شرط ثالث وهو ان يشرع فى الاصلاح ولا يؤخر (قوله وينبغى أن لا يمنع الرجل جاره ان يغرز خشبه فى جداره ولا يقضى عليه بذلك) يعنى يندب الى اعارة الجدار لغرز الخشب عليه وقوله ولا يقضى عليه تأكيد لقوله وينبغى وهذا هو المعروف ونص المدونة فى الجعل والاجارة ونقل ابن رشد وابن زرقون عن ابن كنانة انه تجب اعارته ان لم تكن فى ذلك مضرة بينة على رب الجدار وزاد أبو ابراهيم يقضى به وعلى الاول فهل

يجوز و يندب و به أفتى ابن عات أو يمنع و به أفتى ابن العطار و ابن مالك فانظر ذلك ص (وما أفسدت الماشية من الزرع والحوائط بالليل فذلك على أربابها ولا شيء عليهم فى فساد النهار) ش هذا قول مالك والشافعي وقال الليث بن سعد و يحيي بن يحيي من أصحابنا بضمانها ليلا ونهارا من أصحابها وسمع أشهب سواء كان محظرا اوغير محظر ابن القاسم وجميع الاشياء فى ذلك سواء الحمام والنحل وغيره الباجى المواضع ثلاثة اضرب ضرب يتداخل فيه المزارع فهذا الذى يكون فيه الليل على أصحاب المواشى والنهار على أصحاب الزرع وضرب تنفرد به المزارع والحوائط وليس بمسرح وهذا لا يجوز ارسال المواشى فيه وما أفسدت ليلا ونهارا فعلى أربابها وضرب جرت عادة الناس بالارسال فيه فاحدث فيه رجل زرعا من غير اذن الامام فى الاحياء فلا ضمان على أهل المواشى ليلا ولا نهارا و فى المدونة عن أصبغ ليس لاهل الماشية أن يخرجوها الى قرب الزرع بغير ذواد وعليه أن يذودها من الزرع

يلزم بمجرد الاذن فلو بدأ له به قبل الغرز عليه فليس له ذلك أوله ذلك اختلف فى ذلك على قولين وأفتى ابن عات مع نقله عن الشيوخ بجواز الغرز بجدار المسجد أو الجامع لجاره كغير المسجد وذهب مالك الى المنع منه والنفس اليه أميل لان محبسه لم يحبسه على شيء خاص واختلف فى التعليق على جدار المسجد كما اختلف فى الغرز فان أعاد جداره ثم أراد الرجوع بعد الغرز فليس له ذلك اذا قصد الضرر فان احتاج لجدار لهدمه أو لينتفع به فهو أولى وهذا القول هو سماع ابن القاسم وأشهب وقال فى المدونة فيمن أذن فى بناء بارضه أو غرس له ان يخرجه اذا أعطاه قيمة ما أنفق فقيل هو اختلاف فى قول قاله ابن لبابة وابن أيمن وغيرهما وقال سحنون انما الفرق بينهما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع احدكم جاره الحديث يريد لقول من حمله على الوجوب و بقى فى المسئلة أقوال لم نذكرها خشية الاطالة (قوله وما افسدت الماشية من الزرع والحوائط بالليل فذلك على ارباب الماشية ولا شيء عليهم فى افساد النهار) ماذكر من التفصيل هو قول مالك رحمه الله وحجته ماخرجه فى الموطا ان ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل فافسدت فيه فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما أفسدت المواشى بالليل ضمانه من أهلها قال أبو عمر بن عبد البر هو من مراسيل الثقات وتلقاه أهل الحجاز وطائفة من اهل العراق بالقبول وقيل بالضمان مطلقا قاله يحيى بن يحيى من أصحابنا وهو قول الليث وعطاء وعزاه الباجى لرواية ابن القاسم وكذلك لم يحكه عياض فى الاكمال الاعن سحنون فقط وخارج المذهب قول بعدمه مطلقا لابى حنيفة واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم فعل العجماء جبار و يرد بانه مخصوص بما سبق وقيد قول مالك بالضمان فى الليل اذا كان الزرع مهملا لا حائط له وقال ابن عبد البر يسقط الضمان نهارا عن أرباب الماشية اذا اطلعت دون راع وأما ان كان معها راع فلم يمنعها وهو يقدر على دفعها فهو كالقائد والراكب وقال ابن شعبان عن محمد بن حارث هذا محمول على ان أهل الماشية لا يهملون مواشيهم بالنهار وعلى انهم يجعلون معها حافظا وراعيا وان أهملوها فهم ضامنون وهذا عكس ماقدمناه عن أبى عمر وقيل اذا كانت المزارع ممتدة لا يقدر أربابها على حراستها لم يكن على أهل المواشى شيء وقال بعض الشيوخ العكس أولى لانه اذا كان الامر هكذا كان على أربابها أن لا يخرجوها الا براع وهذا كله اذا لم تكن من المواشى التى شأنها العداء على الزرع فان كانت كذلك وتقدم الى أربابها ضمنوا ما أصابته ليلا كان أو نهارا كالكلب العقور حكاه الباجى من رواية عيسى عن ابن القاسم فى المدونة واختلف فيما لا يستطاع التحرز منه كالنحل والدجاج والحمام فقيل لا يمنع من اتخاذها وان أضرت وعلى اهل القرية حفظ زرعهم وشجرهم قاله اصبغ وابن القاسم وابن كنانة وقيل يمنع من اتخاذها لانه لا يمكن الاحتراز منه قاله مطرف وابن حبيب والقولان ذكرهما الباجى و يقوم من كلام الشيخ ان الثور اذا حصل قرناه فى شجرة ولم يمكن خروجهما الا بنشر قرنيه او بقطع أفراع الشجرة فانه يفصل فى ذلك بين الليل والنهار وسمعت فى درس شيخنا أبى محمد الشبيبي رحمه الله من نقل بعض الطلبة الحفاظ قولا بمثله وطلبت

وما أفسدت الماشية من الزرع والحوائط بالليل فذلك على أرباب الماشية ولا شيء عليهم فى افساد النهار

فاذا بلغوا المرعى سرحوها فما شذ منها الى الزرع لا يضر فاعرف ذلك وانظره ص (ومن وجد سلعته فى التفليس فاما حاصص والا أخذ سلعته ان كانت تعرف بعينها وهو فى الموت أسوة الغرماء) ش ماذكره هو حديث الموطأ وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم عياض ومعنى التفليس العدم وأصله من الفلوس أى صار صاحب فلوس بعد أن كان صاحب الذهب والفضة ثم استعمل فى كل من عدم المال وحقيقته الشرعية قال ع التفليس الاخص مامنع دخول دين سابق عليه على لاحق عليه بعده بحكم الحاكم بخلع كل مال من يده لغرمائه عن قضاء مالزمه فخرج بخلع الى آخره خلع كل ماله باستحقاق عليه موجبه منع دخول دين سابق عليه انظر بقيته ان شئت وظاهر كلام الشيخ انه يحاصص كانت من بيع أو قرض وقاله الاصيلى أبو محمد قال ابن رشد وهو المشهور وقاله مالك وجميع أصحابه ورواه ابن القاسم وقال به وقوله سلعته يعنى بعينها وصفتها لم تتغير عن حالها ولا فاتت من يد صاحبها ومعنى حاصص دخل مع الغرماء فى جملة المال حتى أخذ نصيبا على نسبة ماله منه ثم ان بقى له شىء كان فيه متبعا ذمته وان اختار سلعته لم يتبع بشىء وكانه رضى بفسخ بيعه هذا كله ان كانت السلعة مما تعرف بعينها كالدواب والرقيق والحيوان والثياب ونحوها من ذوات القيم فاما ذوات الامثال كالزيت والقمح فليس فيه الا الحصاص مالم تشهد بينة بانه فرغ زيته فى هذه

عليه طلبا حثيثا فلم أجده والذى وقفت عليه الآن لابى عمران الصنهاجى فى نظائره ارتكاب اخف الضررين بالبيع وكذلك وقفت على ماوجدت بخط ابن سهل بالبيع ونصه فى ذلك ثور وقع بين غصنين أودينار وقع فى محبرة او دجاجة لقطت فصا فيجبر صاحب القليل منهما على البيع من صاحب الكثير لرفع الضرر وكذلك وقفت على ماوجدت بخط ابن سهل عن ابن أبى زمنين ان الغصن يقطع ويؤدى صاحب الثور قيمته ويحمل على ان قطع الغصن هو اخف ضررا لانه الاعم الاغلب فيرجع الى وفاق وحيث يثبت الضمان فانه يضمن قيمته على الرجاء والخوف لوحل بيعه ونص على ذلك فى المدونة فى كتاب المدبر على طريق التشبيه ولم ينص عليه فى غيره قاله المغربى واختلف هل يستانى بذلك لعله ينبت كما يستانى بسن الصبى أو تعجل القيمة فى ذلك قولان واختلف اذا عاد الزرع بعد أخذ قيمته فهل هو حكم مضى او ترد القيمة فى ذلك قولان لمطرف وغيره قال ابن رشد وهما مخرجان من كتاب الدية من المدونة فيمن ضرب رجلا فنزل الماء فى عينه فغرم دية العين ثم برئت فقال أشهب لا يرد الدية وقال ابن القاسم يرد قال فى البيوع الفاسدة من المدونة واذا كانت المواشى تعدو فى زرع الناس فارى ان تغرب وتباع فى بلد لا زرع فيها الا ان يحبسها أربابها عن الناس ويريد بعد البيان فى البيع فان لم يفعل فهو عيب قاله ابن يونس قال بعض فضلاء أصحابنا وأخذ منها نفى من يضرب الخطوط ونفى من ياخذ الحيوان بالعين وفى الآدمى يسجن لانه بالنفى تقل مفسداته ولانه يغرب من ذلك الموضع اذا اتصف بذلك قلت ولا يخفى ضعف ماذكر من الاخذ والحق عندى سجن من ذكر لان به تؤمن غائلته وأما من يؤذى الناس بالغيبة فان أدبه كاف فى زجره قاله شيخنا أبو مهدى وافتى أبو عمر الاشبيلى واحمد بن عبد الملك بانه يخرج من المسجد قال ابن عبد البر فى الاستذكار فقلت له ماهذا وفى ضربه بالسوط كفاية فقال الاقتداء بحديث النبى صلى الله عليه وسلم أولى وهو قوله من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا يؤذينا بريح الثوم (قوله ومن وجد سلعته فى التفليس فاما حاصص والا اخذ سلعته ان كانت تعرف بعينها وهو فى الموت أسوة الغرماء) ماذكر الشيخ من الفرق بين المفلس هو مذهبنا وقال الشافعى هو أحق مطلقا وهو قول عثمان وعلى وغيرهما رضى الله عنهما وقال أبو حنيفة لا مقال له مطلقا وبه قال الحسن وغيره وانما يكون أحق فى الفلس اذا لم يرض الغرماء بتقدمته فى مال المفلس فاما ان رضوا فلا مقال له واختلف هل لهم دفع الثمن من حيث شاؤا أم لا على أربعة أقوال فقيل لهم ذلك قاله ابن القاسم فى المدونة وقيل يتعين كونه من مالهم وقيل يتعين كونه من مال المفلس قاله ابن كنانة وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن حارث وقيل ليس لهم شىء من ذلك الا

ومن وجد سلعته فى التفليس فاما حاصص والا أخذ سلعته ان كانت تعرف بعينها وهو فى الموت أسوة الغرماء

الجرة أوقمحه فى هـذه المطمورة كان وحده أومع غيره فانه يخير مع المكيلة أوالحصاص والله أعلم ص (والضامن غارم لما ضمن وحميل الوجه ان لم يأت به غرم حتى يشترط أن لا يغرم) ش ابن الحاجب الضمان شغل ذمة أخرى بالحق وتبعه خ واعترض بوجوه يطول جلبها وقد قال عليه الصلاة والسلام الزعيم غارم يعنى الضامن فيقال ضامن و زعيم وادين وقبيل وحميل هذه صيغه وشرط الضمان أن يكون من أهل التبرع وظاهر كلام الشيخ ان لرب الدين مطالبة الضامن وان كان المدين حاضرا مليا وهذا قول مالك الاول و به قال أبو حنيفة والشافعى ثم رجع مالك فقال ليس له الاخـذ من الضامن الا بعد تعدد الاستيفاء من الغريم وهذا الذى يجب حمل كلام الشيخ عليه فانه صرح به بعد هذا فلو غاب الغريم ففى تعجل غرم الحميل والتلوم له قولان لابن القاسم ابن رشد هما على قولى مالك الاول والثانى وفى حمل الغريم على الملاء وعلى العدم قولان لابن القاسم وسحنون ولو شرط انه يأخذ بحقه من شاء منهما فأربعة مشهورها له شرطه وقوله وحميل الوجه الى آخره قال عبد الوهاب هذا مبنى على جواز الحميل بالوجه وهو قولنا وقول أبى حنيفة خـلافا للشافعى وشرطه أن لا يغرم لعـدم احضاره بل يلزمه البحث عنه بالغاية ثم اذا عجز فلا شىء عليه

أن يشترط زيادة على ثمنها يحطونها من دينهم على المفلس نقلها المازرى عن أشهب واذا فلس المكترى فان أسلم المبتاع الى الجمال ليحمله على جماله فهو أحق بالمتاع ان كان بيده وكذلك ان مات باتفاق قال ابن رشد لانه كرهن بيده وتعليله فى المدونة بانه انما بلغ على ابله علة غير صحيحة وان أسلم الجمال اليه الابل يحمل عليها ففلس قبل حوزه متاعه ورده الابل للجمال فالمشهور ان الجمال أولى قال و يتخرج انه اسوة الغرماء فى الفلس والموت و يتخرج أيضا انه اسوة فى الفلس خاصة واخذ احمد بن خالد من قول المدونة لانه على دوابه وصل الى المكترى احق وان قبضه ربه ابن رشـد وهو بعيد قال خليل لعل أحمد فهم قوله فى المدونة كالرهن ولانه على دوابه وصل انهما علتان على البدل وفهمه غيره على انه علة واحدة والله أعلم ونص ابن القاسم فى العتبية على ان السفن كالدواب وأخذ ذلك جماعة من تعليله فى المدونة المسئلة السابقة قال فى التفليس من المدونة أرباب الدور والحوانيت فيما فيها من أمتعة أسوة الغرماء فى التفليس والموت وزعم ابن رشد الاتفاق عليه وهو قصور لنقل ابن يونس والمازرى وعن عبد الملك بن الماجشون انه جعل الدور والحوانيت كالدواب واما اجير رعاية الابل او راحلتها فانه اسوة الغرماء فى الفلس والموت قاله فى المدونة وقيدها عبد الجبار بن خالد بما اذا كان بردها لبيتها عند ربها واما ان كانت باقيـة فى يده فهو كالصانع نقله ابن حارث عن لقمان بن يوسف عنه قلت ونقلت هـذه المسئلة فى درس شيخنا ابى مهدى فلم يرتضـه واختار ابقاء المدونة على ظاهرها من العموم والصواب تقييدها به كما قال عبد الجبار (قوله والضامن غارم لما ضمن) يعنى اذا قال الرجـل انا ضامن لك يافلان فانه غارم ولا خصوصية لهذه اللفظة بل وكذلك انا حميل اوغريم اوكفيل اوقبيل وهولك عندى اوعلى اوالى اوقبلى نص على جميع ذلك فى المدونة قائلا هى حمالة لازمة ان اراد المال لزمه وان اراد الوجه لزمه واختلف اذا كان اللفظ مبهما وقال اردت الوجه ففى قبوله قولان قال ابن رشد فى المقدمات والاصح عدم قبوله لقوله صلى الله عليه وسلم الحميل غارم قلت وقبله بعض شيوخنا قال المازرى اختيار بعض اشياخى انها حمالة بالوجه لكونها اقل الامرين والاصـل براءة الذمة ورد الاستدلال بالحديث بانه انمـا قصـد بالحديث بيان حكم وجوب المطالبة للكفيل بمـا ضمنه ولم يقصد بيان اطلاق هذه اللفظة قال ولان الغرامة انمـا تكون فى الاموال فى الابدان اذ البـدن لا يصح ان يغرم فكانه قال الزعيم غارم لما ضمن والضامن الذى تتصور فيه الغرامة انمـا يكون فى المال (قوله وحميـل الوجه ان لم يات به غرم حتى يشتـرط ان لا يغرم) ماذكر الشيخ انه ان لم يات به غرم هو المشهور ونقل اللخمى عن ابن عبـد الحكم انه لا يغرم وظاهر كلامه لو احضره عديما انه لا يضمن وهو كذلك خلافا لابن الجهم وقول ابى بكر بن اللباد واختار اللخمى الاول ان كان معسرا وقت حلول الاجل واما ان كان مليا

والضامن غارم لما ضمن وحميل الوجه ان لم تات به غرم حتى يشترط أن لا يغرم

ومسائل الباب كثيرة فانظرها ص (ومن أحيل بدين فرضى فلا رجوع له على الاول وان أفلس هذا الأن يغره منه) ش الاحالة نقل دين من ذمة الى ذمة تبرأ به الاولى وشرطها رضى المحيل والمحال لا المحال عليه عياض وهى عند الاكثر رخصة لانها مبايعة مستثناة من الدين بالدين والعين بالعين غير يد بيد لانها معروف قال وفى حمل الامر به على الندب والاباحة قولان للاكثر و بعضهم والامر بها فى قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم ومن أحيل على ملئ فليتبع ﴿ نكتة صوفية ﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربى فى قوله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها احالة على الله ومن أحيل على ملئ فليتبع والمشهور عدم اعتبار رضى المحال عليه اذا رضى المحيل والمحال وقد ذكروا للحوالة شروطا ستة أولها رضى المحيل والمحال لا المحال عليه وقيل والمحال عليه وكونها بدين ثابت فى الذمة أوآيل الى الثبوت وتجانس الدينين والا كان فسخ دين فى دين ونحوه وحضور المحال عليه وان لم يشترط قبوله واقراره بالدين قاله ابن

واتى به معسرا فانه يلزمه المال الا ان تكون الحمالة بمال حل ولم يتحمل ليؤخره فيتحصل فى ذلك ثلاثة اقوال والاول منها نص المدونة ولا يعارض قولها بقولها فى النذور ومن حلف لا يتكفل بمال فتكفل بنفس حنث لانها كفالة بالمال لان الحنث يقع باقل الاشياء واختلف اذا حكم القاضى على الضامن بالغرم فاحضره قبل الغرم فمذهب المدونة وهو المشهور انه يغرم خلافا لسحنون وهذه طريقة اللخمى وابن يونس وغيرهما ونص المدونة ولو حكم عليه بالمال بعد التلوم لزمه المال ومضى الحكم فقال بعضهم باشهاد الحاكم وان لم يغرم وهو قول عبد الملك وقال بعضهم المراد اذا دفع بعد الحكم وكلا التاويلين حكاه عياض قال خليل وماذكره خلاف الطريقة الاولى ولو شرط رب المال على ضامن الوجه أن يحضر له الغريم ببلد سماه فاحضره ببلد تناله الاحكام فيه فنقل ابن عبد الحكم فى ابرائه قولين وأجراهما المازرى على الخلاف فى شرط مالا يفيد ورده ابن عبد السلام بانه قد تكون البلد المشترط فيها فائدة لرب المال ككونها سكنى البينة التى ثبت بها الحق أو يكون الحق غير الدنانير والدراهم مما يقصد به موضع خاص (قوله ومن أحيل بدين فرضى فلا رجوع له على الاول وان أفلس هذا الأن يغره منه) قال ابن الحاجب الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة لتبرأ بها الاولى وتعقب من وجهين أحدهما ان النقل حقيقة فى الاجسام مجاز فى المعانى والدين لا ينتقل وانما يؤخذ مثله من ذمة أخرى الثانى ان قوله لتبرأ بها الاولى حشو لعدم افادته مدخلا ومخرجا وانما هو علة والعلة غير المعلول وكلاهما ذكره ابن رشد رحمه الله تعالى وقال ابن عبد السلام فى قوله لتبرأ بها الاولى هو على طريق البيان وقال الشيخ خليل لعله احترز به من الحمالة فان فيها شغل ذمة اخرى بالحق ولا تبرأ بها الاولى وماذكره ضعيف لان قوله نقل الدين يقتضى خروج الحمالة وحكمها الندب وقيل انها مباحة قال بعضهم وماذكر الشيخ انه يرجع عليه اذا غره هو نص المدونة وعارضها غير واحد كالشيخ أبى اسحاق التونسى بقولها فى المساقاة من باع سلعة بثمن الى أجل ممن ظن ملاءه فبان عدمه انه لا مقال له وفرق ابن يونس بان الحوالة بيع دين بدين وأجيزت للرخصة وشراء الدين لا يجوز حتى يعلم ملاء الغريم من عدمه لانه شراء ما فى ذمته فوجود ذمته معيبة كوجود السلعة معيبة والذى باع السلعة لم يقصد شراء ما فى ذمته وفرق التونسى بان البياعات تتكرر كثير الشدة الحاجة اليها فالكشف مما يشق فلو لم يجز البيع للبائع الا بعد الكشف عن ذمة المشترى والبحث عنها لتعذرت أكثر البياعات بخلاف الحوالة لعدم تكررها وذكره المازرى أيضا وزاد فرقا آخر وهو ان البائع يدفع للمشترى سلعة تقارب الثمن الذى يحل فى ذمته فاستغنى بذلك عن الكشف بخلاف الحوالة قال ابن عبد السلام وحكى غير واحد من الشيوخ الموثق بنقلهم عن مالك انه لا يلزم المحال الكشف عن ذمة المحال عليه هل غنى أو فقير بخلاف شراء الدين وفرق بعضهم بان الحمالة طريقتها المعروف بخلاف البيع فان مبناه على المكايسة قلت ماذكر عن الشيوخ صحيح نقله اللخمى والمازرى وهو خلاف ما تقدم لابن يونس قاله بعض شيوخنا ولو شرط المحال على المحيل ان

ومن أحيل بدين فرضى فلا رجوع له على الاول وان أفلس هذا الان يغره منه

فتحون للخروج من خلاف شرط مافيه خصومة اذ فيه قولان لابن القاسم وعبد الملك وصيغتها اذ وقع فى العتبية من قول ابن القاسم فى المطلوب يذهب بالطالب الى غريم له فيأمره بالاخذ منه ويأمر الآخذ بالدفع اليه فيتقاضاه فيقضيه البعض أولا يقضيه شيئا ان للطالب أن يرجع على الاول لانه يقول ليس هذا احتيالا وانما أردت أن أكفيك التقاضى وانما وجه الحول أن يقول أحيلك بحقك على هذا وأبرأ اليك به وقوله ان أفلس ظاهره طرأ الفلس أو كان قديما ثم ظهر الا ان المحيل غير عالم به وفيه خلاف المازرى ولا أعلم نصا فى جحود المحال عليه أصل الدين الذى وقعت الحوالة فيه وقال غيره ان ذلك لا يوجب الرجوع الى المحيل لانه فرط اذ لم يشهد على المحال عليه قال مالك ولا يلزم المحال الكشف عن ذمة المحال عليه هل هو غنى أم لا بخلاف الدين المستقر فى الذمة وفرق بان الاحالة معروف وهذا الدين مبنى على المكايسة ورفع الضرر بما أمكن وقوله الا أن يغره منه يعنى بحيث كان عالما بعدم المحال عليه ثم أحاله عليه قصدا لذلك ولو أخبره بفلسه فرضى به منه لزمه وسمع سحنون من المغيرة ان شرط المحال على المحيل أنه ان أفلس المحال عليه رجع اليه فله شرطه ابن رشد اتفاقا قال وهذا صحيح لا أعلم فيه اختلافا أى وفيه نظر لانه شرط مناقض للعقد فانظر ذلك ص (وانما الحوالة على أصل دين والا فهى حمالة) ش وقد تقدم من شروط الحوالة أن تكون بدين ثابت فى الذمة أو آيل الى الثبوت فاذا لم يكن دين فهى حمالة اى ضامن يرجع به على الغريم أو حميل يتبرع به عنه فهى اذا ثلاثة الحوالة والحمالة والحمل ص (ولا يغرم الحميل الا فى عدم الغريم أو غيبته) ش يعنى ان مما يفرق بين الحمالة والحوالة ان الحوالة يغرم على كل حال والحمالة انما يغرم فى عدم الغريم اى كان حميلا بالمال أو

أفلس المحال عليه فانه يرجع عليه فان شرطه نافع قاله المغيرة ونقله الباجى كانه المذهب وقال ابن رشد هذا صحيح لا أعرف فيه خلافا قلت واستشكله بعض شيوخنا لانه شرط مناقض لمقتضى الحوالة وقد علمت قول ابن القاسم ذا شرط فى العارية التى لا يغاب عليها الضمان انه لا أثر له (قوله وانما الحوالة على اصل دين والا فهى حمالة) يعنى أنه يشترط ان يكون على المحال عليه دين للمحيل فمهما لم يكن فهى حمالة وسواء كانت بلفظ الحمالة او الحوالة وهذا الذى قاله هو المشهور وقال ابن الماجشون اذا كانت بلفظ الحوالة فلها حكم الحوالة نقلها الباجى ويشترط أن يكون الدين المحال به حالا من غير خلاف ووقع فى السلم الثانى من المدونة ما يوهم خلافه فى قوله ولو استقرض الذى عليه السلم مثل طعامك من اجنبى اوسأله ان يوفيك أو احالك به ولم تسئل انت الاجنبى جاز ذلك قبل الاجل او بعده فاورد بعضهم فى درس ابن عبد السلام عليه حين اقرائها انه خلاف المذهب فى اشتراط حلول المحال به فلم يحضره ولا غيره جواب ثم بان لبعض شيوخنا يسره بان شرط الحلول انما هو فى الحوالة الحقيقية التى هى على اصل دين وهذا مجاز لانها على غير اصل دين فهى حمالة قال ويؤيده قولها فى الحوالة ان احالك مكاتبك على من لا دين له قبله لم يجز لانها حمالة بكتابة وتجوز الحوالة ولا تجوز الحمالة بها على اصل دين ويشترط ان يحضر المحال عليه ويقر بالدين عند ابن القاسم خلافا لابن الماجشون وللاندلسيين القولان ولا بد من رضى المحيل والمحال وصرح ابن رشد وابن الحاجب بانهما من شروطها ولم يعدهما اللخمى وابن رشد منها قال بعض شيوخنا وهو أحسن والاظهر انهما جزآن لها لانهما كلما وجدا وجدت ونصر شيخنا أبو مهدى الاول بان حدها يدل على انهما من الشروط اذا لم يذكر ذلك فى الحد وأما رضى المحال عليه فانه لا يشترط ونقل ابن زرقون عن زاهى ابن شعبان اعتباره (قوله ولا يغرم الحميل الا فى عدم الغريم أو غيبته) ماذكر هو القول الذى رجع اليه مالك وبه أفتى ابن القاسم وكان يقول يتبع أيهما شاء والقولان فى المدونة وقال ابن الحاجب وللمضمون له مطالبة من شاء منهما وفيها لا يطالب والاصل حاضر ملىء لكن اذا غاب أو فلس ورآه كالرهن وقيل أو كان ملطاطا قلت وهو معترض من وجهين الاول ان كلامه يقتضى ان المشهور من المذهب انه يتبع أيهما شاء وليس كذلك بل الذى أخذ به ابن القاسم

وانما الحوالة على أصل دين والا فهى حمالة ولا يغرم الحميل الا فى عدم الغريم أو غيبته

بميتته ان كان حميلا بالوجه أو بالمال وقد تعذر الاستيفاء منه أو كان حميلا فى جميع الاحوال والله أعلم ص (ويحل بموت المطلوب أو تفليسه كل دين عليه ولا يحل ما كان له على غيره) ش أما حلول ما عليه فلخراب ذمته فى الفلس بوجوب المال للغرماء وفى الموت بانتقاله للورثة وما ذكر الشيخ من حلول دينه المؤجل بفلسه هو المشهور من أربعة حكاها ع فانظره وانما لا يحل الذى له على الناس لقيام ذاته مع عدم دخول الآفة على ذممهم والله أعلم وشروطه الحجر على المفلس وما يعامل به يطول ذكرها ثم لا يحرم ماله الا بعد الحجر عليه والحكم بذلك وفيما بين الحكم والحجر والقيام اختلاف فانظره ص (ولا تباع رقبة المأذون فيما عليه ولا يتبع به سيده) ش العبد المأذون له فى التجارة كالحر فيما بيده وسيده فيه أجنبى فلا تباع رقبته فى دينه على المشهور خلافا لسحنون وسيده اسوة الغرماء فيما بيده ان عامله بشئ وليس له فعل ما لا مصلحة للمال فيه واجاز ابن القاسم قراضه وانما لا يتبع سيده بما عليه لانه ظلم اذ لم

هو الذى يعول اليه أهل المذهب وصرح به ابن رشد انها الرواية المشهورة وقوله وفيها لعله نسبها لها ليبين ان ما فيها هو المشهور بعيد الثانى ان كلامه يوهم ان المدونة انما فيها قول مالك وليس كذلك ومعنى قوله أو كان ملطاطا أى جاحد الحق قال بعض شيوخنا ولا أعرف هذا القول فى هذه المسئلة بل فى غيرها وسلمه ابن عبد السلام بل قال فى عده خلافا نظر وقال ابن راشد لا ينبغى عده خلافا بل قال وهو جار على المشهور وكذلك ذكره غيره (قوله ويحل بموت المطلوب أو تفليسه كل دين عليه ولا يحل ما كان له على غيره) قال عبد الحق عن بعض البغداديين انما وجب ذلك لان الميت انقطعت ذمته ولان الوارث وجب له المال ولا ارث الا بعد أداء الدين والفلس عيب فى ذمته فلرب الدين ان يأخذ دينه لانه لم يدخل على ذمة خربت معيبة وما ذكر الشيخ هو المشهور ونحا الشيخ أبو القاسم السيورى الى عدم حلول الدين فى الموت قيل وأحرى ان يقال ذلك فى الفلس واستقراه من المدونة من قولها فى القراض اذا مات العامل بقى المال فى يد وارثه يعمل فيه ان كان أمينا أو أتى بامين وقبله غير واحد كابن عبد السلام ورده بعض شيوخنا بان مال القراض ليس دينا فى الذمة على العامل اجماعا وانما هو أجير فيه ووجه عمل وارثه فيه مذكور فى القراض وقال اللخمى القياس اذا أتى المفلس بحميل ان يبقى عليه لا جله لان تعجيله انما هو خوف أن لا يكون له عند الاجل شىء ويدخل فى كلام الشيخ اذا فلس المكترى لدار اكتراها سنة مثلا فانه يحمل ما عليه وهو ظاهر المدونة قال فيها واذا فلس المكترى فصاحب الدابة اولى بالمتاع من الغرماء فانه يقتضى تعجيل حقه ولا يصح ان يبيع الغرماء منافع دابته ويبقى هو مطالبا بالكراء ومن قوله فيها أيضاً اذا اكترى أرضا فزرعها ثم فلس انه يحاصص الغرماء بالكراء قال المازرى وذكر لى بعض الشيوخ ان عبد الوهاب نص عليه فى شرح الرسالة وكذلك ذكر لى عن المبسوط ولم أقدر على النقل فى هذين الكتابين ولكن عندى ان المسئلة كالمنصوص فيها على القولين لانه اختلف فيمن اكرى داره خمس سنين وقبض كراءها ومر عليه حول هل يزكى الجميع أو العام الاول فقط قلت والذى به الفتوى عندنا انه لا يزكى وهو الجارى على قول ابن القاسم ان قبض الاوائل ليس قبضا للاواخر خلافاً لاشهب وقاله ابن رشد فى مقدماته فى كتاب التفليس (قوله ولا تباع رقبة المأذون فيما عليه ولا يتبع به سيده) ما ذكر هو المشهور وقال سحنون تباع رقبته نقله الفاكهانى ويعنى الشيخ أنه تتبع به ذمته سواء بقى فى ملك سيده أو أعتقه قال فى أول مسئلة من كتاب المأذون من المدونة ومن خلا بين عبده وبين التجارة يتجر فيما شاء ولزم ذمته ما يداين به ثم قال بعد وان أعتق يوما ما بقى الدين فى ذمته وأما الذى لم يؤذن له فى التجارة فلا يتبع بشىء الا ان يعتقه يوما ما فيتبع بذلك الا ان يفسخه عنه سيده أو السلطان لان ذلك يعيبه ومعنى فسخ السلطان اذا كان السيد غائبا قاله المغربى فى النكاح الاول وقاله ابن عبد السلام هناك أيضا يدفع السيد له وطلبه ذلك فان قلت كيف يعيبه مع انه لا يتبع به الا اذا أعتق فهو لا يحط شيئا من ثمنه قلت لاحتمال ان يتهم عليه انه استأذنه

ويحل بموت المطلوب أو تفليسه كل دين عليه ولا يحل ما كان له على غيره ولا تباع رقبة المأذون فيما عليه ولا يتبع به سيده

يتسبب فيه بوجه والله اعلم ص (ويحبس المديان ليستبرأ) ش ظاهر كلامه وان كان مجهول الحال قال مالك ولا يحبس فى الدين حر ولا عبد اذا لم يتبين لدده ان يكون غيب ماله ولكن يستبرأ امره الا ان يحبسه قدر تلومه فى اختباره وكشف حاله أو يأخذ عليه حميلا بذلك يعنى بالوجه قاله التونسى فان لم يجد شيئا ولا غيب شيئا لم يحبسه ويحبس من اتهم ان يكون غيب مالا ومثل من يقعد من التجار باموال الناس ويقول ذهبت منى ولا يعلم أهل موضعه انه اجيح بسرقة اوحرق اونحو ذلك فانهم يحبسون وفى حمل مجهول الحال على الملاء اوعلى العدم اختلاف ص (ولا حبس على معدم) ش يعنى لقوله تعالى وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة وروى أن ابابكر وعمر رضى الله عنهما كانا يستحلفانه انه لا يجد قضاء لا فى عرض ولا فى قرض وانه ان وجد ليقضين قال ابن فتوح يحلف ليقضينه

فى فساد فهو يبخس من ثمنه ولو استهلك الماذون وديعته فانه لا يباع فيها عند ابن القاسم وقال يحيي بن عمر هى جناية فى رقبته وعلى الاول فالمعروف من المذهب انها فى ذمته فمهما أمكن أخذها ولو قبل العتق أخذت ونقل ابن عبد السلام عن أشهب انها تتعلق بذمته ولا تؤخذ من ماله الآن (قوله ويحبس المديان ليستبرأ) اعلم ان المديان اذا امتنع من أداء ما عليه فهو على ثلاثة أقسام الاول ان كان موسرا به قال مالك يسجن ويضرب بالسوط مرة بعد مرة حتى يؤدى ما عليه أو يموت او يتبين أن لا شىء معه وبه قضى سحنون على أحمد بن أبى الجواد ولم يزل يضربه ضربا بعد ضرب حتى مات حسبما هو مذكور فى المدارك وغيرها الثانى اذا طلب التاخير لاداء ما عليه فقال سحنون يؤخر اليوم وشبهه وقال مالك يختلف حال الملىء والمعدم وقلة المال وكثرته وحيث يؤخر فلابد من حميل قاله سحنون وفى المبسوط عن مالك لا يلزمه ذلك الثالث مجهول الحال فى المقدمات يحبس بقدر ما يستبرأ أمره ويختلف باختلاف الدين فيحبس فى يسير الدريهمات نصف شهر وفى كثير المال أربعة أشهر وفى الوسط شهرين قاله ابن الماجشون قلت وهذا الوجه هو الذى تكلم عليه الشيخ وظاهر كلامه انه محمول على الملاء وهو المعروف اذ لو كان عنده محمولا على العدم لما سجنه ولكلف الطالب اثبات ملائه اذ ذاك يسجنه وقيل انه محمول على العدم وقيل ان كان عن عوض فعلى الملاء وان كان عن غير عوض كنفقة الابوين فعلى العدم ولو سال الطالب ان يفتش دار المديان فقال ابن سهل شاهدت الفتوى والحكم بطليطلة انه يفتش عليه مسكنه فما ألفى من متاع الرجل بيع عليه وأنصف الطالب منه ولا يختلف فقهاؤنا فيه وأنكر ذلك على أكثرهم فلم يرجعوا عنه وسألت ابن عات عنه فذكره وكذلك أنكره أيضا ابن مالك وقال أرأيت الذى يلفى فى بيته ان كان ودائع قلت هو محمول على أنه ملك له حتى يثبت خلافه قال فيلزم اذا الاستيناء به حتى يعلم هل له طالب أم لا واعلمت ابن القطان بفعل اهل طليطلة فقال لى ماهو ببعيد قال ابن رشد وأراه حسنا فيمن ظاهره اللدد والمطل وحيث يسجن الغريم فانه لا يخرج ولو لصلاة الجمعة أو العيدين وان اشتد مرض أبويه او ولده او اخوته اومن يقرب من قرابته وخيف موته فانه يخرج بكفيل بوجهه قاله ابن عبد الحكم نقله أبو محمد ونقله ابن يونس عن ابن المواز قال المازرى وأخذ بعض أشياخى بريد به اللخمى أن الجمعة فرض كفاية ويردبان لها بدلا فتسقط بالمطر على قول وأبيح التيمم اذا كثر ثمن الماء فكذلك الخوف على تلف مال الغرماء بخروجه للجمعة قال والاولى لا يمنع منها ان أمكن خروجه لها مع عدم ضرر الغرماء (قوله ولا حبس على معدم) مثله قال فى المدونة قال فى المقدمات ويحلف ماله مال باطن ولا ظاهر فان وجد مالا ليؤدين اليه حقه وعن ابن سهل هذه اليمين لابن لبابة وغيره قال ابن فتوح وزاد بعض المفتين فى اليمين وليعجلن الاداء لانه قد يؤديه بعد طول وزاد بعضهم لئن رزقه الله مالا فى سفره ليعجلن الاوبة والاداء ونقل ابن عبد السلام عن مالك انه لم ير زيادة قوله وان وجد قضاء ليقضين قال خليل ولم أر من نقله عن مالك فان ثبت فانه يحمل على انه قول شاذ ولو شهدت بينة بعدمه وأخرى بملائه ففيها اضطراب شهير فى المذهب والعمل بتونس

ويحبس المديان ليستبرأ ولا حبس على معدم

عاجلا خوفا من التطويل عليه والله اعلم ص (وما انقسم بلا ضرر قسم من ربع او عقار وما لم ينقسم بغير ضرر فمن دعا الى البيع أجبر عليه من اباه) ش القسمة تصيير مشاع من مملوك مالكين معينا له ع وانظر بقيته وذكر عياض ان أقسامها اربعة وناتى ان شاء الله ومعنى قوله وما انقسم أى ما قبل القسمة بلا ضرر أشار الى ان ما فيه ضرر فى القسمة كالرحا الواحدة وما فى معناها وصرح به انه لا يقسم وما فى المقدمات الذى جرى به العمل عندنا بقرطبة أن الدار لا تنقسم حتى يصير لكل واحد من الشريكين ما ينتفع به ومذهب ابن القاسم عدم مراعاة ضرر الثمن وانما المراعى عنده ضرر الانتفاع والله سبحانه أعلم ص (وقسم القرعة لا يكون الا فى صنف واحد ولا يؤدى احد الشركاء ثمنا وان كان فى ذلك تراجع لم يجز القسم الا بتراض) ش قد تقدم تفسير عياض للقسمة وانها اربعة اضرب قسمة

وما انقسم بلا ضرر قسم من ربع وعقار وما لم ينقسم بغير ضرر فمن دعا الى البيع أجبر عليه من أباه وقسم القرعة لا يكون الا فى صنف واحد ولا يؤدى أحد الشركاء ثمنا وان كان فى ذلك تراجع لم يجز القسم الا بتراض

على تقديم بينة الملاء وهذا مالم تقل بينة الملاء له مال باطن اخفاه فان قالت ذلك قدمت اتفاقا (قوله وما انقسم بلا ضرر قسم من ربع وعقار) قال ابن رشد لا خلاف أن المكيل والموزون اذا كان صبرة واحدة انه يقسم على الاعتدال بالكيل والوزن وعلى تبيين الفضل ولو حرم فيه التفاضل ويجوز بالمكيال والصنجة المجهولين ونقل ابن زرقون عن ابن الماجشون يقسم التمر والرطب والعنب على أكثر شانه فى البلد من كيل او وزن وقال محمد بن عبد الحكم لا باس ان يقسم القاضى الزبيب كيلا او وزنا على أى ذلك شاء وقال اشهب فى المدونة يقسم الزيت بالكيل فاما الوزن فان عرف ما فيه من الكيل فلا باس به وان اختلف فلا خير فيه فجعل الاصل الكيل قال المتيطى ع اصبغ لا يامر القاضى بقسم بين ورثة طلبوه منه حتى يثبت عنده ملك موروثهم ما طلبوا قسمه الى ان هلك ولا يحكم الا بما ثبت عنده وان أحبوا قسم ذلك لم يعرض لهم وهو الشان وعليه العمل قال بعض الاندلسيين هذا قول مالك وأصحابه قال أبو عمر فى كافيه وان قسم القاضى بينهم دون ان يثبتوا عنده الملك ذكر فى كتاب قسمهم ان ذلك باقرارهم دون بينة (قوله وما لم ينقسم بغير ضرر فمن دعا الى البيع أجبر عليه من أباه) ما ذكر مثله فى المدونة قال فيها ان لم ينقسم ما بينهم من ربع أو حيوان أو عرض وشركتهم بارث أو غيره فمن دعا الى البيع اجبر عليه من اباه ثم للآبى اخذ الجميع بما يعطى فيه فاخذ غير واحد ان ليس لطالب البيع اخذه الا بزيادة ما وقف عليه من الثمن وهو احد القولين وقيل لكل من الشريكين اخذه بذلك الثمن قيل وبه افتى القاضى ابو الوليد وظاهر المدونة والرسالة ولو دخل احد الشريكين على الآخر وليس كذلك اذ لا حجة فى بخس الثمن فى حظه منفردا الا انه كذلك اشترى قاله عياض قال وقول شيخنا القاضى أبى الوليد لمثل قول الداودى فى رباع الغلة وما لا يحتاج الى السكنى والانفراد انه لا يجبر عليه من اباه مطلقا لان رباع الغلة انما تراد للغلة وقيل ما يحط ثمن بعضها منفردا عن ثمنه فى بيعه جملة بل ربما كان الراغب فى شراء بعضها اكثر من الراغب فى شراء جميعها بخلاف دار السكنى قلت ورده بعض شيوخنا بان العيان خلافه الا ان تكون عادتهم بالاندلس فواضح وحيث حكمنا المريد البيع بالتمكين منه فهل تخلى الدور والحوانيت وغيرهما ام لا فى ذلك ثلاثة اقوال فقيل بما ذكر وقيل يكفى التزام الساكن ان لا يمنع من اراد التقليب من الدخول وقيل لا يحكم بالاخلاء فى الحوانيت وشبهها ويحكم فى الدور وشبهها بالاخلاء نقله ابن عبد السلام عن بعض قضاة بلده واختلف قول مالك فيما يبطل القسم صفته المقصودة كالبيت الصغير والحمام والماجل وللقول بقسم ما ذكر ذهب اليه ابن كنانة من اصحاب مالك وحده قاله ابن حبيب وعزاه اللخمى وعياض لابن القاسم فى أحد قوليه واختار اللخمى المنع ولو رضوا فان الحاكم يمنعهم للنهى عن اضاعة المال ولا يقسم الباب ولا المصرعان ولا الخفان ولا النعلان قاله فى المدونة وعد اشياء أخر واختلف فى الغرارتين على ثلاثة أقوال فقال ابن وهب لا تقسم قياسا على الخرج وعكسه لاشهب وقيل ان لم يكن فى قسمتها فساد قسمت والا فلا قاله فى المدونة وكلها ذكرها الباجى (قوله وقسم القرعة لا يكون الا فى صنف واحد ولا يؤدى أحد الشركاء ثمنا وان كان فى ذلك تراجع لم يجز القسم الا بتراض) قال ابن حارث اتفقوا على ان كل صنف من الثياب أو البز اذا احتمل القسم

حكم

حكم واجبار وهى قسمة السهم والقرعة لاتجوز الا بالتقويم والتعديل والتسوية فى الجنس الواحد من غير المكيل والموزون ولا تجوز بتعديل السهام بزيادة دراهم اوغيرها من غير جنس المقسم من احد الجهتين والمتقاسمين الثانية قسمة مراضاة وتقويم فيما اختلفت اجناسه واتفقت وهى جائزة بغير قرعة ولم يجزها ابن القاسم وغيره بالقرعة لان القرعة تنافى التراضى واجازه اشهب واخذ نحوه من مسئلة النخلة والزيتونة فى المدونة لابن القاسم الثالثة قسمة مراضاة بغير تعديل وحكمها كالبيع فى كل وجه ولا يرجع فيها بالغبن ويرجع به فى الاولين الرابعة قسمة مهاياة وهى قسمة المنافع بالمراضاة لا بالاجبار والقرعة وهى على وجهين مقاسمة على الزمان ومقاسمة على الاعيان قال وهى جائزة على الجملة لكن تختلف فروعها بما هو معلوم فانظر ذلك ص (ووصى الوصى كالوصى) ش يعنى ان كان الاصلى بوصية الوصى لا بوصية القاضى وقال الشافعى ليس للوصى ان يوصى كان لاب أوغيره لنا ان الاب أنزله منزلته فكان له من التصرف ماله لان يد الوكيل كيد الموكل اللخمى والوصية بالنظر للولد تختص بالاب الرشيد والوصى والحاكم ولا تجوز وصية الجد بولد الولد والاخ باخيه واختلف فى وصية الام بولدها فيما يرثه منها ان كان قليلا

وحده فانه يقسم ولا يجمع وان لم يحتمل القسم ففى ذلك ثلاثة أقوال قال ابن القاسم يجمع البز والحرير والديباج والقطن والكتان صنف والمزعفر صنف لا يجمع شئ الى الآخر وقال ابن عبدوس انكر سحنون مذهب ابن القاسم وصوب قول أشهب فما جاز فيه واحد باثنين لاجل لم يجمع قلت وقول ابن القاسم أطلقه فى المدونة مرة وقال فى موضع آخر لم يحمل كل صنف منه القسم وحمل ذلك اللخمى وغيره على الخلاف واختلف فى المعتبر فى الدور فقيل المعتبر تقارب المواضع ولا يعتبر تساوى نفاقها قاله أشهب وعكسه لابن القاسم فى المجموعة وقال سحنون باشتراط التقارب وتساوى النفاق وكلها حكاها الباجى وجعل غير واحد مذهب المدونة هو الثالث وجعل صاحب البيان ان مذهب المدونة هو الاول قال ويقوم منها قول آخر فاشار الى ما تقدم عنها واختلف فى دار سكنى لميت اذا حملت القسمة على ثلاثة أقوال فقيل القول قول من أراد افرادها قاله ابن حبيب ونحوه فى المدونة وقيل هى كغيرها قاله أبو عمران وغيره وقيل ان كان للميت شرف بها فالاول والا فالثانى (قوله ووصى الوصى كالوصى) وان بعد وعارض المغربى قول المدونة هذا بقولها فى القذف ان مات المقذوف ولا وارث له فاوصى بالقيام فى قذفه فلوصيه القيام به ولو كان له وارث فان الحق له وأجاب بان قوله لا وارث له انما هو فى السؤال فلا يعول عليه هذا الذى قلناه فى القذف والصواب فى الفرق بينهما انما هو لما فى القذف من العار فالعار الحاصل فى أبى الوارث مثلا كانه متعلق به ولما كان نظر الوصى فى تزويجه البكر خارجا عن ذلك ناسب أن يقوم عليهم والله أعلم وفى بيع الخيار من المدونة ومن تزوج امرأة وشرطت عليه ان نكح أو تسرى فامرها بيد امها فماتت الام فان اوصت بذلك الى احد فذلك له فجعل لها ان توصى وهو خلاف قول رهونها اذا مات العدل وبيده رهن فليس له أن يوصى قبل موته بوضعه فى يد غيره وذلك الى المتراهنين قال المغربى والفرق ان العدل انما جعل له الحفظ لا غير ولم يجعل له النظر وفى بيع الخيار جعل للام النظر فاشبهت الوصى وقال شيخنا أبو مهدى أيده الله الصواب فى الفرق بان فى صلة الام لو لم يكن الامر كما ذكر لاسقط حق الزوجة بخلاف مسئلة الرهن فان الحكم الى المتراهنين فلم يسقط الحق وليس لمقدم القاضى أن يوصى قال ابن عبد السلام هكذا قالوا والذى عندى ان أصول المذهب تقتضى تحريم خلاف فيه قلت الاصل الذى أشار اليه والله أعلم هو اختلافهم فى مقدم القاضى هل هو أولى بالانكاح من الولى لان القاضى اقامه مقام الاب وقد قال فى المدونة انه كان كالوصى فى جميع أموره وهو قول ابن حارث وابن لبابة وغيرهما والولى أولى لانه مقدم على القاضى والمقدم على المقدم مقدم قاله ابن حبيب وموسى بن أحمد الوتر وغيرهما حسبما ذكرنا ذلك فى أوائل الانكحة قال فى المدونة ولا وصية لجد وقال الشافعى للجد فى عدم الاب ما للاب من النظر ولما نقل ابن الحاجب انه لا وصية

ووصى الوصى كالوصى

قال فى المدونة كستين دينارا بالجواز والمنع والله أعلم ص (وللوصى ان يتجر باموال اليتامى و يزوج اماءهم) ش أما التجارة باموالهم فعلى ان يكون الربح لهم والوضيعة عليهم جائزة وله ان يدفعه قراضا لغيره على وجه النظر ولا يجوز ان يتجر به لنفسه فان فعل قيل الربح لهم والوضيعة عليه وقيل له الربح وعليه الخسارة وثالثها ان كان مليا فالربح له وان كان معسرا فالربح للايتام والله أعلم وأما تزويج امائهم فيريد ان كان على وجه النظر لهم لسقوط النفقة عن اليتامى بلزومها أزواجهن وفى المدونة له تزويج الذكور أيضا وقيل لا لانه يصيره مديانا بالصداق والولد لغيره و يشتغل بالخدمة على الزوجات و يترك الايتام قال بعض الشراح وعلى هذا القول تحمل الرسالة اذ تكلم على الاماء

للام قال فيها وتصح فى اليسير كستين دينارا فاشار الى ان القياس لا تصح فى اليسير كالكثير وكذلك صرح به ابن القاسم فى المدونة وقال استحسنه مالك وليس بقياس (قوله وللوصى ان يتجر باموال اليتامى و يزوج اماءهم) ظاهر كلامه يقتضى انه مخير ولا يجبر عليه ببر أو بحر وهو كذلك رواه ابن وهب وقيده غير واحد بزمان الامن واعلم ان اعطاء ماله قراضا من معنى التجر لانه للولد فهو شئ مأذون فيه فلا يعارض بقولهم لا يودع الا من ضرورة واختلف هل يعمل هو به قراضا أم لا والقائل بمنعه هو أشهب وفى رهون المدونة ولا يعجبنى ان يعمل به الوصى لنفسه قال اللخمى ولا يسلف ماله لانه معروف الا أن يكون كثير التجر و يسلف اليسير مما يصلح وجهه للناس ولا بأس أن يتسلف له والمذهب على انه لا يشترى لنفسه من مال المحجور شيئا ولا يتخرج فيه الجواز من قول عبد الوهاب يجوز للوكيل احتياطا لليتيم لعجزه عن الذب عن نفسه والله اعلم فان وقع تعقبه الحاكم فان رآه سدادا امضاه والا فلا واختلف هل يراعى يوم الشراء قاله ابن كنانة او يوم الحكم قاله ابن الماجشون او الاحوط على ثلاثة اقوال والثالث هو ظاهر المدونة فى آخر كتاب الدور والارضين فى قوله ولا احب للوصى ان يشترى من مال يتيمه شيأ او يكرى ارضاله من نفسه فان نزل اعيد ما اشترى الى السوق فان زيد عليه بيع والا لزم الوصى ما اشترى قاله شيخنا ابو مهدى الغبرينى أيده الله تعالى قلت وعليه يحمل ما فى الوصايا الاول من المدونة ونحوه فى الاجارة فى قوله ينظر السلطان كان فان كان فيه فضل كان لليتامى والا ترك واختلف المذهب اذا قبل الوصى الوصية ثم بدا له على ثلاثة اقوال فقيل له ذلك مطلقا واستشكله بعض الشيوخ لانه غر الموصي الا ان يقال التزم ما لا غاية له وقيل لا رجوع له مطلقا على ظاهر قول القاضى عبد الوهاب فى معونته اذا قبل الوصى الوصية ثم اراد تركها لم يجز له ذلك الا ان يعجز او يظهر له عذر لانه قربة وفعل خير الزمه لنفسه كالصوم والحج قال ابن شاس وهو ظاهر قول شيخنا أبى القاسم قال غيره وهو ظاهر قول التونسى عن اشهب وقيل له ذلك فى حياة الموصى وليس له ذلك بعد مماته وهو قول اشهب وظاهر قول المدونة وهذا كله ما لم يقبل بعد الموت فان قبل فلا كلام له عند الاكثر باتفاق وقال ابن الحاجب لا رجوع بعد الموت والقبول على الاصح قال ابن هارون ولا نعلم فيه خلافا وقال ابن عبد السلام قال بعضهم ولا فرق بين قبوله بعد الموت او قبله ان له الرجوع وقد اطرد تعليل اشهب بان ما قبله فى حياته له الرجوع عنه فى حياته لانه لم يغره قلت قال بعض شيوخنا وما ذكره لا اعرفه لغير ابى ابراهيم فى قوله لا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد لانه لم يغره وفرق بين قبوله بعد الموت قيل لما ثبت بالفعل بخلاف قبوله فى الحياة قال اصبغ فالرجل يوكله السلطان بالنظر لليتيم فيقبل ذلك منه فليس له ان يعتزل عن ذلك السلطان اولم يعزل الا ان يزيله السلطان على وجه النظر فهو فى غيره لحسن نظره فراى بعض الشيوخ انه مخالف للمدونة وقال ابن عبد السلام يحتمل ان يكون وفاقا لان السلطان مستدرك لما اخل به الوصى واهمله فلما قبل الوصى من السلطان صار قبوله كانه من الاب فلا رجوع له عنه قال وهذا الكلام نبه عليه بعض الشيوخ فى غير هذه المسئلة وخالف فيه غير واحد لكنه مناسب هنا قلت المسئلة التى أشار اليها هى مسئلة الوتد السابقة و يقوم من قول أصبغ ان الرجل اذا التزم امامة مسجد بتقديم القاضى فليس له أن يعزل

وللوصى أن يتجر بأموال اليتامى ويزوج اماءهم

فقط

فقط والله أعلم ص (ومن أوصى الى غير مامون فانه يعزل) ش يعني ان الاب اذا أوصى رجلا على ولده فظهر انه لا يؤمن على ماله ونحوه انه يعزل ولو كان الاب عالما بذلك لان ذلك حق الولد فشرط ثبوت الوصية بقبولها كون الوصى بالغا عاقلا أمينا قادرا على التصرف بالمال بصيرا بذلك وقال مالك فى المدونة لا تجوز الوصية الى غير عدل ع المراد بالعدالة فى هذا الفصل الستر لا الصفة المشترطة فى الشهادة والمشهور عزل غير الامين كما ذكره الشيخ وقال المخزومى لا يعزل ولكن يقام معه غيره واستحسن أصبغ هذا ان كان الوصى مثل القريب والولى ومن يرى انه يحسن النظر وحصل ع فى المسئلة اربعة أقوال وللخمى فيها تفصيل فانظره ص (ويبدأ بالكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث) ش يعني أن للميت فى ماله بعد موته ما يجهز به لانه كالمفلس فيبقى له مالا بد له منه ثم يعطى الباقى أو بعضه فى دين أو ان كان مما تتوجه المطالبة به وهو ثابت بوجه شرعى ثم ينفذ وصاياه على حكم ما تقدم من تبدئة أو حصاص أو غير ذلك ان فضل شئ وله ثلث تخرج منه أو بحسبه ثم بعد ذلك يرث ورثته ما بقى على كتاب الله وقد تقدم شئ من هذا وهو فى الحقيقة من باب المواريث والله أعلم ص (ومن حاز دارا على حاضر عشر سنين تنسب اليه وصاحبها حاضر عالم لا يدعى شيأ فلا قيام له

ومن أوصى الى غير مامون فانه يعزل ويبدأ بالكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ومن حاز دارا على حاضر عشر سنين تنسب اليه وصاحبها حاضر عالم لا يدعى شيئا فلا قيام له

نفسه الا أن يكون عرفا اما بالاطلاق واما بارادة تبديله بغيره لكثرة مرتبة الثانى فله ذلك والعمل جرى عندنا بأن له ذلك مطلقا فصار مدخولا عليه (قوله ومن أوصى الى غير مأمون فانه يعزل) ظاهره وان علم الموصى بعيبه وهو كذلك عند سحنون وهو ظاهر أول قسمة المدونة واذا أسند مسلم وصيته الى ذمى أو مسخوط لم يجز ذلك ولا يكون وصيا وهو ظاهر ما فى وصاياها أيضا وقال المغيرة لا يعزل ويقوم معه عدل وقال أصبغ ومطرف وابن الماجشون بالاول الا أن يكون مثل القريب والمولى والزوجة ومن يرى حسن النظر لقرابته أو لولايته وشبه ذلك فالثانى وقيل ان لم يعلم الذى اوصا بحاله فالاول والا فالثانى نقله ابن حارث وظاهر كلام الشيخ ان المامون الوصية اليه صحيحة وان كان أعمى واعلم انه يشترط فى الوصية خمسة شروط ذكرها ابن شاس ان يكون مسلما مكلفا عدلا ذا كفاءة وذا هداية فى التصرف وان أوصى ذمى الى مسلم فقال فى المدونة ان لم تكن تركته خمرا أو خنازير ولم يخف أن يؤخذ بالجزية فلا بأس بذلك واختلف فى عكسها على ثلاثة أقوال فقال ابن القاسم كره مالك الوصية لليهودى والنصرانى وكان قبل يجيزه وأنا أرى انه لا بأس به ان كان على وجه الصلة مثل أن يكون أبوه يهوديا أو نصرانيا أو أخوه أو اخوته فليصلهم وأراه حسنا وأما غير هؤلاء فلا وأما وصية الذمى للذمى فلا يمنعون منها وان كان فى الوصية خمر قاله ابن الماجشون وقال أشهب ولو أوصى ذمى الى حربى لم يجز وان كان مستأمنا وان أوصى الحربى المستأمن الى ذمى جاز وتجوز وصية الحربى للمسلم (قوله ويبدأ بالكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث) الامر كما قال لان الكفن مقدم على الدين ونص على ذلك من رواية ابن القاسم ووجهه ان الغرماء عاملوا على ذلك ألا ترى انه اذا فلس لا يباع لباسه المعتاد ما عدا ثوبى جمعته اذا كانت لهما قيمة لانهما فى حقه سرف وقال ابن كنانة لا يترك للمفلس الا ما يستر به عورته خاصة فيجرى على قوله هذا ان لا يلزم الغرماء فى الموت الا ستر العورة خاصة والباقى على المسلمين من باب أحرى لخراب ذمته بالموت والله أعلم ولم يرتض شيخنا أبو مهدى رحمه الله ما ذكرنا من التخريج لقدرة المفلس على السعاية ويريد الشيخ ان مؤنة الدفن كالكفن مقدمة وخشونة كفنه ورقته على قدر حاله (قوله ومن حاز دارا على حاضر عشر سنين تنسب اليه وصاحبها حاضر عالم لا يدعى شيأ فلا قيام له) ما ذكر الشيخ ان الحوز مقداره عشر سنين قال به جميع أصحاب مالك وقيل لا حد فى ذلك والمرجع الى العرف وهو قول مالك فى المدونة قال فيها لم يحك مالك فى الحيازة عشر سنين ولا غير ذلك وقيل تسع سنين قاله ابن القاسم فى أحد قوليه ويريد الشيخ ما لم يحدث فيها من هى بيده بناء أو هدما فان أحدث فيها شيأ من ذلك سقط قول المدعى اذا علم بنفس الفعل واختلف المذهب

ولاحيازة بين الاقارب والاصهار فى مثل هـذه المدة) ش الدار ليس بشرط والمراد من حاز شيئا من الرباع ومعنى حاز وضع يده عليها وجرى بالتصرف فيها ومفهومه ان الغائب لا يتقيد بما ذكر من المدة وهو كذلك والمدة عشر سنين يعنى ولو لم يكن هدم ولا بناء لان الكلام فى حيازة الاجنبى غير الشريك والمشهور ان المدة ماذكر وقيل سبع وقيل لا تحديد بمدة بل باجتهاد الامام وحيازة العروض والحيوان اقل من ذلك وكونها تنسب اليه شرط فى صحة الحوز والمحوز عنه يسمع نسبتها للحائز ولا ينكر ولا مانع يمنعه من الانكار قال ابن المكوى مذهب المدونة كالحيازة القاطعة فلا يمين على الحائز اذا تمت شروطها وصح ثبوتها وقول عيسى يحلف خلاف المدونة المازرى تصح الحيازة للحاضر بسبعة شروط الحوز ووضع اليد على الشىء المحوز وأن ينسب اليه وأن يتصرف فيه تصرف المالك فى ملكه وأن تطول المدة وأن لا ينازع المحاز عنه فى تلك المدة وأن يكون حاضرا عالما بالغا رشيدا لم يمنعه من القيام مانع وفى أمر الاقرباء والاصهار اختلاف وتفصيل فانظر كلام ابن رشد فى

ولا حيازة بين الاقارب والاصهار فى مثل هذه المدة

هل يلزم الحائز الكشف من أين صارت له أم لا وأفتى ابن أبى زمنين بانه لا يلزمه قائلا لانه يقول ملكتها بوجه لا يريد اظهاره وخالفه غيره والقولان ذكرهما عياض واختار شيخنا أبو مهدى حفظه الله الاول قال وبه القضاء واعلم أن الخلاف السابق انما هو فى الحاضر وأما الغائب فلا حيازة عليه قاله فى المدونة وأطلق الكلام فى هذا ولا شك أن الغيبة على قسمين تارة تكون بعيدة فالامر كما ذكر وتارة تكون قريبة كاربعة أيام فان ثبت عجزه وضعف عن الاتيان بذاته أو بالنيابة عنه بالتوكيل فكالاول وعكسه حكمه حكم الحاضر وان أشكل أمره فهل يسقط حقه أم لا فى ذلك قولان لابن حبيب وابن القاسم وهذا كله فى غير حق الله وأما حق الله تعالى فلا ينتفع فيه بالحيازة وان طالت أحدث ضررا على المسلمين فى طريقهم باقتطاع شىء منها وظاهر كلام الشيخ ان الحاضر محمول على عدم العلم حتى يثبت وهو كذلك عند ابن سهل كذا عزاه بعض من لقيناه وهو ظاهر التهذيب قال فيه فان كان هذا المدعى يراه يبنى ويهدم ويكرى فلا حجة له وقيل انه محمول على العلم حتى يثبت خلافه وهو قول ابن رشد رحمه الله وقيل بالاول ان كان وارثا وبالثانى ان لم يكن قاله فى وثائق المجموعة انما هو التشبيه على فرع آخر متفق عليه وهو اذا ادعى الوارث الجهل بملك موروثه الشىء المتنازع فيه فانه يقبل قوله مع يمينه قاله المغربى وانظر اذا قال علمته ولم أجد ما أقوم به ووجدته الآن هل يعذر أم لا قلت واختار شيخنا أبو مهدى حفظه الله انه يقبل منه لانه كالمعترف بانه لا حق له مدع رفعه وقول المدونة فى الذى يقول علمت العيب ونسيته مشكل قال الفاكهانى واقتصر الشيخ على حيازة الرباع وأما الثياب فالسنة والحيوان والامة السنتين الا أن يطأ فتكون أم ولد قاله أصبغ (قوله ولا حيازة بين الاقارب والاصهار فى مثل هـذه المدة) يعنى وانما المعتبر فى ذلك أكثر من عشر سنين كخمسين سنة وبه قال مطرف فى كتاب ابن حبيب قال لا حيازة بين الورثة فيما يزرع أو يسكن الا فى مثل خمسين سنة وقيل ان الاقرباء كغيرهم قاله أشهب وابن وهب وهو ظاهر المدونة قال فيها قلت لابن القاسم أرأيت لو أن دارا لى ورثتها عن أبى وأقام ابن عمى بينة انها دار جده وطلب موروثه قال هـذا من وجه الحيازة التى أخبرتك فان قلت لاى شىء اختصرها البراذعى بلفظه سؤالا وجوابا وقد تقدم غير ما مرة أنه لا يفعل ذلك الا لمعنى من المعانى فما هذا المعنى قلت استشكالا للحكم لما علم من الحنانة والشفقة التى بين الاقرباء فلا يكون حكمهم بحكم الاجانب على الظاهر ببادىء الرأى فجعل حكمهم كحكم الاجانب مشكل والله أعلم وقال بعض القرويين ان كانت بين الاقرباء مشاحنة فهم كالاجانب يعتبر فيهم العشر سنين وظاهر كلام الشيخ ان الولد كغيره من الاقارب وهو كذلك وروى أصبغ عن ابن القاسم ليس بين الولد وأبيه حيازة وان طالت وماذكر الشيخ من أن الصهر كالاقرباء هو كذلك نص عليه سحنون فى المدونة

ولا يجوز اقرار المريض لوارثه بدين أو بقبضه ومن أوصى بحج أنفذ والوصية بالصدقة أحب الينا واذا مات أجير الحج قبل ان يصل فله بحساب ماسار و برد مابقى وماهلك بيده فهو منه الا ان ياخذ المال على أن ينفق على البلاغ فالضمان من الذين واجروه و يرد مافضل ان فضل شىء

ذلك كله و بالله التوفيق ص (ولا يجوز اقرار المريض لوارثه بدين أو بقبضه) ش يعنى لان حكم الواقع فى المرض كله حكم الوصية ولا وصية لوارث ومدار هذه المسائل لانتفاء التهمة وثبوتها فحيث يتهم بمحاباة يمنع ولا يصح وحيث لا فيجوز و يصح وكذا قال عبد الوهاب وغيره وفروع ذلك متسعة فانظرها فانه يطول على أمرها مع انى محتاج اليها ولان فى تفاصيلها ضرورة يلزم بها تطويلها و بالله التوفيق ص (ومن أوصى بحج أنفذ والوصية بالصدقة أحب الينا) ش يعنى ان الوصية بالحج اذا وقعت أنفذت مراعاة لقول من يقول من لم يحج حج عنه وليه ولا خلاف فى منعها أعنى النيابة فى الحج للصحيح القادر فى حال الحياة وأجاز ابن وهب حجه عن أبو يه العاجزين فقط وكون الوصية بالصدقة أحب الى العلماء لكونها متفقا عليها والمالية المحضة كالصدقة ونحوها لا خلاف فى النيابة فيها وما كان فيه مال و بدن كالحج والجهاد فاختلف فيه الباجى ولا خلاف فى منع النيابة فى الاعيان وهو صحيح واضح ص (واذا مات أجير الحج قبل أن يصل فله بحساب ماسار و يرد مابقى وماهلك بيده فهو منه الا أن يأخذ المال على أن ينفق على البلاغ فالضمان من الذين واجروه و يرد مافضل ان فضل شىء) ش أجير الحج نوعان مضمون و بلاغ فالمضمون كسائر الاجارات فى الشرط والاستيفاء وهو الذى ذكر الشيخ أولا وصورته أن يأخذ المال على أن يحج به له غنمه وعليه غرمه فلا يطالب بما يحتاج ولا يرد مافضل والبلاغ بخلاف ذلك وهو الذى ذكره آخرا وتفصيل الكلام فيه مذكور فى باب الحج عند غير الشيخ فليراجعه من له به حاجة و بالله التوفيق ﴿خاتمة﴾ قصدنا فى هذه التعليقة حصول الفائدة بالجملة فلذلك اعتنينا بأبواب العبادات واتينا فى أبواب الاحكام بما تيسر على ان

(قوله ولا يجوز اقرار المريض لوارثه بدين أو بقبضه) يعنى بالمرض المخوف عليه وانما كان ذلك كما قال لانه يتهم أن يكون كاذبا والحامل كالصحيح حتى تدخل فى الشهر السادس فهى كالمريض فى أحكامه حكاه المتيطى وقيل حتى تدخل فى السابع قاله فى الموطا وبه فسر عياض المذهب فى كتاب الخيار ونقله المازرى عن ابن الماجشون فقط وقيل هى كالصحيح حتى ياخذها الطلق نقله المتيطى عن الداودى وابن شهاب قلت قال بعض من لقيناه ممن يظن به حفظ المذهب ينقل غير مامرة عن السيورى ان حكمها حكم الصحيح وان أخذها المطلق لان الاعم الاغلب عدم موتها ولم أقف عليه له بل حكى بعضهم الاجماع على انها حينئذ كالمريض قال المازرى فان صح الاجماع فواضح والافمقتضى النظر أنه لا يحكم لها بذلك لانه لو كان الموت على هذا المرض غالبا للزم أن لا تلد المرأة الا مرة واحدة والمعلوم خلافه وخارج المذهب قول عن المسيب هى بمنزلة المريض من أول حملها وهو بعيد وظاهر كلام الشيخ أن اقرار أحد الزوجين لصاحبه فى مرضه لا يجوز وهو كذلك ان علم الميل والمحبة له دون غيره وعكسه عكسه وان أشكل الامر ففيه تفصيل ذكره ابن رشد فى المقدمات ولولا الاطالة لذكرناه قال فى البيوع الفاسدة من المدونة و بيع المريض من ولده بغير محاباة جائز قال التونسى ان حاباه بغير البيع كبيعه منه خيار ماله فلورثته نقض ذلك ولو زاد ثمنه على قيمته واز حاباه فى ثمنه فقط ولو اتم بقية الثمن ما كان ذلك له لان البيع وقع على التأجيل وقيل ان اتم بقية المحاباة فلا قول للورثة (قوله ومن أوصى بحج أنفذ عنه) ماذكر هو المشهور وقال ابن كنانة لا ينفذ لانه عمل بدن وقول الشيخ أوصى يقتضى ان ذلك من الثلث وهو المذهب وقال الشافعى من راس المال (قوله والوصية بالصدقة أحب الينا) انما كانت الوصية بالصدقة احسن لان الميت ينتفع بها باتفاق بخلاف الحج ففيه اختلاف وما يتفق عليه اولى و يقوم من كلام الشيخ ان الوصية بالمال افضل من ان يوقف مالا برسم ان يقرا عليه القرآن به لانه مختلف بين اهل العلم هل ثوابه للميت ام لا ومذهب مالك انه لا ينتفع به الميت قال عبد الحق ولذلك لا تقرا الفاتحة فى صلاة الجنائز (قوله واذا مات اجير الحج قبل ان يصل فله بحساب ماسار و يرد مابقى وماهلك بيده فهو منه الا ان ياخذ المال على ان ينفق على البلاغ فالضمان من الذين واجروه و يرد مافضل ان فضل شىء)

ماذكرولوفعلنا مافعلنا لا يغني عن مراجعة كتب الشروط والوثائق وهومن شان القضاة ومن فى معناهم فليعتبر ذلك ولا يعترض علينا بتقصير فاناحله ولا بخروج عن المقصد فانا موضع الجهل والله الموفق بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

﴿ باب فى الفرائض ﴾

الفرائض جمع فريضة وأصل الفرض فى اللغة التقدير ع الفرائض لقب للفقه المتعلق بالارث وعلم مايوصل الى معرفة مايجب لكل ذى حق فى التركة وموضوعها التركات لا الذمة خلافا للسيورى وفائدتها كالفقه مع ضرب من التخصيص وخرج ابوداود عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه العلم ثلاثة وماسوى ذلك فهو بطل آية محكمة اوسنة ماضية اوفريضة عادلة الحديث ص (ولا يرث من الرجال الاعشرة الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد للاب وان علا والاخ وابن الاخ وان بعد والعم وابن العم وان بعد والزوج ومولى النعمة ✽ولا يرث من النساء غيرسبع البنت و بنت الابن والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة) ش ذكر فى هذه الجملة ان الوارثين سبعة عشر عشرة رجال وسبع نساء وانهى بعضهم الرجال الى ستة عشر فقصل الاخوة الى ثلاثة الشقيق وللاب وللام وابن الاخ الى شقيق ولاب اذ لا يرث الذى للام وكذا العم وابنه الشقيق والذى للاب فهى خمسة زائدة والسادس مولى المولى والمولى هنا المعتق بكسر التاء والنساء الى عشر بزيادة الاخت للاب ومولاة المولاة وقد تؤخذ كلها من

﴿ باب فى الفرائض ﴾

﴿باب فى الفرائض﴾ ولا يرث من الرجال الاعشرة الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد للاب وان علا والاخ وابن الاخ وان بعد والعم وابن العم وان بعدوالزوج ومولى النعمة ولا يرث من النساء غيرسبع البنت و بنت الابن والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة

خرج ابوداود عن عبد الله بن عمرو بن العاصى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العلم ثلاثة وماسوى ذلك باطل آية محكمة اوسنة ماضية اوفريضة عادلة واراد بقوله ماضية قائمة وكذلك رواه غيره قال عبد الحق فى اسناده عن عبد الرحمن الافريقى قاضيها ضعفه قلت قال المازرى فى البخارى وماهومقارب الحديث وقال ابوعمر بن عبد البرضعفه بعضهم واما اهل المغرب ومصروافريقية فيثنون عليه بالفضل والدين و روى عنه جماعة من الائمة الثورى وغيره وقال ابوسليمان الخاطبى رضى الله عنه الآية المحكمة هى كتاب الله واشترط فيه الاحكام لان من الآى ماهومنسوخ ولا يعمل به وانما يعمل بناسخه والسنة القائمة هى الثابتة بما جاء عنه صلى الله عليه وسلم وقوله أوفريضة عادلة يحتمل وجهين احدهما ان تكون من العدل فى نفسه فتكون معدلة على الانصباء والسهام المذكورة فى الكتاب والسنة والوجه الثانى ان تكون مستنبطة من الكتاب والسنة وحض صلى الله عليه وسلم على الفرائض بقوله تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها تنسى وانها اول مايرفع قال الفاكهانى وعلم الفرائض أجل العلوم خطرا واعظمها قدرا واعظمها اجرا وهى من العلوم القرآنية والصناعة الربانية وقدحض صلى الله عليه وسلم على ذلك ورغب فيه (قوله ولا يرث من الرجال الاعشرة الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد للاب وان علا والاخ وابن الاخ وان بعد والعم وابن العم وان بعد والزوج ومولى النعمة) ماذكرالشيخ صحيح ويريد بالجد الجد للاب وابن الاخ اذا كان شقيقا اولاب وان كان للام فلا يرث شيا وصرح به الشيخ بعد وكذلك العم وابن العم للام لا يرث وهذا قال الفاكهانى ولوقال الاب وابوه لكان احسن ليخرج به الجد للام وكذلك لوقال والاخ العاصب لكان احسن ليخرج ابن الاخ للام وكذلك فى العم وقوله ومولى النعمة اضافة مجازية لان المنعم فى الحقيقة هوالله سبحانه وتعالى واعلم ان الذكور كلهم يرثون بالتعصيب الا الزوج والاخ للام وكلهم يرثون بالنسب الا الزوج ومولى النعمة (قوله ولا يرث من النساء غيرسبع البنت وابنة الابن والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة) واعلم ان كلهن يرثن بالفرض الا الاخت ترث مع البنت بالتعصيب ومولاة النعمة وكلهن يرثن بالنسب الا

كلام

كلام الشيخ الا الاخيرة والله اعلم * وحاصل موجب الارث نسب ونكاح وولاء فالنسب جهاته ستة ابوة وبنوة واخوة وامومة وعمومة وجدودة والنكاح بين زوج وزوجة والولاء بالاصالة أو بالجر وقوله والجد للاب اخرج به الجد للام ولو قال الاب وابوه لكان اخص والله اعلم ص (فميراث الزوج من الزوجة ان لم تترك ولدا ولا ولد ابن النصف فان تركت ولدا او ولد ابن منه اومن غيره فله الربع وترث هى منه الربع ان لم يكن له ولد ولا ولد ابن فان كان له ولد أو ولد ابن منها اومن غيرها فلها الثمن) ش يعنى ان الزوج غير محجوب بولد ولا ولده من ذى النصف وذو النصف سواء باربعة البنت اذا انفردت والاخت الشقيقة والتى للاب وبنت الابن وكلهم فى كتاب الله الا الاخيرة فانها بالاجماع والربع للزوج محجوبا بولد او ولده وللزوجة غير محجوبة والثمن للزوجة محجوبة والواحدة كالاربع فمادونهن ليس لهن الا الربع اوثمن يقتسمنه بالسواء والله اعلم ص (وميراث الام من ابنها الثلث ان لم يترك ولدا او ولد ابن أو اثنين من الاخوة ما كانوا فصاعدا) ش يعنى الام غير محجوبة الثلث وللاثنين من ولدها فى ميراث الكلالة وللجد فى بعض صوره وتنزل الام للسدس بابن أو اثنين من الاخوة ما كانوا وهو نصيب الواحد من أولادها والجدة اذا انفردت والجدتين اذا اجتمعتا من جهتين ولبنت الابن مع الصلبية والسفلى مع العلية منهن وللاخت للاب فصاعدا مع الشقيقة وكذا الاب محجوب بالابن كالجد فى بعض أحواله والله أعلم وقوله ما كانوا يعنى سواء كانوا أشقاء أولاب أولام وقد أسسوا ان كل من يدلى بشخص لا يرث مع وجوده الا الاخوة للام فانهم

فميراث الزوج من الزوجة ان لم تترك ولدا ولا ولد ابن النصف فان تركت ولدا أو ولد ابن منه اومن غيره فله الربع وترث هى منه الربع ان لم يكن له ولد ولا ولد ابن فان كان له ولد أو ولد ابن منها أومن غيرها فلها الثمن وميراث الام من ابنها الثلث ان لم يترك ولدا أوولد ابن او اثنين من الاخوة ما كانوا فصاعدا

الزوجة ومولاة النعمة (قوله وميراث الزوج من الزوجة ان لم تترك ولدا ولا ولد ابن النصف فان تركت ولدا او ولد ابن منه اومن غيره فله الربع وترث هى منه الربع) لقوله تعالى ولكم نصف ماترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد ولا خلاف ان ابن الابن وان سفل كالابن سواء كان الابن اوابن الابن ذكرا اوانثى واعلم ان اصحاب النصف خمسة بنت الصلب وبنت الابن والاخت الشقيقة والاخت للاب والزوج مع عدم الولد او ولد الولد (قوله وترث هى منه الربع ان لم يكن له ولد ولا ولد ابن فان كان له ولد او ولد ابن منها اومن غيرها فلها الثمن) واعلم ان اصحاب الربع اثنان الزوج مع الولد اوولد الولد والزوجة اوالزوجات مع عدمه واصحاب الثمن صنف واحد الزوجة والزوجات مع وجود الولد اوولد الولد (قوله وميراث الام من ابنها الثلث ان لم يترك ولدا أوولد ابن أو اثنين من الاخوة ما كانوا فصاعدا) اعلم أن أصحاب الثلث اثنان الام والاخوة للام فترث الام الثلث كما قال ان لم يكن ولد ولا ولد ابن ولا اخوان فاكثر ما كانا شقيقين أولاب أولام سواء كانا ذكرين أو انثيين أوذكرا وأنثى وذهب ابن عباس الى أن لها مع الاخوين الثلث ومع الثلاثة فأكثر السدس مستدلا بقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وتابعه على قوله جماعة وخلافهم فى هذه المسئلة يجرى على الخلاف فى اقل الجمع هل هو اثنان أو ثلاثة قاله عبد السلام وفيه نظر لان عثمان يسلم له فهمه فى الآية فى أن الاخوين ليسا باخوة وانما أشار به بالرد عليه لان الاجماع ان الاثنين كالثلاثة ووافق ابن عباس فى زوج وأم وأخ وأخت لام ان للزوج النصف وللام السدس ولكل واحد من الاخ والاخت للام السدس ولو كان للام الثلث لعالت المسئلة قال بعض الناس والاجماع على أن هذه الفريضة لا تعول قال ابن عبد السلام بعد ان ذكر ماقلناه وفى الاحتجاج عليه بهذه المسئلة نظر لاحتمال أن تقول فيها ابن عباس بسقوط الاخوين للام على أصله فى العول اذا أدى الامر اليه قلت وهذا كما ترى ضعيف لان ابن عباس قد نقل عنه بان الاخوين لكل واحد منهما السدس فكيف يتوهم انهما يسقطان ومرض الفاكهانى قول ابن عباس بان اتفاق الجماعة ومعظمهم غير معاذ بن جبل رضى الله عنه على أن الثلاث أخوات يحجبن الام من الثلث الى السدس مع انه لا يطلق عليهن اخوة فقيل له اذا وقفت مع ظاهر اللفظ فينبغى أن تقول بقول معاذ بن جبل رضى الله عنه

الا فى فريضتين فى زوجة وابوين فللزوجة الربع وللام ثلث ما بقى ومابقى للاب وفى زوج وابوين فللزوج النصف وللام ثلث مابقى ومابقى للاب ولها فى غير ذلك الثلث الاما نقصها العول الاان يكون للميت ولد أو ولد ابن او اثنان من الاخوة ما كانا فلها السدس حينئذ

يدلون بها و يرثون مع وجودها * وقوله الا فى فريضتين يعنى هما الغراوان و يقال لهما أيضا الغريتين و يقال لهما أيضا العمريتين وهل تسميتهما بالغراوين لشهرتهما كغرة الفرس فى وجهه أولان الام غرت فيهما بفرض وأخذت دونه اذ يفرض لها الثلث فتاخذ مرة الربع ومرة السدس وأما بالغريتين فلان الزوج فيهما كالغريم لا ياخذ أحد الاما فضل عنه وأما بالعمريتين فلان عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الذى استفتح الكلام فيهما * وقوله فى زوجة وأبوين فللزوجة الربع وللام ثلث ما بقى وما بقى للاب يعنى هذا احدا الفريضتين وهى خارجة من أقل ما يجمع الربع والثلث وليس الا اثنا عشر للزوجة ربعها ثلاثة الباقى تسعة للام ثلثها وهى ربع الاصل وللاب ثلثاها وهى نصف الاصل فالام فى هذه سمى لها ثلث وأخذت الربع * وقوله وفى زوج وأبوين فللزوج النصف وللام ثلث ما بقى وما بقى للاب يعنى هذه الفريضة الثانية وأصلها من ست أقل ما يجتمع فيه نصف وثلث للزوج ثلاثة وللام ثلث ما بقى وهو واحد من الثلاثة الباقية ومن الستة الاصلية فالمسمى لها ثلث وانما تاخذ سدسا * وقوله ولها فى غير ذلك الثلث الاما نقصها العول يعنى ان الموضعين المذكورين تاخذ فيهما أقل مما يسمى لها وما عدا ذلك فانها تاخذ الثلث على كماله ان لم يكن حجب او عول والعول الزيادة فى المفروض بنقص المقادير لاتساع الفرائض وقصر المال فينتقص لكل واحد جزء يجتمع منه ما يقابل به ذو الفرض الزائد من أهل ذوى الفروض واجازه مالك وأكثر أهل العلم * ومثاله فى مسئلتنا زوج وشقيقة يستغرقان المال فيبقى نصيب الام فيعال به وهو الثلث وأقل ما يجمع نصف وثلث ستة للزوج ثلاثة وللاخت ثلاثة و يزاد بالعول اثنان من ثلث الاصل فتصير من ثمانية فيكون للزوج ثلاثة أثمان والاخت كذلك وللام الربع و بالله التوفيق * تنبيه * أصل الفرائض النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما وان شئت قلت الثمن ونصفه وضعف ضعفه والسدس وضعفه وضعف ضعفه وكل فريضة أقل من ستة فلا عول فيها والعول بحسب الفرض المضايق للفروض وهو أقلها فالزائد على نسبته والله أعلم * وقوله الا ان يكون للميت ولد أو ولد ابن أو اثنان من الاخوة ما كانا فلها السدس حينئذ يعنى ان الام تحجب عن الثلث الى السدس بالولد وولده والاخوة المتعددين فلها اذا حالات ثلاث حالة يكون لها فيها الثلث سالما وحالة يكون لها فيها ثلث ما بقى وحالة يكون لها فيها السدس بالاصالة أو بالعرض وقد تقدم كل ذلك واعلم ان أصل الفرائض العلم بالحجب وهو نوعان حجب نقص وحجب اسقاط وكل ذلك مفصل فى محله ومن حجب النقص انتقال الام الى السدس بالولد والاخوين فصاعدا والزوج والزوجة بالولد

(**قوله** الا فى فريضتين فى زوجة وأبوين فللزوجة الربع وللام ثلث ما بقى وما بقى للاب وفى زوج وأبوين فللزوج النصف وللام ثلث ما بقى وما بقى للاب ولها فى غير ذلك الثلث الا ما نقصها العول) ما ذكره هو مذهب الجمهور وخالف ابن عباس فى ذلك فأعطى للام الثلث من رأس المال وأعطى الزوج أو الزوجة كذلك النصف او الربع وسبب الخلاف بينهم قوله تعالى و ورثه ابواه فلامه الثلث فابن عباس رأى الآية منطبقة على هذين اللفظين والجمهور حملوا الآية على ما اذا كان جميع ما خلف الميت الابوين لاغيرهما بدليل قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس ورأوا ان ما اخذه الزوج والزوجة كمستحق على التركة وكان التركة ما بقى بعد نصيب الزوجين قال ابن عبد السلام وهذا الاخير اشبه بمرادهم وذهب ابن سيرين الى قول الجمهور لان نصيب الام على مذهبهم ثلث ما بقى وهو السدس وذلك معهود فى نصيب الام مع ولد او اخوة وفى زوجة وابوين الى قول ابن عباس لان الواجب لها على مذهب الجمهور ثلث ما بقى وهو الربع وذلك غير معهود فى فرضها (**قوله** الا ان يكون للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة ما كانا فلها السدس حينئذ) اعلم ان أصحاب السدس سبعة الاب والام والجد والجدة و بنت الابن مع بنت الصلب والاخت

وسنبه

وسننبه على ذلك ان شاء الله فى مواضعه ص (وميراث الاب من ولده اذا انفرد ورث المال و يفرض له مع الولد الذكر أو ولد الابن السدس فان لم يكن ولد ولا ولد ابن فرض للاب السدس وأعطى من شركه من اهل السهام سهامهم ثم كان له ما بقى) ش الوارثون ثلاثة وارث بالفرض ووارث بالتعصيب و وارث بهما معاً على التعاقب والجمع وذو الفروض كل من له سهم فى كتاب الله او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم او كان له ذلك باجماع ونحوه وليس فى النساء عاصب الا الاخوات مع البنات فانهن يشبهن العاصب و بنات الابن يكون معهن أو تحتهن عاصب فانه يعصب أخواته ومن فوقه من عماته والوارث بالفروض والتعصيب هو الاب وأبوه يرث مع ذوى الفروض بالفرض واذا انفرد بالتعصيب واذا كان مع ذوى السهام التى لا تستغرق المال أخذ فرضه مع الفروض ثم أخذ ما بقى بالتعصيب مثاله أب وابنة وزوجة ثبتت النصف وهى اثنا عشر من أربعة وعشرين وللزوجة الثمن وهى ثلاثة من أربع وعشرين وللاب أربعة هى سدسها بالفرض الباقى خمسة يأخذها الاب بالتعصيب زيادة على فرضه ص (وميراث الولد الذكر جميع المال اذا انفرد و يأخذ ما بقى بعد سهام من معه من زوجة وابوين او جد اوجدة وابن الابن بمنزلة الابن اذا لم يكن ابن) ش يعنى ان الولد الذكر عاصب يرث المال اذا انفرد وما فضل عن ذوى السهام فقط فلا يرث الا بالتعصيب مع انه لا يسقط بحال كالاب. فى زوجة وابوين للزوجة ثلاثة من اربع وعشرين وللابوين ثلثها وهى ثمانية بين الام والاب بالسواء الباقى ثلاثة عشر فيأخذها الولد بالتعصيب ولو كان الهالك امرأة فللزوج الربع من اثنى عشر وهى ثلاثة وللابوين الثلث وهى اربعة و يبقى خمسة يأخذها الولد بالتعصيب وكون ابن الابن كالابن فى عدم الابن لم يرد نصاً وانما ثبت اجماعا والله أعلم ص (وان كان ابن وابنة فللذكر مثل حظ الانثيين وكذلك فى كثرة البنات والبنين وقلتهم يرثون كذلك جميع المال أو ما فضل منه بعد من شركهم

للاب مع الاخت الشقيقة والاخ الواحد من قبل الام (قوله وميراث الولد الذكر جميع المال ان كان وحده أو يأخذ ما بقى بعد سهام من معه من زوجة وأبوين أوجد أوجدة) لا خلاف ان الابن اذا انفرد أنه يأخذ المال أجمع قال ابن عبد السلام وكنت وقفت فى كتاب ابن ثابت المؤلف فى الفرائض على خلاف فى الابن هل هو عاصب أم لا ولا أدرى ما معنى ذلك الخلاف ولعله خلاف فى التسمية قلت قال بعض شيوخنا و يرد بان معناه واضح وقد ذكرناه فى كتاب الولاء من قولها وقال اللخمى وميراث مولى المرأة لعصبتها وعقلها على قومها ان لم يكن لها ولد فان كان لها ولد فقال مالك ميراثهم لولدها وجريرتهم على قومها وقال ابن بكير النظر أن لا ميراث لولدها منه وهو قول عمر رضى الله عنه وقال عبد الوهاب قيل يحمل ولدها مع العاقلة لان البنوة عاصبة بنفسها قال شيخنا فقول ابن بكير ظاهر فى ان ولد المرأة ليس من العصبة والخلاف اذا معنوى لا لفظى فتامله منصفا قال الفاكهانى وانما حاز الولد الذكر اذا انفرد المال أجمع لاربعة أوجه الاول الاجماع على ذلك الثانى أن الله تعالى لما نص على حيازة الاخ جميع المال اذا انفرد بقوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد كان الابن بذلك أولى لسقوط الاخ به الثالث ان الله تعالى جعل للابنة النصف اذا انفردت وهى فى حال اجتماعها مع الذكر تأخذ نصف ما يأخذ فليكن للابن اذا انفرد مثلا مالها وذلك فى جميع المال قياسا على حال الاجتماع الرابع ان الابن أقوى تعصيبا من كل العصبات بدليل أن سائرهم معه على ضربين اما أن يسقطوا جملة كالاخوة واما أن يصيروا من أهل السهام كالاب (قوله وابن الابن بمنزلة الابن اذا لم يكن ابن) قال الفاكهانى ليس هذا على عمومه و بيانه ان الابن لا يسقط بحال البتة وابن الابن يسقط فى ثلاثة مسائل أحدها أبوان وابنتان وابن ابن وكذلك ان كان زوج أو زوجة فكان حقه أن يقول يريد غالبا كما قلته فى منهاج الرائض فى علم الفرائض (قوله فان كان ابن وابنة فللذكر مثل حظ الانثيين وكذلك فى كثرة البنين والبنات وقلتهم يرثون كذلك جميع المال أو ما فضل منه بعد من شركهم

وميراث الاب من ولده اذا انفرد ورث المال كله و يفرض له مع الولد الذكر او ولد الابن السدس فان لم يكن له ولد ولا ولد ابن فرض للاب السدس وأعطى من شركه من أهل السهام سهامهم ثم كان له ما بقى وميراث الولد الذكر جميع المال ان كان وحده أو يأخذ ما بقى بعد سهام من معه من زوجة وأبوين أو جد أو جدة وابن الابن بمنزلة الابن اذا لم يكن ابن فان كان ابن وابنة فللذكر مثل حظ الانثيين وكذلك فى كثرة البنين والبنات وقلتهم يرثون كذلك جميع المال أو ما فضل منه بعد من شركهم

من أهل السهام وابن الابن كالابن فى عدمه فيما يرث ويحجب وميراث البنت الواحدة النصف والاثنتين فان كثرن لم يزدن على الثلثين شيئا وابنة الابن كالبنت اذا لم تكن بنت وكذلك بناته كالبنات فى عدم البنات فان كانت ابنة وابنة ابن فللابنة النصف ولابنة الابن السدس تمام الثلثين وان كثرت بنات الابن لم يزدن على ذلك السدس شيئا ان لم يكن معهن ذكر ومابقى للعصبة

من أهل السهام وابن الابن كالابن فى عدمه فيما يرث ويحجب) ش ماذكر أولا ثابت بنص كتاب الله تعالى وكون ابن الابن فيما يرث ويحجب مستنده الاجماع والله أعلم ص (وميراث البنت الواحدة النصف وللاثنتين الثلثان فان كثرن لم يزدن على الثلثين شيئا) ش هذا لقوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثاما ترك وان كانت واحدة فلها النصف فهذه ثلاث فرائض فى الاولاد وقد ذهب مالك الى ان معنى قوله فوق اثنتين انه يقسم بين اثنين فما فوقهما وقال ابن عباس رضى الله عنه نظاهر الآية ان الاثنتين كالواحدة ولمالك موافقة فى ذلك وأدلة يطول شرحها وجملة مافى آية الوصية اثنا عشر فريضة منها فى الاولاد الثلاثة المتقدمة وللابوين ثلاثة هو قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له و فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس وللزوج والزوجة أربعة النصف ونصفه للزوج والربع ونصفه للزوجة فالاول لكل واحد منهما ان لم يكن ولد والآخران كان ثم ولد لقوله تعالى ولكم نصف ماترك أزواجكم الآية وقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة اوامرأة الآية تضمنت ان الاخ للام اذا انفرد والموروث كلالة له السدس وان تعددوا لهم الثلث هم فيه بالسواء فهذه اثنا عشر فريضة فى هذه الآية وفى آية الكلالة أربعة تذكر ان شاء الله فجملة مافى كتاب الله تعالى ستة عشر فريضة فاعرف ذلك وبالله التوفيق ص (فان كانت ابنة وابنة ابن فللابنة النصف ولابنة الابن السدس تمام الثلثين فان كثرت بنات الابن لم يزدن على ذلك السدس شيئا ان لم يكن معهن ذكر ومابقى للعصبة) ش ماذكر فى البنت الواحدة مع بنت اخيها أو بناته هو الذى قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ابنة وبنت ابن وأوجب ان للبنت النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين لانه غاية فرضهن وللاخت مابقى لانها بمنزلة العاصب كذا رواه ابن مسعود رضى الله تعالى عنه خرجه البخارى وغيره ومتى كان مع بنات الابن عاصب فى درجتهن سقط اعتبار الفرض فورثن معه بحكم التعصيب للذكر مثل حظ الانثيين

من أهل السهام) ماذكر لا خلاف فيه وقد اختلف فى سبب نزول آية الوصية حسبما هو مذكور فى محله (قوله وابن الابن كالابن فى عدمه فيما يرث ويحجب) قد تقدم للشيخ مايغنى عن هذا وخالف مجاهد فى الحجب بجمله لا يحجب الزوج ولا الزوجة مستدلا بقوله تعالى ان كان له ولد وهذا ليس بولد قال الفاكهانى واختلف هل يطلق عليه ولد حقيقة أو مجازا والذى اختاره السهيلى حقيقة (قوله وميراث البنت الواحدة النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان فان كثرن لم يزدن على الثلثين شيئا) قد قدمنا ان أصحاب النصف خمسة احداها بنت الصلب وبنت الابن والاختان الشقيقتان والاختان للاب والاصل فيما ذكر الشيخ قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك وان كانت واحدة فلها النصف ومعنى قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين أى اثنتين فاعلى ومنه قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان للبنتين النصف قال بعض المحدثين وهى رواية ضعيفة والصحيح عنه مثل قول الجمهور ولما رواه الترمذى عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك وان عمهما أخذ مالهما ولا ينكحان الا ولهما مال قال يقضى الله فى ذلك فنزلت آية المواريث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال اعط ابنتى سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن ومابقى فهو لك قال هذا حديث حسن صحيح وقال أبو عمر بن عبد البر قد روى من أخبار العدل فذكر هذا الحديث وابن عقيل هذا وان كان مختلفا فيه ولكن هذان الامامان قد ذكراما تقدم وانما احتجا بالحديث المذكور لان الآية ليست بنص فى الذى ذكروا (قوله فان كانت ابنة وابنة ابن فللبنت النصف ولبنت الابن السدس تمام الثلثين) ماذكره هو مذهب الجمهور وقال ابن مسعود يكون الباقى للذكر وحده ووافقه على ذلك علقمة وأبو ثور واحتج أبو ثور بقوله صلى الله

ص

وان كانت البنات اثنتين فصاعدا لم يكن لبنات الابن شىء الا ان يكون معهن أخ فيكون ما بقى بينهن و بينه للذكر مثل حظ
الانثيين وكذلك اذا
كان ذلك الذكر تحتهن
كان ذلك بينه و بينهن
كذلك وكذلك لو
و رث بنات الابن
مع الابنة السدس
وتحتهن بنات ابن
معهن أو تحتهن ذكر
كان ذلك بينه و بين
اخوانه اومن فوقه
من عماته ولا يدخل
فى ذلك من دخل
فى الثلثين من بنات
الابن وميراث
الاخت الشقيقة
النصف والاثنتين
فصاعدا الثلثان فان
كانوا اخوة واخوات
شقائق أو لاب
فالمال بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين
قلوا او كثروا
والاخوات مع البنات
كالعصبة لهن يرثن
ما فضل عنهن ولا
يربى لهن معهن ولا
ميراث للاخوة
والاخوات مع
الاب ولا مع الولد
الذكر أومع ولد الولد
والاخوة للاب فى
عدم الشقائق
كالشقائق ذكورهم
واناثهم فان كانت
أخت شقيقة واخت
او اخوات لاب فالنصف للشقيقة ولمن بقى من الاخوات للاب السدس ولو
كانتا شقيقتين لم يكن للاخوات للاب شىء الا ان يكون معهن ذكر فيأخذن ما بقى للذكر مثل حظ الانثيين

ص (وان كانت البنات اثنتين فصاعدا لم يكن لبنات الابن شىء الا أن يكون معهن أخ فيكون ما بقى بينه و بينهن للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك ان كان ذلك الذكر تحتهن كان ذلك بينه و بينهن كذلك وكذلك لو ورث بنات الابن مع الابنة السدس وتحتهن بنات ابن معهن أو تحتهن ذكر كان ذلك بينه و بين اخوانه ومن فوقه من عماته لا يدخل فى ذلك من دخل فى الثلثين من بنات الابن) ش يعنى ان بنات الابن يسقطن بالصلبيتين لاستيفاء الفرض من له بالاصالة ثم ان لم يكن معهن ذكر فى درجتهن أو تحتهن فهى على الاسقاط والا دخلت معه بحكم التعصيب لما فضل من الثلثين فكانوا فى ذلك للذكر مثل حظ الانثيين ولو لم يكن فى درجتهن ذكر ولكنه تحتهن كابن أخيهن كان هو العاصب فيعصبهن كما يعصب أبوه ان لو كان فيرثن معه على حكم ذلك ولو كانت بنات ابن لاذكر معهن والصلبية واحدة قد ورثوا معها السدس ومعهن أخ أو ابن أخ هو العاصب لم يصح له ان يعصب الا باخواته ومن فوقه من عماته فيرث معهن بالتعصيب كما تقدم الا ان يكون قد أدخلهن فى السدس الذى هو تكملة الثلثين فلا شىء لهن معه فى التعصيب فلو كانت ابنة وابنة ابن مع اخوانه كان لابنة الابن السدس تكملة الثلثين ثم يأتى ابن أخيها مع اخوانه فيرث ما بقى بالتعصيب معهن ولا شىء لها ولو كانت ابنتين دخلت بنت الابن مع من تحتها والله أعلم ص (وميراث الاخت الشقيقة النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان فان كانوا اخوة وأخوات شقائق أو لاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين قلوا أو كثروا) ش ما ذكر فى الاخوة والاخوات هو نص آية الكلالة وقد ذكر تعالى فيها أربع فرائض هى قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين الآية ص (والاخوات مع البنات كالعصبة لهن يرثن ما فضل عنهن ولا يربى لهن معهن) ش قوله كالعصبة اشارة لان دخولهن بل وجميع الاناث فى التعصيب بالفرض لا بالاصالة ومعنى لا يربى أى لا يزاد لهن معهن يعنى اذا استوفت الفروض كزوج وأم و بنتين واخت للزوج الربع وللام السدس وللبنتين الثلثان المسئلة من اثنى عشر للزوج ثلاثة وللام اثنان وللبنتين ثمانية عالت بواحد فسقطت الاخت ولا يعال لها ولو كان زوج و بنتان كان له الربع ثلاثة وللبنتين ثمانية يبقى واحد تأخذه الاخت أو الاخوات ولا يكمل فرضها الا ان لها حكم العاصب والله أعلم ص (ولا ميراث للاخوات والاخوة مع الاب ولا مع الولد الذكر أو مع ولد الولد والاخوة للاب فى عدم الشقائق كالشقائق ذكورهم واناثهم) ش يعنى وفى وجود الشقائق كالعدم وما ذكره الشيخ فى هذه الجملة نبه به على حجب الاسقاط ومراده على ان كل من يدلى بشخص لا يرث مع وجوده الا الاخوة للام وقربى كل جهة تحجب ما بعدها والتعصيب على قدرهم فى النصرة فمن كان أولى به فى حياته فهو أحق بماله بعد مماته وهم فى الارث على قدرهم فى النصرة عادة والله أعلم ص (وان كانت أخت شقيقة أو أخت او اخوات لاب فالنصف للشقيقة ولمن بقى من الاخوات للاب السدس ولو كانتا شقيقتين لم يكن للاخوات للاب شىء الا ان يكون معهن ذكر فيأخذون ما بقى للذكر مثل حظ الانثيين) ش يعنى

عليه وسلم ألحقوا الفرائض باهلها فما أبقت السهام فلاولى عصبة ذكر (قوله وميراث الشقيقة النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان فان كانوا اخوة وأخوات شقائق أو لاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين قلوا أو كثروا) الاصل فى ذلك قوله تعالى يستفتونك الآية (قوله والاخوات مع البنات كالعصبة لهن يرثن ما فضل عنهن ولا يربى لهن معهن ولا ميراث للاخوات والاخوة مع الاب ولا مع الولد الذكر أو مع ولد الولد والاخوة للاب فى عدم الشقائق كالشقائق ذكورهم واناثهم فان كانت أخت شقيقة وأخت أو أخوات لاب فالنصف للشقيقة ولمن بقى من الاخوات للاب السدس ولو كانتا شقيقتين لم يكن للاخوات للاب شىء الا أن يكون معهن ذكر فيأخذون ما بقى للذكر مثل حظ الانثيين) فهذا تعقب على ابن الحاجب بقوله ولا يكون التعصيب الا فى ذكر يدلى بنفسه أو

وميراث الاخت للام والاخ للام سواء السدس لكل واحد وان كثروا فالثلث بينهم الذكر والانثى فيه سواء و يحجبهم عن الميراث الولد و بنوه والاب والجد للاب والاخ يرث المال اذا انفرد كان شقيقا اولاب والشقيق يحجب الاخ للاب وان كان اخ واخت فاكثر شقائق او لاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع الاخ ذو سهم بدئ باهل السهام وكان له ما بقى وكذلك يكون ما بقى للاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يبق شئ فلا شئ لهم الا أن يكون فى أهل السهام اخوة لام قد ورثوا الثلث وقد بقى أخ شقيق أو اخوة ذكور

لانهن كالبنات فى عدم البنات فرضا بفرض وحكما بحكم حسبما اقتضته النصوص والله أعلم واللواتى للاب مع الشقائق كبنات الابن مع الصبيات يأخذن تمام الفرض ان كانت واحدة و يسقطن بالاثنتين الا ان يكون معهن ذكر يعصبهن كما تقدم ص (وميراث الاخت للام والاخ للام سواء السدس لكل واحد وان كثروا فالثلث بينهم الذكر والانثى فيه سواء) ش قال الله تعالى وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث الآية قالوا والشركة تقتضى المساواة فى النصيب كالحكم فوجب ان يكون الذكر والانثى فى ذلك سواء قالوا واختص الاخوة للام بخمسة أشياء يرثون مع من يدلون به وهى الام و يحجبونها الى السدس اذا تعددوا و يرث ذكرهم المنفرد كانثاهم و يتساوون فيما يشتركون فيه و يعدلون بالانثى فى ميراثهم والله أعلم ص (و يحجبهم عن الميراث الولد و بنوه والاب والجد) ش يعنى أن الاخوة للام لا يحجبهم عن الميراث الا عمودا النسب الاب وان علا والابن وان سفل لان ارثهم مقيد بالكلالة وهى التى لا والد فيها ولا مولود والله أعلم ص (والاخ يرث المال اذا انفرد ان كان شقيقا أولاب والشقيق يحجب الاخ للاب وان كان أخ واخت اواكثر شقائق أولاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع الاخ ذو سهم بدئ باهل السهام وكان له ما بقى وكذلك يكون ما بقى للاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يبق شئ فلا شئ لهم) ش يعنى ان الاخ الشقيق وارث بالتعصيب وكذا الذى للاب فى عدمه فيأخذ المال كله اذا انفرد ولا يرث معه الذى للاب شيئا مع الشقيق ولو تعدد الاخوة الوارثون وهم ذكور كلهم كانوا على السواء ولو اختلفوا بالذكورة والانوثة فللذكر مثل حظ الانثيين وان كان ذو فرض معه أو مع الجماعة لم يكن له ولا لهم الا ما فضل عن الفرض كزوج وأخ له النصف بالفرض و يبقى النصف للتعصيب وكذلك الام والزوجة وغيرهما من ذوى الفروض بالاصالة و بالعرض والله أعلم وان استغرقت الفروض المال كزوج وأم وأخ لام وأخ لاب سقط من لا فرض له فالمسئلة من ستة للزوج ثلاثة وللام اثنان وللاخ للام السدس و يبقى الاخ للاب لاشئ له ولو كان شقيقا دخل بطريق الام كما قال ص (الا ان يكون فى أهل السهام اخوة لام قد ورثوا الثلث وقد بقى أخ شقيق واخوة ذكور

بذكر وأجاب ابن عبد السلام بانه انما يلزم هذا ان عطف قوله أو بذكر على نفسه وهو محتمل أن يكون معطوفا على ذكر وهو الذى يكون بسبب ذكر فكأنه يقول لا يكون الا فى ذكر موصوف بكذا أو بسبب ذكر وهذا الذى يكون بسبب ذكر قد يكون فى ذكر كالاخ وقد يكون أنثى كالاخت مع البنت قلت قال بعض شيوخنا فيما ذكره بعد لانه قاصد لاختصار كلام ابن شاس وهو لا يقبل هذا الاحتمال لان لفظه و يرث بالتعصيب كل ذكر يدلى بنفسه أو بذكر و يلزم على قوله فى الاحتمال الذى ذكره أن تكون الباء فى بنفسه للتعدية وفى بذكر للسببية و يلزم عليه أن تكون بنت الاخ عاصبة للبنت عملا بالسببية لقولهم حجة الاشقاء على الاخوة للام فى الحمارية بمشاركتهم اياهم فى سبب ارثهم (قوله وميراث الاخت للام والاخ للام سواء السدس لكل واحد وان كثروا فالثلث بينهم الذكر والانثى فيه سواء) الاصل فى ذلك قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وأجمعوا على أن المراد بالاخ والاخت فى هذه الآية من قبل الام خاصة وعلى ان الشركة بينهم فى ذلك سواء الانثى كالذكر لقوله شركاء (قوله و يحجبهم عن الميراث الولد و بنوه والاب والجد للاب والاخ يرث المال اذا انفرد ان كان شقيقا أولاب والشقيق يحجب الاخ للاب وان كان أخ وأخت فاكثر شقائق أولاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين) يعنى عمودى النسب سفلى وعلوى (قوله وان كان مع الاخ ذو سهم بدئ باهل السهام وكان له ما بقى وكذلك يكون ما بقى للاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يبق شئ فلا شئ لهم) قيل هذا لا يختص بالاخ بل كل عاصب كذلك حكمه (قوله الا أن يكون فى أهل السهام اخوة لام قد ورثوا الثلث وقد بقى أخ شقيق أواخوة ذكور

او ذكور واناث شقائق معهم فيشاركون كلهم الاخوة للام فى ثلثهم فيكون بينهم بالسواء وهى الفريضة التى تسمى المشتركة ولو كان من بقى اخوة لاب لم يشاركوا الاخوة للام لخروجهم عن ولادة الام وان كان من بقى اختا اوأخوات لابوين او لاب اعيل لهن وان كان من قبل الام اخ واحد او أخت لم تكن مشتركة وكان ما بقى للاخوة ان كانوا ذكورا أو ذكورا واناثا وان كن اناثا لابوين أو لاب اعيل لهن والاخ للاب كالشقيق فى عدم الشقيق الا فى المشتركة

أوذكور واناث شقائق معهم فيشاركون كلهم الاخوة للام فى ثلثهم فيكون بينهم بالسواء وهى الفريضة التى تسمى المشتركة) ش يعنى ماذكره من أول الاستثناء الى هنا هى المسماة بالمشتركة وتسمى أيضا الحمارية وهى فى امرأة تركت زوجها وأما واختا لاب واخوة شقائق واخوة لام وأصلها من ست للزوج ثلاثة هى النصف وللام واحد هو السدس وللاخوة للام الثلث باثنين بقية المال فقال على كرم الله وجهه الاشقاء عصبة وقد نفد المال فلا شىء لهم وقضى به عمر رضى الله تعالى عنه فاسقط الاشقاء فلما ولى الورثة التفت اليه بعض الشقائق فقال يا أمير المؤمنين هب ان أبانا كان حمارا ألسنا بنى أم واحدة فهل زادنا الاب الاقربا فقال صدق فاشرك بينهم فى الثلث فقال رجل انك لم تشرك بينهم فى عام كذا فقال تلك على ماقضينا يومئذ وهذه على ماقضينا الآن ولا أحرمهم اذا ازدادوا قربا فسميت الحمارية لذلك ص (ولو كان من بقى اختا اوأخوات لابوين أولاب اعيل لهن ولو كان من قبل الام أخ واحد أوأخت لم تكن مشتركة وكان ما بقى للاخوة ان كانوا ذكورا أوذكورا واناثا وان كن اناثا لابوين اولاب أعيل لهن والاخ للاب كالشقيق فى عدم الشقيق الا فى المشتركة) ش اما ان دخول الاخوة للاب لا تكون به مشتركة فقد علله الشيخ بانتفائهم من ولادة الام التى هى علة دخول الشقائق معهم ولا خلاف فى ذلك وانهم لا يرثون الا بالتعصيب فاذا لم يكن له وجه سقطوا وأما كون الاخوات يعال لهن دون الاخوة للاب فلان الاخوات أهل فروض والفرض لا يسقط ولا يحجب فوجب ايصال الفرض بما أمكن فلو كان زوج وأم وأخت لام وأخوات شقائق أولاب لكان للزوج النصف وللام السدس تكملة الثلثين وللاخوة للام الثلث تتمة المال فيعال للاخت بالنصف والمسئلة من ستة فتنتهى الى تسعة للزوج ثلاثة نصف الاصل وللام واحد وللاخوة للام اثنان والثلاثة الزائدة تاخذها الاخت ولو كانتا أختان أعيل لهما بالثلثين وهى أربعة فتنتهى الى عشرة والله أعلم واما ان انفرد بالفرض الاخ الذى للام فانه لا يدخل فى السدس لضيقه والاخ لاب وحكمهما التعصيب فياخذان ما بقى وبالله التوفيق والاناث فى ذلك على فروضهن فلذلك يعال لهن عند ضيق الفرض عنهن واما كون الذى للاب فى عدم

أوذكور واناث شقائق معهم فيشاركون كلهم الاخوة للام فى ثلثهم فيكون بينهم بالسواء وهى الفريضة التى تسمى المشتركة ولو كان من بقى أخوة لاب لم يشاركوا الاخوة للام لخروجهم عن ولادة الام وان كان من بقى أختا أواخوات لابوين أولاب أعيل لهن وان كان من قبل الام أخ واحد أوأخت لم تكن مشتركة وكان ما بقى للاخوة ان كانوا ذكورا اواناثا وان كن اناثا لابوين أولاب أعيل لهن والاخ للاب كالشقيق فى عدم الشقيق الا فى المشتركة) صورتها امرأة ماتت وتركت زوجا وأما أوجدة وأخوين لام فصاعدا وأختا شقيقة وأخا شقيقا وحده أومع غيره يشتركون فى الثلث الذكر والانثى سواء وهذا قول مالك والشافعى وغيرهما وقيل ان الاشقاء لا يشاركون الاخوة للام قاله أبوحنيفة وغيره واختلف رأى الصحابة رضوان الله عليهم حتى ان كل من تكلم فيها اختلف قوله بهذين القولين ومال بعض من ألف فى الفرائض عن مذهب مالك الى مذهب أبى حنيفة وهو ابو عمر بن عبد البر رضى الله عنه وتسمى هذه المسئلة بالحمارية لانها رفعت الى عمر رضى الله عنه فاراد ان يحكم فيها باسقاط الاخوة الاشقاء فقال واحد منهم هب أبانا حمارا أليست أمنا واحدة فحكم بالثلث لجميعهم بالسواء قال ابن خروف فان كان مع ذلك جد فلا نص فيها ومذهب زيد بن ثابت رضى الله عنه ان للزوج النصف وللام أوالجدة السدس وللجد السدس وللاخوة الاشقاء كذلك واختلف أصحاب مالك فيها فمنهم من قال بما تقدم عن زيد ومنهم من جعل الثلث كله للجد وأما الفريضة المسماة بالمالكية وهى زوج وأم وجد وأخ لاب واخ لام فقيل للاخ السدس قاله ابن خروف وهو اختيار ابن يونس وظاهر نقل ابن شعبان فى زاهيه عن ابن وهب وذكره ابن العربى عن مالك فى غاية الوصية من احكامه وقال بعض شيوخنا لا أعرفه لغيره ولم يذكره فى قبسه ولا عارضته وقيل يسقط الاخ والثلث اجمع للجد نقله الباجى عن مالك وقال ابن

الشقيق كالشقيق يعنى يرث بالتعصيب لاغير والله أعلم ص (وابن الاخ كالاخ فى عدم الاخ كان شقيقا أو لاب) ش يعنى انه بالتعصيب فقط والافهو يفارق الاخ فى خمسة أشياء لا يعصب أخته ولا يحجب الام عن ثلثها اذا تعدد ولا يرث مع الجد ولا يتنزل منزلة أبيه فى المشتركة ولا يرث بحال والله أعلم ص (ولا يرث ابن الاخ للام والاخ للابوين يحجب الاخ للاب والاخ للاب أولى من ابن أخ شقيق وابن أخ شقيق أولى من ابن أخ لاب وابن اخ لاب يحجب عما لابوين وعم لابوين يحجب عما لاب وعم لاب يحجب ابن عم لابوين وابن عم لابوين يحجب ابن عم لاب وهكذا يكون الاقرب أولى) ش هذا كله من باب حجب الاسقاط ومداره على ان الاقرب يحجب الابعد من جهته ومن يدلى بشخص لا يرث مع وجوده ومن أدلى بجهتين أولى ممن أدلى بجهة واحدة ومن أدلى بجهة الام غير اولادها لا ارث له ثم لا يتعداهم الارث الى بنيهم ذكورا كانوا أواناثا والله أعلم ص (ولا يرث بنو الاخوة ما كانوا ولا بنو البنات ولا بنات الاخ ما كن ولا بنات العم ولا جد لام ولا عم أخو أبيك لامه) ش يعنى لان هؤلاء كلهم يدلون بالاناث فهم ذووا ارحام مذهب مالك ان ذوى الارحام ليس لهم ميراث ويقال انما سمى الخال خالا لانه خلا من الميراث والله اعلم ص (ولا يرث عبد ولا من فيه بقية رق ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

خروف سميت مالكية لان مالكا خالف فيها زيد بن ثابت زاد غيره مع شدة اتباعه لزيد فى الفرائض قال ابن رشد سميت بذلك لقول مالك فيها وصحة اعتبار دفيها وظاهر كلامه ان مالكا لم يختلف قوله فيها وهذه المسئلة منهم من فرعها على المشتركة كالحوفى وأبى النجار منهم من فرعها على الاكدرية كابن شاس وابن الحاجب (قوله وابن الاخ كالاخ فى عدم الاخ كان شقيقاً اولاب ولا يرث ابن الاخ للام والاخ لابوين يحجب الاخ للاب والاخ للاب أولى من ابن أخ شقيق وابن أخ شقيق أولى من ابن أخ لاب وابن أخ لاب يحجب عما لابوين وعم لابوين يحجب عماً لاب وعم لاب يحجب ابن عم لابوين وابن عم لابوين يحجب ابن عم لاب وهكذا يكون الاقرب أولى ولا يرث بنو الاخوات ما كن ولا بنو البنات ولا بنات الاخ ما كان ولا بنات العم ولا جد لام ولا عم أخو ابيك لامه) قال الفاكهانى يريد فى التعصيب خاصة لانه لا يتنزل منزلته من كل وجه لان ابن الاخ لا يعصب اخته ولا يحجب الام اثنان من بنى الاخوة وان الجد يحجب ابن الاخ وانه اذا كان فى التركة مكان ابيه لم تكن مشتركة وابن الاخ للام لا يرث (قوله ولا يرث عبد ولا من فيه بقية رق) اختلف العلماء فى الذى بعضه حر فقال مالك كما قال الشيخ هو كالقن لا يرث ولا يورث وماله لمن يملك الرق منه وبه قال ابو حنيفة والزهرى وقالت طائفة يرث المعتق بعضه ويورث وقيل ميراثه بين من يملك بعضه وبين من كان يرثه لو كان حرا قاله عطاء وعمرو بن دينار واياس بن معاوية وغيرهم قال بعض التابعين ميراثه كله للذى اعتق بعضه وتقدم الخلاف فى المكاتب اذا مات من يرثه على اربعة اقوال (قوله ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) ماذكره مذهبنا وبه قال الشافعى وابو حنيفة وغيرهم وكان معاذ ومعاوية يورثان المسلم من الكافر وروى مثله عن ابن الحنفية ومحمد بن على بن الحسن وغيرهما وحجتنا مافى الصحيح عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا توارث بين ملتين وعنه صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فهذا الرد من جهة النقل ومن جهة المعنى ان الكافر قطع بينه وبين الله تعالى فيقطع ما بينه وبين اوليائه وهم المؤمنون قال الله سبحانه انما المؤمنون اخوة ولا أخوة بين مسلم وكافر وايضا فان الكافر أبيح دمه للمؤمنين والمال تبع للنفس فلما استبيح دمه لجميع المسلمين فكذلك ماله لبيت مالهم وليس بعضهم اولى من بعض لانهم قدموا على من سواهم قاله السهيلى قال ابن عبد البر واحتج الآخرون بحديث ليس بالقوى واختلف المذهب فيمن يظهر الاسلام ثم يطلع على زندقته فيقتل بها اومات فروى ابن القاسم يرثه ورثته المسلمون

الكافر ولا الكافر المسلم وابن الاخ كالاخ فى عدم الاخ كان شقيقا او لاب ولا يرث ابن الاخ للام والاخ للابوين يحجب الاخ للاب والاخ للاب اولى من ابن اخ شقيق وابن اخ شقيق اولى من ابن اخ لاب وابن اخ لاب يحجب عما لابوين وعم لابوين يحجب عما لاب وعم لاب يحجب ابن عم لابوين وابن عم لابوين يحجب ابن عم لاب وهكذا يكون الاقرب اولى ولا يرث بنو الاخوات ماكن ولا بنو البنات ولا بنات الاخ ما كان ولا بنات العم ولا جد لام ولا عم اخو ابيك لامه ولا يرث عبد ولا من فيه بقية رق ولا يرث المسلم

ولا ابن أخ لام ولا جد لام ولا أم أب الام) ش يعنى ان شروط الارث الاسلام والحرية وثبوت الفرض وتحقق التعصيب أو ما فى حكمه * فالحرية والاسلام مفقودان من العبد والكافر والمعنى الآخر مفقود ممن ذكر من ابن الاخ اللام فما بعده لانهم ذوو الارحام لا العصبة ولا فيهم معنى من التعصيب ص (ولا ترث ام اب الاب مع ولدها ابى الميت ولا يرث اخوة لام مع الجد للاب ولا مع الولد أو ولد الولد ذكرا كان الولد أو انثى ولا ميراث للاخوة مع الاب ما كانوا ولا يرث عم مع الجد ولا ابن الاخ مع الجد) ش هذا كله من باب حجب الاسقاط وقدم ان كل من يدلى بشخص لا يرث مع وجوده الا الاخوة للام وحجب الاخوة للام بالجد لانه من عمودى النسب النافى للكلالة وهم لا يرثون الا فيها وكذا الولد وولد الولد لان الكلالة ما فقد فيه عمودا النسب واحدهما موجود فيما ذكر فلا مدخل لهم فى الارث والاخوة يدلون بالاب فلا يرثون معه والعم يدلى بالجد فلا يرث معه وابن الاخ كذلك وام الام لاب تدلى بالاب فلا ترث مع وجوده والله اعلم ص (ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية ولا يرث قاتل الخطأ من الدية ويرث من المال) ش موانع الارث رق وكفر وقتل عمد مطلقا * وقتل الخطا من الدية فقط فكان حق الشيخ ان يجمع كلها فى محل واحد بلا فاصل فلا ادرى ما عذره عند ذلك نعم وكرر الكلام فى القتل هنا بعد ذكره فى باب الدماء والحدود لانها تصلح لكل باب منهما كما ذكر اللباس فى اول باب جامع الصلاة وقد قدمها فى باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزى من اللباس فى الصلاة فتامل ذلك

وروى ابن نافع كالمرتد وعليه الاكثرون وقال ابن عبد السلام وهو الاظهر لان المقتضى حقيقة لقتله انما هو كفره فيدخل تحت حكم المرتد والله اعلم. (قوله ولا ابن الاخ للام ولا جد لام ولا أم ابى الام) قال الفاكهانى حقه ان يكون مع ما تقدم وهو ساقط من بعض النسخ (قوله ولا ترث ام ابى الاب مع ولدها ابى الميت) هو قولنا وقول اكثر العلماء وحكى عن ابن مسعود وغيره انها ترث مع الاب السدس (قوله ولا يرث اخوة الام مع الجد للاب ولا مع الولد وولد الولد ذكرا كان الولد او انثى ولا ميراث للاخوة مع الاب ما كانوا ولا يرث مع الجد ولا ابن الاخ مع الجد) هذا منه رحمه الله تكرار اذ سبق له ذلك ولعله انما كرره لزيادة قوله ذكرا كان او انثى والله اعلم (قوله ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية ولا يرث قاتل الخطا من الدية ويرث من المال) قيل الاجماع ان قاتل العمد لا يرث من مال ولا دية وانما اختلف العلماء هل يحجب ومذهبنا انه لا يحجب وقبله ابن عبد السلام وفى هذا الاجماع نظر لان ابن المسيب وسعيد بن جبير ونفرا من البصريين ذهبوا الى انه يرث مطلقا اعنى العمد والخطا وذهب الشافعى الى عكسه نقل ذلك الفاكهانى رحمه الله واراد الشيخ بالعمد العدوان واما ان كان القتل عمدا غير عدوان كما اذا قتل القاضى ولده قصاصا فهذا يرث بلا خلاف فى المذهب وفى مذهب الشافعى ثلاثة اقوال احدها ما تقدم والثانى المنع لعموم الحديث الثالث ان ثبت قتله باقراره فانه يرث اذ لا تهمة بخلاف البينة وربما تطرق تهمته الى القاضى فيه قال الفاكهانى وهل يرث المقتول من قاتله يعنى اذا جرح موروثه ثم مات قبل المجروح لم اقف فيه على نقل لاصحابنا وفى روضة النواوى انه يرث قلت قد قدمناه فى التكلم على منفوذ المقاتل وأن ابن يونس صوب قول المدونة ان منفوذ المقاتل لا تعمل فيه الذكاة قائلا لانه ميتة ألا ترى ان الانسان لو اصيب بذلك لورث وان لم تزهق نفسه وان مات له ابن حينئذ لم يرث منه لان الابن قد ورث منه وذكر اللخمى هذا عن ابن القاسم اذا ذبح الاب قال وان انفذت مقاتله ولم يذبح ورث هو ابنه ومثله حكى التونسى عن ابن القاسم ايضا ومن موانع الارث اللعان والارث ثابت بين الابن وبين امه والتوأمان شقيقان واستشكله بعضهم لانقطاع النسب واذ لا جد بينهما ولا عم ولا اشتراك بينهما من جهة الاب شرعا واما توأما الزنى فانهما اخوة لام وشذ ابن نافع فى قوله شقيقان حكاه ابن رشد وفى توأمى المغتصبة خلاف فقيل بالاول وبه العمل وقيل بالثانى قاله المغيرة وابن دينار وضعفه وكذلك اختلف فى

ولا ابن أخ لام ولا جد لام ولا أم أبى الام ولا ترث ام ابى الاب مع ولدها أبى الميت ولا ترث اخوة لام مع الجد للاب ولا مع الولد وولد الولد ذكرا كان الولد أو انثى ولا ميراث للاخوة مع الاب ما كانوا ولا يرث عم مع الجد ولا ابن اخ مع الجد ولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية ولا يرث قاتل الخطا من الدية ويرث من المال

ص (وكل من لا يرث بحال فلا يحجب وارثا) ش يعني كذوي الارحام ومن منعه كفر ورق أو قتل عمد ونحوه بخلاف من يرث بوجه ما فانه يحجب في الوجه الذي يرث فيه وقد يحجب ولا يرث كالاخوة للاب مع الاشقاء فانهم يحجبون الجد عما فوق الثلث ولا ياخذون من ذلك شيئا وكذا الاخوة للام مع وجود الاب يحجبون الام عن الثلث ولا يرثون معها شيئا في هذه الصورة والله أعلم ص (والمطلقة ثلاثا في المرض ترث زوجها ان مات من مرضه ذلك ولا يرثها وكذلك ان كان الطلاق واحدة وقد مات في مرضه ذلك بعد العدة وان طلق الصحيح امرأته طلقة واحدة فانهما يتوارثان ما كانت في العدة فاذا انقضت فلا ميراث بينهما بعدها ومن تزوج امرأة في مرضه لم ترثه ولا يرثها) ش لما كان المريض منهما باخراج وارث بطلاقه و بادخال وارث بنكاحه لم يمنع طلاقه من الميراث عن الجهة التي اتهم باخراجها وكان هو ممنوعا عنها فترثه ولو تداولتها الازواج ان مات من مرضه ذلك لا من غيره ولم يكن نكاحا أيضا مثبت للتوارث من أجل ذلك فينتفي جملة وتفصيلا وحكم العدة في ذلك حكم العصمة لانها تابعة لها وقد استوفي الكلام على هذه المسئلة في باب النكاح وكررت هنا ليعلم انها من البابين والله أعلم ص (وترث الجدة للام السدس وكذلك التي للاب فان اجتمعتا فالسدس بينهما الا أن تكون التي للام أقرب

توأمي المسبية والمستأمنة على قولين (قوله وكل من لا يرث بحال فلا يحجب وارثا) احترز بقوله بحال من الاخوة للام فانهم يحجبون الام من الثلث الى السدس وان لم يرثوا لوجود الجد مثلا وكذلك لو كان ابوان واخوة وكذلك الاخوة للاب في مسائل المعادة كاخ شقيق واخ لاب وجد فان الشقيق يعد على الجد الاخ للاب فيقتسمون المال اثلاثا ثم يرجع الشقيق على الاخ للاب فياخذ ما بيده فقد حجب الاخ للاب الجد من النصف الى الثلث ولم يرث شيئا (قوله والمطلقة ثلاثا في المرض ترث زوجها ان مات من مرضه ذلك ولا يرثها وكذلك ان كان الطلاق واحدة وقد مات في مرضه ذلك بعد العدة) الاصل في ارث من طلقها زوجها وهو مريض قضاء عثمان في امراة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما واختلف اذا عقد اليمين في الصحة ووقع الحنث في المرض كما اذا حلف لزوجته لا دخلت الدار فدخلت فقيل انها ترثه قاله في الايمان بالطلاق والتخيير والتمليك من المدونة ومثله في العتق الاول منها ايضا وهو المشهور وروى زياد بن جعفر عن مالك انها لا ترث حكاه الباجي قال ابن عبد السلام وما رواه زياد هو صحيح عندي لانتفاء التهمة فيه من كل الوجوه ألا ترى ان اليمين صدرت من الزوج في الصحة والحنث وقع منها قلت ورده شيخنا ابومهدي عيسى حفظه الله بان عدم الارث انما هو للظنة فلا يضر تخلفها في بعض الصور بدليل ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لا يتوهم متوهم عليه انه أراد اخراج الزوجة من الميراث ومع هذا فقد حكم عثمان بارثها اعتبار التهمة الاكثر قال أبو الحسن فعلى هذا القول لا ترثه اذا خالعها في مرضه لانه ابين في البراءة من التهمة لانه باختيارها وجعل ابن شاس وابن الحاجب التلاعن في المرض من ذلك وأبعده بعض شيوخنا لانها فيه غير مختارة لخوف حدها يومئذ ولعانه الآن يرد باقيه خلافا أيضا نصا واختلف اذا طلق ذمية أو أمة فاسلمت وعتقت بعد العدة وقبل موته فقيل انها ترثه قاله ابن المواز وقيل لا ترثه قاله ابن الماجشون (قوله وان طلق الصحيح امرأته طلقة واحدة فانهما يتوارثان ما كانت في العدة فان انقضت فلا ميراث بينهما بعدها ومن تزوج امرأة في مرضه لم ترثه ولا يرثها) يعني وتكون الطلقة غير فداء ولا خلاف ان التوارث بينهما وكذلك بقية أحكام الزوجية ثابتة بينهما من لزوم الطلاق والظهار والنفقة الى غير ذلك و بهذا وجه ابن بشير قول ابن الماجشون فان المطلقة طلاقا رجعيا يجوز وطؤها في العدة ورده بعض شيوخنا بدليل ان الحائض والمعتكفة لا توطأ مع ان أحكام الزوجية ثابتة بينهما والمشهور ان المطلقة طلاقا رجعيا لا توطا (قوله وترث الجدة للام السدس وكذلك التي للاب فان اجتمعتا فالسدس بينهما الا ان تكون التي للام أقرب

وكل من لا يرث بحال فلا يحجب وارثا والمطلقة ثلاثا في المرض ترث زوجها ان مات من مرضه ذلك ولا يرثها وكذلك ان كان الطلاق واحدة وقد مات من مرضه ذلك بعد العدة وان طلق الصحيح امرأته طلقة واحدة فانهما يتوارثان ما كانت في العدة فان انقضت فلا ميراث بينهما بعدها ومن تزوج امرأة في مرضه لم ترثه ولا يرثها وترث الجدة للام السدس وكذلك التي للاب فان اجتمعتا فالسدس بينهما الا أن تكون التي للام أقرب

بدرجة فتكون أولى به لانها التى فيها النص وان كانت التى للاب أقربهما فالسدس بينهما نصفين) ش فى الموطأ ان الجدة للام جاءت الى أبى بكر رضى الله عنه تسأله الميراث فقال لا أرى لك فى كتاب الله شيئا ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن حتى أسئل الناس فسال الناس فشهد المغيرة بن شعبة انه حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس فقال ابو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة الانصارى فاتى ثم قال مثل مقالة المغيرة فانفذه لها أبو بكر رضى الله عنه ثم جاءت الاخرى يعنى التى للاب الى عمر رضى الله عنه تسئله ميراثها فقال لها ما أرى لك فى كتاب الله شيئا وما كان القضاء الذى قضى به الا لغيرك وما أنا بزائد فى الفرائض شيئا قال فى الموطأ فقال رجل من الانصار يا أمير المؤمنين ان تسقط التى لو تركت الارض وما عليها لكان ابن ابنها وارثها وتترك التى لو تركت الارض وما عليها لم يرثها ابن ابنتها فقال عمر رضى الله تعالى عنه هو السدس فان اجتمعتما هو بينكما وأيتكما خلت به فهو لها وقوله هو السدس الى آخره ثابت فى الموطا والى هذه الحكاية أشار بقوله لانها التى فيها النص يعنى نص الحديث المتقدم والاخرى بالحمل عليها والله أعلم وأقرب بدرجة يعنى بحيث تكون هذه أم الام مباشرة وتكون أم أب الاب فان أم الام تسقطها لانها تدلى بها من جهة ان أخذ الحكم منها فلا ترث مع وجودها وان كانت التى للاب أقرب لم يصح الحجب به والله أعلم ص (ولا يرث عند مالك أكثر من جدتين أم الاب وأم الام وأمهاتهما ويذكر عن زيد بن ثابت انه ورث ثلاث جدات واحدة من قبل الام واثنتين من قبل الاب أم أم الاب وأم أب الاب ولم يحفظ عن الخلفاء توريث أكثر من جدتين) ش اما انه لا يرث أكثر من جدتين فهو مذهب مالك وقال الشافعى كل جدة أدلت بوارث فهى وارثة والله أعلم ص (وميراث الجد اذا انفرد فله المال كله وله مع الولد الذكر ومع ولد الولد السدس فان شركه أحد من أهل السهام غير الاخوة والاخوات فليقض له بالسدس فان بقى شئ من المال كان له فان كان مع أهل السهام اخوة فالجد مخير فى ثلاثة أوجه يأخذ أى ذلك أفضل اما مقاسمة الاخوة أو السدس من رأس المال أو ثلث

بدرجة فتكون أولى به لانها التى فيها النص وان كانت التى للاب أقربهما فالسدس بينهما نصفين ولا يرث عند مالك أكثر من جدتين أم الاب وام الام وأمهاتهما ويذكر عن زيد بن ثابت انه ورث ثلاث جدات واحدة من قبل الام واثنتين من قبل الاب أم أم الاب وام ابى الاب ولم يحفظ عن الخلفاء توريث أكثر من جدتين) ماذكره هو مذهبنا وروى عن ابن عباس ان الجدة فى عدم الام كالام يكون لها الثلث حيث يكون للام والاصل فى ميراث الجدة هو ان الجدة للام جاءت الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه تسئله ميراثها فقال لها مالك فى كتاب الله شىء ولا علمت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فارجعى حتى أسئل الناس فسال الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس فقال أبو بكر هل معك غيرك فقال محمد ابن مسلمة فانفذه لها أبو بكر ثم جاءت الاخرى الى عمر رضى الله عنه تسئله ميراثها فقال مالك فى كتاب الله شىء وما كان القضاء الذى قضى به أبو بكر الا لغيرك وما أنا بزائد فى الفرائض ولكن هو ذلك السدس فان اجتمعتما فالسدس بينكما وأيكما خلت به فهو لها قال بعض الشيوخ وهذا الحديث وان كان غير متصل السند الا انه مشهور (قوله وميراث الجد اذا انفرد ورث المال وله مع الولد الذكر أو مع ولد الولد الذكر السدس فان شركه احد من اهل السهام غير الاخوة والاخوات فليقض له بالسدس فان بقى شىء من المال كان له) قال الفاكهانى اعلم ان الجد ليس له ذكر صريح فى القرآن ولم أعلم فيه حديثا فى الصحيح ولا فى الحسن المتواتر وانما ورث باجماع الصحابة عليه فمن بعدهم وقد قال الفرضيون الذين يرثون بالاجماع ثلاثة أصناف الجد وبنو البنين والاعمام وبنوهم (قوله فان كان مع أهل السهام اخوة فالجد مخير فى ثلاثة أوجه يأخذ أى ذلك افضل له اما مقاسمة الاخوة أو السدس من رأس المال أو ثلث

بدرجة فتكون أولى به لانها التى فيها النص وان كانت التى للاب أقربهما فالسدس بينهما نصفين ولا يرث عند مالك أكثر من جدتين أم الاب وأم الام وأمهاتهما ويذكر عن زيد بن ثابت انه ورث ثلاث جدات واحدة من قبل الام واثنتين من قبل الاب ام الاب وأم أبى الاب ولم يحفظ عن الخلفاء توريث أكثر من جدتين وميراث الجد اذا انفرد فله المال وله مع الولد الذكر أو مع ولد الولد الذكر السدس فان شركه أحد من أهل السهام غير الاخوة والاخوات فليقض له بالسدس فان بقى شىء من المال كان له فان كان مع أهل السهام اخوة فالجد مخير فى ثلاثة أوجه يأخذ أى ذلك افضل له اما مقاسمة الاخوة أو السدس من رأس المال أو ثلث

مابقى فان لم يكن معه غير الاخوة فهو يقاسم اخا واخوين أو عدلهما اربع اخوات فان زادوا فله الثلث فهو يرث الثلث مع الاخوة الا ان تكون المقاسمة أفضل له والاخوة للاب معه فى عدم الشقائق كالشقائق فان اجتمعوا عاده الشقائق بالذين للاب فمنعوه بهم كثرة الميراث ثم كانوا احق منهم بذلك الا ان يكون مع الجد اخت شقيقة ولها اخ لاب أو اخت لاب او أخ واخت لاب فتأخذ نصفها مما حصل وتسلم ما بقى اليهم ولا يربى للاخوات مع الجد الا فى الغراء وحدها وسنذكرها بعد هذا ويرث المولى الاعلى اذا انفرد جميع المال كان رجلا اوامرأة فان كان معه اهل سهم كان للمولى مابقى بعد اهل السهام

ما بقى فاما ان لم يكن معه غير الاخوة والاخوات فهو يقاسم أخا وأخوين أو عدلهما أربع أخوات فان زادوا فله الثلث فهو يرث الثلث مع الاخوة الا أن تكون المقاسمة أفضل له والاخوة للاب معه كالشقائق فى عدم الشقائق فان اجتمعوا عاده الشقائق الذين للاب فمنعوه بهم كثرة الميراث ثم كانوا أحق منه بذلك الا أن يكون مع الجد أخت شقيقة ولها أخ وأخت لاب فتاخذ نصفها مما حصل و يسلم مابقى اليهم)* ش الجد لا ميراث له فى الكتاب ولا فى السنة وانما هو بالاجماع قال الفرضيون والذين يرثون بالاجماع ثلاثة الجد وبنو البنين والعم وبنوه قالوا وللجد سبع حالات وقد ذكر الشيخ كلها فاولها أن ينفرد فيرث المال كله بالتعصيب الثانية أن يكون معه ابن أو ولد ابن فيفرض له السدس الثالثة أن يكون معه من أهل السهام من ليس باخ ذكر ولا أنثى فيلاحظ له بالسدس و ياخذ ما فضل من المال بعد الفروض وان كان أكثر من السدس الرابعة أن يكون مع أهل السهام اخوة فيخير فى ثلث الباقى والسدس من رأس المال أو مقاسمة الاخوة كاحدهم لان الذى يدلى به هو الذى يدلون به وهو الاب فهو يقول انا أبو أبيه وهم يقولون نحن بنو ابنه الخامسة ان لا يكون معه الا الاخوة والاخوات فلا ينقص من أعلا فرضه وهو الثلث ولا يزاد عليه ما امكن فيكون له مع الاخوين الثلث ومع الاربع من الاخوات كذلك وان لم يكن غير اخ فالمقاسمة خير له وكذا اخت واختين السادسة ان يكون مع الاخوة الاشقاء اخوة لاب فيعادونه بهم لئلا يتعدى فرضه و ينقص من اعلاه الى ادناه ثم ياخذوا هم نصيب اخوانهم مثاله اخ شقيق وأخت لاب وجد يفرض لكل واحد ثلث ثم ياخذ الشقيق نصيبه و نصيب اخيه لابيه لانه محجوب به والجد قد استوفى غاية فرضه السابعة ان تكون معه اخت شقيقة ولها اخ واخت لاب فتاخذ الاخت نصفها لانها من ذوات الفروض و يبقى الباقى بينه و بين الذين للاب لانه كاحدهم والله اعلم هذا تقرير من كلامه وقد كان السلف يبرؤن من مسئلة الجد و يفرون من الكلام فيها حتى قال عمر رضى الله عنه من خاض فى مسئلة الجد فقد تقحم النار فكن على بصيرة من كلام العلماء ص (ولا يربى للاخوات مع الجد الا فى الغراء وحدها وسنذكرها بعد هذا ان شاء الله) ش معنى فلا يربى لا يعال الا فى الغراء ولها اسمان احدهما ما ذكرها به وهو الغراء قيل لشهرتها وقيل لانها غرت الجد على الاخت وتسمى أيضا الاكدرية قيل لانها كدرت على زيد بن ثابت مذهبه فى ميراث الاخت مع الجد اذ يمنع ميراثها معه وقيل لان أول من ورث بها امرأة من بنى الاكدر وقيل لان عبد الملك بن مروان ألقاها على رجل من بنى الاكدر كان عارفا بالفرائض فاخطأ فيها وذكرها بعد قوله ولا يعال للاخت مع الجد الا فى الغراء وذكرها ان شاء الله ص (و يرث المولى الاعلى اذا انفرد جميع المال كان رجلا أو امرأة فان كان معه ذو سهم كان للمولى مابقى بعد أهل السهام

ما بقى فاما ان لم يكن معه غير الاخوة فهو يقاسم أخا او اخوين أو عدلهما اربع اخوات فان زادوا فله الثلث فهو يرث الثلث مع الاخوة الا ان تكون المقاسمة افضل له والاخوة للاب معه فى عدم الشقائق كالشقائق فان اجتمعوا عاده الشقائق بالذين للاب فمنعوه بهم كثرة الميراث ثم كانوا أحق منهم بذلك الا ان يكون مع الجد اخت شقيقة ولها اخ لاب او اخت لاب او اخ واخت للاب فتاخذ نصفها مما حصل وتسلم ما بقى اليهم ولا يربى للاخوات مع الجد الا فى الغراء وحدها وسنذكرها بعد هذا) اختلف العلماء فى الجد هل يحجب الاخوة ام لا فقيل لا يحجبهم قاله مالك وهو قول عمر وعلى وعثمان وغيرهم رضى الله عنهم وروى عن ابى بكر وابن عباس وابن الزبير وابى موسى ان الجد يحجب الاخوة كالاب و به قال ابو حنيفة وغيره وقد جمع عمر رضى الله عنه على هذه المسئلة الصحابة فى بيته ليتفقهوا فى هذه القضية فانكسرت جائزة من البيت فتفرقوا وقيل للشعبى اتسمع مسئلة من الفرائض فقال هاتها ان لم يكن فيها جد قال ابن عبد السلام والنفس اركن الى المذهب الثانى و بيان ذلك فى علم الخلاف (قوله و يرث المولى الاعلى اذا انفرد جميع المال كان رجلا او امرأة فان كان معه أهل سهم كان للمولى ما بقى بعد أهل السهام

ولا يرث المولى مع العصبة وهو احق من ذوى الارحام الذين لا سهم لهم فى كتاب الله عز وجل ولا يرث من ذوى الارحام الا من له سهم فى كتاب الله ولا يرث النساء من الولاء الا ما اعتقن أو جره من اعتق اليهن بولادة او عتق واذا اجتمع من له سهم معلوم فى كتاب الله وكان ذلك اكثر من المال ادخل عليهم كلهم الضرر وقسمت الفريضة على مبلغ سهامهم ولا يعال للاخت مع الجد الا فى الغراء وحدها وهى امرأة تركت زوجها

ولا يرث المولى مع العصبة وهو أحق من ذوى الارحام الذين لا سهم لهم فى كتاب الله) ش المولى الاعلى هو المعتق بكسر التاء والاسفل بالفتح ولا حظ للمفتوح من الميراث كالمكسور مع وجود وارث أو عاصبا ما كان فهو اذا آخر وارث وليس بعده الا بيت المال الذى هو مرجع بعض الوارثين وذوى الارحام الذين لا سهم لهم فى كتاب الله ثلاثة عشر ست رجال وسبع نسوة أما الرجال فابن البنت وابن الاخت وابن الاخ للام والعم للام والخال والجد للام وأما النساء فبنت البنت و بنت الاخت و بنت الاخ للام والعمة للام والخالة والجدة أم أب الام فهؤلاء لا يرثون باتفاق مالك والشافعى الا أم الجد فان الشافعى يورثها فى قوله الصحيح اذ كل جدة أدلت بوارث ورثت والله أعلم ص (ولا يرث النساء من الولاء الا ما أعتقن أو جره من أعتقن اليهن بولادة أو عتق) ش شرط الارث بالولاء التعصيب ولا نصيب للنساء فيه الا مباشرته فانها ترث به وكذا ما جره اليها ولادة كان تعتق حاملا فتحمله من ذلك فيكون ولاء ما ولدت كولائها لان كل ذات رحم فولدها بمنزلها أو ما جره اليها ولاؤها كان تعتق معتقها ثم تنقرض مادة العليا فانه ينتقل اليها ما دامت مطلقا لان حكمه حكم ما باشرت عتقه وقدم حكم ذلك فى آخر باب الوصايا فانظره واعلم ان ارث النساء كله بالفرائض الا أربع فانه لم يدخلهن معنى التعصيب البنت مع الابن والاخت مع الاخ فى درجتها والاخت مع الجد والاخت مع البنت فهن فى ذلك كالعصبة لا أنهن عصبة فلا يرثون من الولاء شيئا وان حكم بتعصيبهن والله أعلم ص (واذا اجتمع من له سهم فى كتاب الله فكان ذلك أكثر من المال أدخل عليهم كلهم الضرر وقسمت الفريضة على مبلغ سهامهم) ش ادخل الضرر على الجميع لحق الواحد عند ضيق المال عن الفروض وهو العول وقد أثبته مالك فينتقص من كل نصيب على نسبة ما يجتمع من مجموعه نصيب الباقى بعد الفروض والله أعلم ص (ولا يعال للاخت مع الجد الا فى الغراء وحدها وهى امرأة تركت زوجها

ولا يرث المولى مع العصبة وهو أحق من ذوى الارحام الذين لا سهم لهم فى كتاب الله) روى أبو يعلى الموصلى ثم ابن حبان فى صحيحه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب وحكمه كعصوبة النسب الا ان ابن الاخ يحجب الجد وابن العم أبا الجد (قوله ولا يرث من ذوى الارحام الا من له سهم فى كتاب الله) ما ذكر هو مذهب الجمهور واحتج به من ذهب الى توريثهم بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله قالوا والآية على عمومها و بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون قالوا وذوو الارحام من الاقربين ويندرجون تحت النص وغاية ما فى الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور فى الآية فقد ثبت استحقاقهم للنصيب وأما القدر فيستفاد من دليل آخر وأجيب عن ذلك بما هو معلوم فى المطولات (قوله ولا يرث النساء من الولاء الا ما أعتقن او جره من أعتقن اليهن بولادة او عتق) ولو ذكر الشيخ هذه المسئلة قبل الاولى لكان أنسق للترتيب وما ذكر الشيخ ذكره سحنون وان اجماع المسلمين عليه قال أجمع المسلمون ان النساء لا يرثن شيئا من الولاء الا ما أعتقن او اعتق من أعتقن أو ولد من اعتقن وان سفل من ولد الذكر خاصة كان ذلك الولد ذكرا أو أنثى (قوله واذا اجتمع من له سهم معلوم فى كتاب الله فكان ذلك أكثر من المال ادخل عليهم كلهم الضرر وقسمت الفريضة على مبلغ سهامهم) اعلم ان العول أول ما نزل بعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال للصحابة فرض الله للزوج النصف وللاختين الثلثين فان بدأت بالزوج لم يبق للاختين حقهما وان بدأت بالاختين لم يبق للزوج حقه فاشير واعلى فقال ابن عباس رضى الله عنه عوله لى سبعة أجزاء فادفع ثلاثة منها للزوج وأربعة للاختين قال أرأيت لو مات رجل وترك ستة دراهم ولرجل عليه ثلاثة ولآخر أربعة كيف تصنع أليس تجعل المال سبعة اجزاء فقال نعم فقال العباس هو كذلك واجمع الصحابة عليه الا عبد الله بن عباس وكان فى ذلك الوقت صغيرا فلما كبر اظهر الخلاف (قوله ولا يعال للاخت مع الجد الا فى الغراء وحدها وهى امرأة تركت زوجها

وامها وأختها لابوين أولاب وجدها فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس فلما فرغ المال أعيل للاخت بالنصف ثلاثة أسهم ثم جمع اليها سهم الجد فقسم جميع ذلك بينهما على الثلث لها والثلثين له فتبلغ سبعة وعشرين سهما) ش الفرائض على أقل أنصبائها وهو السدس هنا فالمسئلة من ستة وقد أشار اليها بقوله أعيل للاخت بالنصف ثلاثة فتكون تسعة اضرب بها فى عدد المقسوم عليهم وهى ثلاثة تكون سبعة وعشرين فمن له شئ فى أصل الفريضة أخذه مضروبا فيما ضربت فيه الفريضة للزوج النصف وهو ثلاثة فى ثلاثة بتسعة وللام الثلث وهو اثنان فى ثلاثة بستة وللجد السدس وهو واحد فى ثلاثة بثلاثة وللاخت النصف وهو ثلاثة فى ثلاثه بتسعة للاخت ثلثها وهى ثلاثه مع مالها فى نصيب الجد وهو واحد تكون أربعة وللجد ثلثاها مع نصيبه من فرضه وهو اثنان فتكون له ثمانية والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿خاتمة﴾ هذا الذى ذكرنا فى الفرائض على حسب الوقت والحال مع انه علم وحده ونحن ضعفاء فيه وقصدنا من الكتاب تفكيك ألفاظه وافادة أهل الخير والدين والمبتدئين بعلمه ولا حديث لنا مع فضلاء السادة العلماء ولا مع من لا همة له ولا مع من فيه حسد واذاية والله المسؤل أن يكفيناشر جاهل يتحامل أو عارف يعرف الحق ويتجاهل ويصرف عناداء الحاسدين وغيرهم وينفعنا به وكل من وقف عليه آمين بمنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وسلم

وامها واختها لابوين او لاب وجدها للزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس فلما فرغ المال اعيل للاخت بالنصف ثلاثة ثم جمع اليها سهم الجد فيقسم جميع ذلك بينهما على الثلث لها والثلثين له فتبلغ سبعة وعشرين سهما

﴿باب جمل من الفرائض والسنن الواجبة والرغائب﴾

﴿باب جمل من الفرائض ومن السنن الواجبة والرغائب﴾

ش جمل جماعات والفرائض جمع فرض وهو ما طلب شرعا بوجه جازم فى الطلب وأصله فى اللغة التقدير وله ألقاب ستة يقال فرض وواجب ومكتوب ومحتوم ومستحق ولازم كل ذلك بمعنى واحد والسنن جمع سنة وهى لغة الطريقة وشرعا طريقة محمد صلى الله عليه وسلم التى لا أصل لها فى الوجوب والرغائب جمع رغيبة وهى ما جاء الترغيب فيه بقول

وأمها واختها لابوين اولاب وجدها فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس فلما فرغ المال أعيل للاخت بالنصف ثلاثة ثم جمع اليها سهم الجد فقسم جميع ذلك بينهما على الثلث لها والثلثين له فتبلغ سبعة وعشرين سهما) ماذكر الشيخ من تصويرها هو كذلك ومثله عن زيد بن ثابت وعنه تصح من ستة وتسقط الاخت وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه تصح من تسعة ويأخذ كل واحد مابيده ولا يجتمع نصيب الجد مع نصيب الاخوة وعن ابن مسعود تصح من ثمانية للام السدس سهم وماذكرناها تسمى الغراء وبذلك سماها مالك فقيل لانها من غرة الفرس اذلا يعرف فى مذهبه مسئلة يفرض فيها للاخت مع الجد الا هذه فكانت شهرتها فى مسائل الجد وبيانها كغرة الفرس وقيل من الغرور لان الجد غر الاخت بسكوته عنها حتى فرض لها النصف ثم عاد عليها فقاسمها وتسمى هذه الاكدرية أيضا واختلف لاى شىء سميت بذلك فقيل لتكدر قول زيد فيها قالوا لانه فرض للاخت مع الجد ولم يكن قبل ذلك يفرض لها معه قال الفاكهانى هذا القول ساقط عندى فلو كان المعنى على ذلك لقيل مكدرة لان اسم الفاعل من كدر مكدر اجماعا وقيل ان رجلا فرضيا أتى بها يقال له الاكدر وقيل من بنى الاكدر فسأل عنها عبد الملك بن مروان وهو يومئذ خليفة فاخطأ فيها ثم استدرك خطأه فقال له اليك عنى يا أكدرى وقيل ان عبد الملك سأله عنها فغلط فنسبها اليه

﴿باب جمل من الفرائض ومن السنن الواجبة والرغائب﴾

سئل أبو محمد رضى الله عنه عن وضعه لهذا الباب وما قصد به مع أن فيه كثيرا من المكرر وهو مناف لشرط اختصاره فقال لما رأيت الناس زهدوا فى العلم ورغبوا عن تعلمه وقد أمرنا بنشر العلم بحسب الامكان قصدت الى تجديد عيون ما تقدم اذ الواجب على كل مكلف أن يحفظ عين ما كلف به ويعمل على الجزم فيما خوطب به وقد كان رسول الله

أو فعل وهذا الباب وما بعده كالجامع للكتاب وضعه الشيخ ليقرب به ما تفرق فى الابواب فينتفع به قاصر الهمة عن الاتساع فى العلم لعبادة او غيرها وبذلك اجاب الشيخ حين سئل عن مراده بها ص (الوضوء للصلاة فريضة) ش لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الآية وأخذ بعضهم من هذه الآية وجوب النية فيه اذ أجاء الامر به لقصد الصلاة فلا تصح بكونه مقصودا لغيرها واختلف فى اختصاصه بهذه الامة فقال ابن العربى الوضوء أصل فى الدين وطهارة للمؤمنين وخاصة الامة بين العالمين ورد الحديث هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فاجيب بان الكلام فى أممهم فاجيب بحديث جريج وان توضا فى بعض روايات البخارى ولا خلاف فى تخصيصها بالاثبات عليه بالغرة والتحجيل والله أعلم ص (وهو مشتق من الوضاءة) ش يعنى الحسن والنظافة وذلك فى الطهر بازالة الاوساخ والادران وفى الباطن بتكفيره للذنوب كما صح قالوا وذلك فى الصغائر فاما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة قال ابن العربى اجماعا فمن تاب عند كل عضو مما يتعلق به من الكبائر لم يبق له ذنب كبير ولا صغير وبالله التوفيق ص (الا المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين فان ذلك منه سنة) ش يعنى ان كل أفعاله فرض الا ما استثنى ولم يذكر غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء مع أنه ذكره فى باب الوضوء لينبه على وجود الخلاف فيه هل هو مغسول سنة أو للنظافة وكذا فعل فى غير موضع يقتصر على كل قول فى ناحية ألا ترى كيف قال فى مس الذكر انه ناقض مطلقا فى باب ما يجب منه الوضوء وذكره فى باب الغسل مطلقا بباطن الكف وذكر فى النكاح ان صداق المنكوحة فى المرض مبدأ وفى باب العتق ان المدبر فى الصحة مبدأ فتأمل ذلك وقد تقدمت صفة الوضوء وأحكامه فى بابه ص (والسواك مستحب مرغب فيه) ش يعنى فى مواضعه الاربع أى عند كل وضوء وان لم يصل وعند كل صلاة وان لم يتوضأ وعند القيام من نوم وعند الفراغ من الطعام وفى كل حال يتغير فيه الفم والذى يستاك به قال ابن العربى قضبان الاشجار اقتداء بالنبى المختار وأصحابه الاخيار قال وأفضلها الاراك وضعف كراهة بعضهم بذى صبغ لتشبهه بالنساء بجواز الاكتحال وفيه التشبيه قيل وقد كرهه مالك أيضا لذلك وفى اجراء غاسول يتمضمض به عنه قولان وكرهه ابن وهب بعود الرمان والريحان وسمع ابن القاسم من لم يجد سواكا فاصبعه يجزئ اللخمى والاظهر للمفطر ان يستعمل الاخضر فهو أولى وفى حديث ابن عباس رضى الله عنه السواك مطهرة للفم مرضاة للرب الحديث وهو آخر فعله عليه السلام من الدنيا كما فى الصحيح وقد قال عليه السلام لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه النسائى ومالك من حديث أبى هريرة رضى الله عنه رواية غيرهما من حديث أبى أيوب عند كل صلاة فمن ثم قال

الوضوء للصلاة فريضة وهو مشتق من الوضاءة الا المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين منه فان ذلك سنة والسواك مستحب مرغب فيه

صلى الله عليه وسلم يسلك باصحابه سبيلا فاذا رأى منهم مللا سلك بهم مسلكا آخر تنشيطا لهم واذهابا للكسل قلت وها أنا أسلك مسلك الشيخ رحمه الله تعالى (قوله الوضوء للصلاة فريضة وهو مشتق من الوضاءة الا المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين منه فان ذلك سنة) ظاهره سواء كانت الصلاة فرضا أو نفلا وهو كذلك من غير خلاف أعلمه وان كان وقع فى كلام بعضهم خلاف فيجب تأويله وقدمنا ان حكم المضمضة والاستنشاق السنة فى مشهور المذهب وقيل ان ذلك فضيلة حكاه ابن بشير فى شرحه على ابن الحاجب ووقفت عليه الآن للمازرى أيضا فى شرحه على التلقين ومسح الاذنين حكمهما السنة وقيل فرض وهذا الخلاف فى الظاهر وأما فى الباطن فهو سنة اتفاقا واختلف فى الظاهر والباطن وفى كلام الشيخ مساحة لانه لم يف بذكر السنن لانه ترك غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء الى غير ذلك (قوله والسواك مستحب مرغب فيه) ما ذكره هو المعروف واختار بعض شيوخنا انه سنة لمداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك وأمره به وقال أحمد بن حنبل وغيره هو واجب وقال الفخر فى المعالم أجمعوا على انه مندوب اليه واعترضه ابن هارون بقول أحمد وغيره وأراد بالغير اسحق بن راهويه وداود الطائى الا

والمسح على الخفين رخصة وتخفيف والغسل من الجنابة ودم الحيض والنفاس فريضة وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين مستحب والغسل على من اسلم فريضة لانه جنب

بعضهم انه سنة وقواه ع والله أعلم ص (والمسح على الخفين رخصة وتخفيف) ش يعنى فى أى محل كان بشروطه المذكورة فى بابه وحكى ابن الطلاع رخصة وهو المشهور وقيل سنة وقيل فرض قال والاحسن ان نفس المسح فرض والانتقال اليه رخصة ونقل ابن وهب قولا بكراهته عن مالك ورجع لاثباته بعد انكاره وقال الحسن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون من الصحابة ابن القصار انكار المسح على الخفين فسق وقال ابن حبيب لا ينكره الا مخذول ونقل ابن دقيق العيد عن بعض الصحابة ان قال قد علمنا انه عليه الصلاة والسلام مسح عليهما غير انا لا ندرى قبل نزول المائدة أو بعدها ص (والغسل من الجنابة ودم الحيض والنفاس فريضة) ش يعنى اجماعا غير ما يذكر عن البخارى وداود من نفى الغسل من مغيب الحشفة قال ابن العربى أما داود فلا حديث لديه وأما البخارى فهو الداء العضال غير انه قال الغسل أحوط وهو الذى ذكرنا انما بيناه اختلافهم فكان كالرجوع للجماعة وان خالفهم فى الدلالة وأحكام ذلك مذكورة فى بابه ص (وغسل الجمعة سنة) ش يعنى واجبة لقوله عليه السلام غسل الجمعة واجب على كل محتلم رواه الائمة من حديث أبى سعيد رضى الله عنه وهو ظاهر فى الوجوب لولا حديث سمرة بن جندب رضى الله عنه من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل له رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذى وله شاهد فى الصحيح واختلف هل هو للصلاة فيلزم اتصاله بالرواح وهو المشهور أو لليوم فيجوز فعله فى كل أجزائه قولان وأحكامه مذكورة فى بابه ص (وغسل العيدين مستحب) ش يعنى وليس كالجمعة وقيل سنة وفى المدونة غسل العيدين مستحب حسن وليس كوجوبه فى الجمعة ابن يونس لان الجمعة فريضة والعيدين سنة وما كان للفريضة آكد مما كان للسنة وقد تقدم فى بابه والله أعلم ص (والغسل على من أسلم فريضة لانه جنب) ش هذا هو المشهور ورواية ابن القاسم والحائض ونحوها ما تقدم لها من ذلك وقيل مستحب تعبدا واليه ذهب القاضى اسماعيل فلو لم يتقدم موجب سقط على المشهور واستحب على الشاذ ويتيمم مع عدم الماء على المنصوص الى أن يجد كالجنب ولو اغتسل قبل اسلامه مجمعا على الاسلام صح على المشهور وقيل

أن اسحق أبطل صلاته بتركه عمدا وداود مطلقا على ظاهر ما نقل عنه ويكون بغير الاصبع الا أن لا يجد شيأ فيستاك به وظاهر كلام الشيخ فيما سبق انه به جائز أو هو أرجح من غيره حيث قال وان استاك باصبعه فحسن (قوله والمسح على الخفين رخصة وتخفيف) ما نقله عليه الاكثر وقيل سنة وقيل فرض وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن الطلاع قائلا ان نفس المسح فرض والانتقال الى المسح رخصة ويرد عليه ان كلامه يقتضى انه رابع وليس كذلك بل من عبر بالفريضة انما أراد ما قال وكذلك من قال بالرخصة والسنة فيحتمل انه لا خلاف انه ينوى الفريضة والخلاف فى حكمه ابتداء هل هو رخصة أو سنة فعلى انه رخصة قد يقال ان الاولى ترك ذلك وعلى انه سنة يكون راجح الفعل وعلى كل منهما ينوى الفريضة قولا واحدا والله أعلم (قوله والغسل من الجنابة ودم الحيض والنفاس فريضة) يدخل فى الجنابة مغيب الحشفة وقد قدمنا انه اختلف فى دم الاستحاضة اذا انقطع على ثلاثة أقوال السقوط والاستحباب وكلاهما فى المدونة والوجوب نقل مالك حكاها ابن الحاجب وقال ابن بشير فيها قولان (قوله وغسل الجمعة سنة) ما ذكره هو المشهور وقيل انه مستحب وقيل انه واجب أخذا من قول المدونة وغسل الجمعة واجب واعترض بانه فى المدونة لفظ أثر وأوجب اللخمى الغسل على أصحاب الروائح الكريهة لئلا يؤذوا غيرهم والمشهور أنه يشترط اتصال الرواح ووقع لابن وهب ما يقتضى انه لا يشترط (قوله وغسل العيدين مستحب) ما ذكر هو قول الاكثر وقيل انه سنة واختار اللخمى فيه كما سبق ويتخرج الوجوب فيه من باب أحرى من غسل الجمعة (قوله والغسل على من أسلم فريضة لانه جنب) ظاهر كلام الشيخ يقتضى اذا لم تسبق منه جنابة انه لا يجب عليه الغسل وهو كذلك على المشهور وقيل ان الغسل عبادة فيغتسل وان لم تسبق منه جنابة وقال القاضى اسماعيل

لا يصح

لا يصح كالاسلام قبـل الشهادة الا لعجز ولا يصح الغسل قبل العزم باتفاق وأصل المسئلة حديث ثمامة بن أثال وهو فى البخارى وغيره وروى ابن شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك والله أعلم ص (وغسل الميت سنة) ش هذا هو الذى شهره المغاربة وصرح به ابن بزيزة وعبد الوهاب وابن محرز وصحح وقيل فرض وهو معتمد العراقيين وقاله ابن عبد الحكم يعنى فرض الكفاية وذلك فى غير شهيد المعترك ومن لم يستهل صارخا من الاطفال والكافر لا حديث عليه غير انها تجب مواراته فقط لقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم الآية ص (والصلوات الخمس فريضة) يعنى اجماعا فيكفر جاحدها و يعاقب تاركها مع الاقرار بها بقتله على المذهب وقال ابن حبيب يكفر كاكثر المحدثين والامام أحمد وقال أبو حنيفة يبالغ فى عقوبته فقط وقد صح بين الكفر و الاسلام الصلاة فمن ترك الصلاة فقد كفر قيل حقيقة وقيل يعنى عمل باعمال الكفار ص (وتكبيرة الاحرام فريضة) ش قال ابن رشد باتفاق المذهب وعن مالك يحملها الامام عن المأموم وأنكر والقيام لها واجب قدرها وروى الا المسبوق وفى الصحيح مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وفى محله مذاهب ص (وباقى التكبير سنة) ش يحتمل كل تكبيرة فى ذاتها وكلها سنة واحدة وهما قولان حكاهما ابن رشد وأخذ من قول ابن القاسم ان كثيره واجب وقليله سنة لقوله لا يسجد للواحدة ولا يعيد للاثنتين و يعيد لثلاثة ان لم يسجد حتى سلم وطال وقيل هو فضيلة ص (والدخول فى الصلاة بنية الفرض فريضة) وكذا تعيين الصلاة فى النية وكونها مع الاحرام لا بعده اجماعا ولا قبله بكثير كذلك وفى تقديمها بيسير خلاف مبنى على انها ركن وشرط ونية اقتداء المأموم فرض كاتفاق نيتهما الا متنفلا خلف مفترض ولا لزم نية الامامة على المشهور الا فى الجمع والجمعة والاستخلاف وصلاة الخوف ص (ورفع اليدين سنة) يعنى عند الاحرام كذا ذكره ابن رشد ولا شىء فى تركه والمشهور فضيلة وثالثها مخير فيه ورابعها مكروه وخامسها يمنع وحكاه اللخمى وسادسها برفع الرجل دون المرأة وفى الرفع عند الركوع مع الاحرام روايتان وقاله ابن وهب وزاد عند القيام من اثنتين قد تقدم ص (والقراءة بام القرآن فى الصلاة فريضة) ش يعنى على الفذ والامام فقط قيل وعلى المأموم فى السر وقيل فى كل ركعة وقاله مالك وابن القاسم

وغسل الميت سنة والصلوات الخمس فريضة وتكبيرة الاحرام فريضة وباقى التكبير سنة والدخول فى الصلاة بنية الفرض فريضة ورفع اليدين سنة والقراءة بام القرآن فى الصلاة فريضة

يستحب له وان كان جنبا لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ماقبله وألزمه اللخمى الوضوء ونقل عنه المازرى أنه قال لا يلزمه الوضوء لان الله تعالى أمر كل قائم الى الصلاة بالوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة وهذا انما يمشى على أن وضوء التجديد فرض اما انه فضيلة فلا (**قوله وغسل الميت سنة والصلوات الخمس فريضة**) ماذكره هو أحد القولين فى غسل الميت وقيل انه فرض قاله عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وزعم ابن بزيزة ان المشهور هو الاول (**قوله وتكبيرة الاحرام فريضة وباقى التكبير سنة**) قد تقدم ان المازرى قال فى شرحه على الجوزقى كان عبد الحميد الصائغ يحكى فى تكبيرة الاحرام سنة وحكى ابن رشد قولا ان جميع التكبير سنة واحدة وعندى كلام الشيخ يحتملها هنا و ينبنى على هذا الخلاف اذا ترك المصلى أكثر من تكبيرة هل يسجد أم لا والخلاف فى ذلك شهير (**قوله والدخول فى الصلاة بنية الفرض فريضة**) لا خلاف ان الصلاة تفتقر الى نية لانها عبادة محضة و يشترط اقترانها بتكبيرة الاحرام وقيل يجوز تقديمها بالزمن اليسير قاله ابن رشد رحمه الله واختلف هل يلزمه أن ينوى الخروج من الصلاة أم لا والاكثر على انه لا يضر واختلف اذا دخل بنية الظهر وخرج بنية العصر مثلا على قولين والاكثر على انه لا يجزئه (**قوله ورفع اليدين سنة**) ماذكره هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل فضيلة وهو المشهور وقيل لا يرجع حكاه ابن شعبان عن مالك من رواية ابن القاسم و يكون الرفع مقارنا لتكبيرة الاحرام على طريق الاولى وان تقدم أو تاخر فلا جناح والمشهور انه مختص بتكبيرة الاحرام وفيها أقوال متعددة وانظرها فيما تقدم (**قوله والقراءة بام القرآن فى الصلاة فريضة**

والعراقيون وشهره عياض أو في جل الصلاة رواه ابن رشد وشهر أيضا وثالثها رواية أبي عمر في النصف ورابعها قول المغيرة انما تجب في ركعة فقط وخامسها لابن شبلون هي سنة ونحوه رواية ابن زياد وأحب الى اعادة من لم يقرأ في صلاته ورواه الواقدي والظاهري صحة صلاة من لم يقرأ بها وعلى الوجوب يجب تعلمها وتعليمها والا وجب ائتمامه فان لم يمكن فهل تسقط وهو المشهور او فرضه ذكر أو ...ف قدرها أقوال ولا خلاف في عدم وجوبها على الاخرس كجميع الواجبات القولية والله أعلم ص (ومازاد عليها سنة) ش يعني في الثنائية وأولى الرباعية وظاهر ماهنا ان السنة الزائدة فقط و في الصلاة خلافه وقدم الخلاف فيه وقيل فضيلة وذكر حكمها في النافلة وقيل فريضة والله اعلم ص (والقيام والركوع والسجود فريضة) ش اما القيام ففرض القادر في الفرض فلا يجب في النفل على قادر ولا عاجز ابتداء ولا دواما على المشهور والعاجز عن الاستقلال يستند ثم ان لم يقدر جلس مستقبلا ثم ان لم يقدر استند لغير حائض وجنب ثم يضطجع و في اضطجاعه هيآت كلها مستحب وهل القيام واجب لذاته أو لما يكون فيه من احرام او قراءة وهو المشهور قولان والرفع من الركوع والسجود واجب على المشهور وهل لذاته او لكمالهما قولان ولا خلاف في وجوب الفصل بين السجدتين ص (والجلسة الاولى سنة والثانية فريضة) ش ان اراد بالثانية قدر ايقاع السلام فقط فهو المشهور وان اراد مع قدر التشهد فهو جار على قول ابي مصعب و روايته ان التشهد الاول فريضة ص (والسلام فريضة) ش يعني باتفاق عند ابن رشد من قول ابن القاسم فيمن أحدث في آخر صلاته بعد سلام امامه انها تجزئه عدم وجوبه وتكلم فيه المازري وغيره ص (والتيامن به قليلا سنة) ش وقيل فضيلة وقال ابن شعبان ان سلم على يساره بطلت وقد تقدم مافيها وقد قالوا تدخل الصلاة بفرضين وسنتين

ومازاد عليها سنة واجبة والقيام والركوع والسجود فريضة والجلسة الاولى سنة والثانية فريضة والسلام فريضة والتيامن به قليلا سنة

(ومازاد عليها سنة واجبة والقيام والركوع والسجود فريضة) جميع ماذكره هو قول الاكثر وروى الواقدي عن مالك ان من لم يقرأ في جميع صلاته انه لاشيء عليه قال الباجي وهو شذوذ وروى على بن زياد عن مالك أحب الى أن يعيد وحكم السورة السنية على المنصوص وفيها قول بالفضيلة أخذه اللخمي من قول مالك وأشهب لا يسجد من تركها سهوا ورده ابن بشير باحتمال قصر السجود على ماورد ولم يرد فيها وأجابه ابن هارون بان أصل مذهب مالك ان السجود لا يقصر على ماورد قال ولم نعلم فيه خلافا ولو لزم ذلك للزم ترك السجود في جل مسائل السهو وقيل انها فرض وأخذه اللخمي أيضا من قول عيسى بن دينار من تركها عمدا ابطلت صلاته ورده المازري باحتمال أن يكون البطلان لترك السنة عمدا قال شيخنا حفظه الله وظاهر كلام الشيخ أن مطلق الزيادة على أم القرآن سنة لا ان جميع السورة سنة وهو كذلك وهذا بالنسبة الى الفرض وأما قراءتها في النفل فقال ابن رشد مستحبة لسماع ابن القاسم لا سجود لتركها في الوتر (قوله والجلسة الاولى سنة والثانية فريضة) أراد بقوله والثانية فريضة مقدار ما يقول فيه السلام عليكم فانه فرض لا خلاف في ذلك ومازاد على ذلك فهو سنة كما قال الشيخ وقيل ان كلا الجلستين أعني الوسطى والاخيرة فرض قال ابن زرقون وهو ظاهر نقل أبي عمران وأبي عمر بن عبد البر عن أبي مصعب وقيل ان الاخير منهما فرض رواه أبو مصعب (قوله والسلام فريضة) ماذكره هو المعروف وحكى الباجي عن ابن القاسم من أحدث في آخر صلاته أجزأته صلاته واعترضه ابن هارون نقلا ومعنى اما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم انما هو في جماعة صلوا خلف امام فاحدث امامهم فسلموا هم لا نفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم أي تجزئ صلاة المامومين فقط وأما معنى فلان الامة على قولين منهم من يرى لفظ السلام بعينه وهو مالك ومنهم من لا يراه لكن يشترط أن ينوي بكل مناف الخروج من الصلاة وأما ما حكاه الباجي من اطلاقه فهو خلاف ما عليه الامة وقبله ابن عبد السلام على أن الاخير لا يسلم من اعتراض حسبما قدمناه (قوله والتيامن به قليلا سنة) يعني سنة ضعيفة وظاهر كلام غير واحد ان ذلك فضيلة

ونخرج

وتخرج بفريضتين وسنتين فتدخل بالنية والاحرام وبالاقامة ورفع اليدين وتخرج بجلوس والسلام وبالتشهد والتيامن ص (وترك الكلام فى الصلاة فريضة) ش يعنى الا اذا كان لاصلاحها فمن تكلم عامدا بطلت وهل اشارة الاخرس ككلامه ثالثها ان قصده كان والافلا ص (والتشهدان سنة) ش يعنى ان كل واحد بعض سنة وهو المشهور وقيل فضيلتان وروى ابومصعب وجوب الثانى قيل والجلوس الاول كذلك ص (والقنوت فى الصبح حسن وليس بسنة) ش يعنى على المشهور وقيل سنة وقال يحيى بن يحيى غير مشروع وأخذ من قول ابن زياد تفسد صلاة تاركه وجوبه ص (واستقبال القبلة فريضة) ش يعنى فى كل فرض ونفل مع الذكر والقدرة الا النافلة فى القصر فله ان يصليها حيث ما توجهت به دابته كما تقدم فى باب جامع الصلاة واعلم ان اركان الصلاة ثمانية وشروطها النية والاحرام والقراءة والقيام والركوع والسجود والجلوس والسلام ومدارها على أقوال وأفعال فالاقوال كلها سنة الاثلاثة تكبيرة الاحرام وقراءة أم القرآن والسلام والافعال كلها فرض الاثلاثة رفع اليدين عند الاحرام والجلسة الوسطى والتيامن من السلام وهذا الاختصار ذكره ابن رشد وبالله التوفيق ص (وصلاة الجمعة والسعى اليها فريضة) ش وذلك على كل حر ذكر بالغ مقيم حيث توفرت شروطها وانتفت موانعه وهى بدل من الظهر فى الفعل وقيل فرض يومها وعليهما من لم يدرك الا آخر جزء منها هل يبنى على احرامه ويكمل أربعا أو يعيد احتياطا اقوال والسعى المشى اليها وقد تقدم حد وجوبه ص (والوتر سنة واجبة

وترك الكلام فى الصلاة فريضة والتشهدان سنة والقنوت فى الصبح حسن وليس بسنة واستقبال القبلة فريضة وصلاة الجمعة والسعى اليها فريضة والوتر سنة واجبة

(قوله وترك الكلام فى الصلاة فريضة والتشهدان سنة) يعنى فرض مع الذكر ساقط مع النسيان وجعله ابن الحاجب من الشرط لا من الفرائض (قوله والقنوت فى الصبح حسن وليس بسنة) اعلم أن قوله ليس بسنة تاكيد لان قوله حسن يدل على ذلك وماذكره انه حسن بمعنى الفضيلة هو المشهور وقيل انه سنة قاله على بن زياد وابن سحنون وهو ظاهر قول السليمانية يسجد لسهوه وهو قول المدونة قال فيها عن ابن مسعود القنوت فى الفجر سنة ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون به دون أن ياتى بخلافه يدل على ارتضائه ذلك وقال يحيى بن يحيى لا يقنت وانما قال ذلك لقول مالك فى الموطا كان ابن عمر لا يقنت وعلى الاول فلا سجود كالفضائل فان سجد بطلت حكاه ابن رشد عن أشهب وقاله الطليطلى واذا قلنا بالسنة فنص على بن زياد على انه ان لم يسجد بطلت وهو قائل بذلك فى كل سنة وقال بعض المتاخرين من أراد ان يخرج من الخلاف فليسجد بعد السلام وبه قال وأفتى بعض من لقيناه من القرويين ونص ابن الحاجب على انه لا باس برفع يديه فى دعاء القنوت وظاهر المدونة خلافه قال فيها ولا يرفع يديه الا فى الاستفتاح شيئا خفيفا والمشهور انه لا تكبير له وروى ان مالكا كبر حين قنت (قوله واستقبال القبلة فريضة) يريد مع القدرة ويريد أن ذلك مخصوص بغير النوافل فى السفر الطويل للراكب وجعل ابن الحاجب استقبال القبلة من الشروط لا من الفرائض فان صلى لغير القبلة ناسيا أو جاهلا فقيل يعيد أبدا وقيل فى الوقت وان كان باجتهاد فالمشهور يعيد فى الوقت وقال ابن سحنون يعيد أبدا وقال ابن مسلمة ان استدبر يعيد أبدا وكل هذا فى قبلة الاجتهاد وأما قبلة عيان فيعيد أبدا بالاطلاق اتفاقا فيما قد علمت (قوله وصلاة الجمعة والسعى اليها فريضة) المنصوص والمعروف ان الجمعة فرض عين وخرج اللخمى انها فرض كفاية وروى ابن وهب انها سنة فحملها بعضهم على ظاهرها ولم يرتضه ابن عبد السلام وانما كان السعى فرضا لانه من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله والوتر سنة واجبة) يعنى مؤكدة وهذا هو المنصوص وخرج اللخمى وابن زرقون انه واجب من قول سحنون يجرح تاركه وأصبغ يؤدب واعتذر بعض شيوخ المازرى عن الاول بان تركه علامة استخفافه بامور الدين واعتذر المازرى عن الثانى بان تاديبه واستخفافه بالسنة كقول ابن خويزمنداد ترك السنة فسق وان تمادى عليه أهل بلد حوربوا وقال ابن عبد السلام تخريج اللخمى عندى قوى حسن من قول أصبغ ضعيف من

وكذلك صلاة العيدين والخسوف والاستسقاء) ش باتفاق المذهب فى الكل الا الوتر فقيل بوجوبه لقول سحنون يجرح تاركه واصبغ يؤدب ورد بان ذلك للتهاون بالسنن وصلاة العيدين فقيل فرض كفاية والمشهور خلافه وآكد السنن الوتر ثم العيدان ثم الكسوف ثم الاستسقاء ص (وصلاة الخوف واجبة امر الله سبحانه بها . وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة) ش يعنى صلاة الخوف التى على الكيفية المذكورة فى بابها لاغيرها وكانه يقول وجوبها وجوب السنن وهو الصلاة فى الجماعة والله اعلم ص (والغسل لدخول مكة مستحب) ش المشهور سنة ويستحب بذى طوى ان أمكن الباجى وهو للطواف ولولا ذلك ما سقطت عن الحائض ونحوها ص (والجمع ليلة المطر تخفيف وقد فعله الخلفاء الراشدون) ش ابن يونس فعله ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وقال ابن قسيط الجمع ليلة المطر سنة ماضية اى دليله السنة اوكيفيته والمشهور رخصة وعليه فهل راجحة او مرجوحة اومساوية فاللخمى مع الاكثر راجحة ولابن رشد مرجوحة اخذ من تعليله قول مالك من صلى فى بيته من طين او اذى بطريقه ارجوانه فى سعة فان فضل الوقت افضل من صلاة الجماعة وفى المسئلة ستة اقوال تقدمت ص (والجمع بعرفة ومزدلفة سنة واجبة) ش الاول عند الزوال مع الامام بعد خطبته فان لم يمكن فوحده فان ترك فعليه دم وبمزدلفة بعد مغيب الشفق بعد حط رحله فلو صلى قبل ذلك أعاد العشاء وقد تقدم فى الحج وكل جمع للصلاتين فهو رخصة الا هذين

قول سحنون وقال ابن عبد البر ضارع مالك وجوبه من قوله تقطع صلاة الصبح (قوله وكذلك صلاة العيدين والخسوف والاستسقاء) اما ذكره من ان صلاة العيدين سنة هو المعروف وقال ابن بشير لا يبعد كونها فرض كفاية لانها اظهار لابهة الاسلام ونقل ابن حارث عن ابن حبيب انها واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد والمسافر الا انهم لا خطبة عليهم وناقض بعض شيوخنا قول ابن حارث هذا بقوله فى أول الباب اتفقوا على انها لا تجب على النساء ولا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر ولما ذكر ابن عبد السلام القول بالسنة قال وذهب بعض الاندلسيين الى ان ذلك فرض كفاية وأراد به ابن زرقون على بعد فى ذلك حسبما قدمناه وأما ما ذكره من أن حكم صلاة الخسوف السنة هو كذلك باتفاق بالنسبة الى خسوف الشمس وأما خسوف القمر فقيل كذلك قاله ابن الجلاب واللخمى وقيل ذلك فضيلة وروى عن مالك وبه قال أشهب ومثله فى التلقين وأما ما ذكره من ان صلاة الاستسقاء سنة فهو كذلك من حيث الجملة قال اللخمى ويستحب ان يقيمها المخصبون للمجدبين والسعة الخصب مباح (قوله وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة) يريد انها سنة مؤكدة وصرح بان حكمها السنة ابن يونس فى أول كتاب الصلاة ونقل عن ابن المواز لما تكلم على صلاة الخوف انها رخصة وتوسعة (قوله والغسل لدخول مكة مستحب والجمع ليلة المطر تخفيف وقد فعله الخلفاء الراشدون والجمع بعرفة ومزدلفة سنة واجبة) ظاهر كلامه ان الجمع رخصة وصرح به قبل حيث قال وارخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر وهو خلاف رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وخلاف قول ابن قسيط الجمع ليلة المطر سنة ماضية والاصل الحقيقة واتيان سحنون به يدل على ارتضائه ووقع لابن القاسم الجمع غير مشروع وان من جمع أعاد العشاء أبدا حكاه الباجى واليه نحا القرافى فى استشكاله الجمع بان رعاية الاوقات واجبة وفائدة الجمع تحصيل فضيلة الجماعة وهى مندوب اليها فكيف يترك الواجب لاجل تحصيل المندوب قلت ورد بان الجمع اما سنة كما قدمنا واستشكال السنة لا يجوز واما رخصة وقد علمت ان الرخصة ارتكاب المحظور لاجل قيام المانع وللقرافى جواب عن ذلك لم أذكره لطوله وضعفه وتولى خليل بيان ضعفه وهل هذه الرخصة على القول بها راجحة أو مرجوحة فى ذلك قولان للخمى وابن رشد وظاهر كلام الشيخ الاول لقوله وقد فعله الخلفاء والله أعلم والصواب أنها مرجوحة اذ ليست بمتفق عليها ألا ترى ما تقدم عن ابن القاسم وقد جرت العادة فى افراد من المساجد بعدم الجمع

فانهما

وكذلك صلاة العيدين والخسوف والاستسقاء وصلاة الخوف واجبة امر الله سبحانه وتعالى بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة والغسل لدخول مكة مستحب والجمع ليلة المطر تخفيف وقد فعله الخلفاء الراشدون والجمع بعرفة والمزدلفة سنة واجبة

فانهما سنة والله أعلم ص (وجمع المسافر فى جد السير رخصة) ش يعنى بتقديم العصر ان كان فى المنهل أول الوقت وتاخير الظهر اذا كان على ظهر وكذا المغرب والعشاء والمشهور انه لا يشترط جد السير ولا سفر القصر ولا كراهة على المشهور قاله فى المقدمات ص (وجمع المريض يخاف أن يغلب على عقله تخفيف) ش يعنى فى اجزائهما اذا لم يصبه شىء او افاق فى جزء من الوقت والا فسقوطها بخروج الوقت قبل افاقته اواصابتها فى خناق منه والله اعلم ص (وكذلك جمعه لعلة به فيكون ذلك أرفق به) ش وكذلك الجمع الصورى ونحوه بتاخير الاولى لاول الثانية واختلف فى اجازته لا لسبب وذكر الباجى جوازه فانظره فيما تقدم ص (والفطر فى السفر رخصة والاقصار فيه واجب) ش يعنى وجوب السنن بشرطه وهو المسافة والاباحة وغيرها وفيه أقوال مشهورها ماذكر والمذكوران الافطار رخصة مرجوحة قالوا والفرق بينهما وبين الصلاة ان الصوم مخروج فيه الى عدم والصلاة مبدلة بكيفية هى مقصودة من الشارع وفى الحديث خيار امتى الذين اذا أساؤا استغفروا واذا سافروا اقصروا وأفطروا رواه بعض أصحاب السنن والله أعلم ص (وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن) ش يعنى غير

وجمع المسافر فى جد السير رخصة وجمع المريض يخاف ان يغلب على عقله تخفيف وكذلك جمعه لعلة فيكون ذلك ارفق به والفطر فى السفر رخصة والاقصار فيه واجب وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن

فيها كجامع الزيتونة عندنا بتونس (قوله وجمع المسافر فى جد السير رخصة) ظاهر كلامه ان جد السير شرط وهو كذلك وقال أصبغ لا يشترط وقيل يشترط فى حق الرجال دون النساء قاله بعض شيوخ المذهب وظاهر كلامه انه لا يشترط فوات أمر وهو كذلك عند ابن حبيب ر فى التهذيب اشتراطه ونصه ولا يجمع المسافر الا ان يجد السير به ويخاف فوات أمر وقال أشهب يشترط فوات أمر مهم فهو أخص من قول التهذيب فهو قول ثالث والرابع لابن الماجشون الفرق بين الرجال والنساء وظاهر كلام الشيخ ان الجمع جائز دون كراهة وهو كذلك وروى عن مالك انه مكروه مطلقا وروى عنه الكراهة للرجال فقط وهذه الاقوال الثلاثة حكاها عياض فى الاكمال ونقل عبد الحق جوازه فى البر دون البحر (قوله وجمع المريض يخاف ان يغلب على عقله تخفيف) المشهور ان الجمع لخوف الاغماء مطلوب ومنعه ابن نافع وعلى الاول فهل تقدم الثانية الى الاولى أو يصلى كل صلاة لوقتها فى ذلك خلاف قال الفاكهانى لم فرق بين جمع المسافر وجمع المريض فعبر عن الاول بالرخصة وعن الثانى بالتخفيف مع ان معنى الرخصة التخفيف قلت تفنن فى العبارة والله أعلم (قوله وكذلك جمعه لعلة فيكون ذلك ارفق به) ماذكره هو المشهور ومنع ابن نافع هو كالاول نقله ابن رشد والخلاف فى كيفية الجمع لما سبق وقال ابن بشير المريض يجمع مطلقا اتفاقا وهو قصور لنقل ابن نافع وحفظ ابن الحاجب الخلاف فى الثانية دون الاولى فقال والمريض اذا خشى الاغماء جمع وان لم يخش فقولان ذكرهما ابن عبد السلام قال بعض شيوخنا وهذان طريقان لا أعرفهما لغيرهما (قوله والفطر فى السفر رخصة والاقصار فيه واجب) لا خلاف ان الفطر فى سفر القصر جائز واختلف هل هو أفضل من الصوم أو العكس وهو المشهور أوهما على حد السواء فى ذلك ثلاثة أقوال حكاها غير واحد قال ابن حبيب الصوم افضل الا فى الجهاد للتقوى على العدو وجعله كالتفسير للمدونة وظاهر كلام ابن يونس انه خلاف وقول الشيخ الاقصار فيه واجب ظاهره انه فرض وهو ظاهر قوله قبل حيث قال فعليه ان يقصر الصلاة وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل سنة وهو المشهور وقيل فضيلة وقيل مباح وقول الفاكهانى يحتمل ماذكرناه ويحتمل ان يريد وجوب السنن المؤكدة وهو أولى لانه المشهور بعيد لما قلناه من قوله فعليه ان يقصر الصلاة فهو كالنص فى الوجوب فيحمل قوله هذا عليه دفعا للخلاف وتقدم فرقا بين الفطر والقصر افضلهما ان القصر تبرأ منه الذمة فى الحال ولا كذلك الفطر فان الذمة مشغولة بالقضاء (قوله وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن) اراد بالرغيبة الفضيلة والقول بالفضيلة هو نقل الاكثر والقول بالسنة هو قول اشهب قال الفاكهانى وفائدة الخلاف تفاوت الثواب فان ثواب السنة اكثر من ثواب الرغيبة والنافلة كما ان ثواب الواجب اكثر من ثواب السنن هذا فى

مؤكدة اذ قال فى المدونة وليس كتأكيد الوتر وفى الارشاد نافلة وقدمر ما فيها فى باب صفة الصلاة ص (وصلاة الضحى نافلة) ش يريد مما فعله عليه السلام وداوم عليه ولم يظهره فى جماعة أو أظهره ولم يداوم عليه وقد رواها ثلاثة عشر انسانا من الصحابة عياض واختلفت الروايات فيها من اثنتين الى اثنتى عشرة ومنتهاها عند أهل المذهب ثمان وأقلها ركعتان وأوسطها ستة ووقتها حل النافلة ص (وكذلك قيام رمضان نافلة وفيه فضل كبير ومن قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) ش يعنى نافلة لان النبى صلى الله عليه وسلم أظهره مرة ثم ترك خشية أن يفرض عليهم ورغب فيه بالحديث المذكور ويعنى ايمانا بما جاء فيه من الثواب واحتسابا يعده عند الله لا لغرض دنيوى وقد تقدم فى باب الصيام وحديثه رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه ص (والقيام من الليل فى رمضان وغيره من النوافل المرغب فيها) ش يعنى بالقول والفعل فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك صلاة الليل فى حضر ولا سفر ولا يقال لاجل وجوبها عليه فقط بل ولتقتدى به أمته ولان الدوام عليه يحصل ليلة القدر ضرورة وقد صح فيه أحاديث كثيرة فانظرها فيما تقدم ص (والصلاة على موتى المسلمين فريضة عامة يحملها من قام بها وكذا مواراتهم فى الدفن وغسلهم سنة واجبة) ش يعنى كلاهما فرض كفاية وشهر وعن أصبغ الصلاة سنة كفاية ونقل ابن زرقون عن تلقين الشارقى مستحب وعلى المشهور يصليها بعد الكفاية معين فى فرض الكفاية وقيل مستحب فانظر ذلك والدفن فرض كفاية بلا خلاف والله أعلم وقد تقدم ما جاء فى الغسل قريبا وهذا موافق له فهو تكرار لا شك فيه ص (وكذلك طلب العلم فريضة عامة يحملها من قام بها الا ما يلزم الرجل فى خاصة نفسه) ش يعنى بالعلم

الفعل واما فى الترك عمدا فان قلنا انها سنة جرى فيها الخلاف فى تارك السنن عمدا هل يأثم ام لا قات يحتمل ان يراعى قائله الخلاف فلا يأثم والله اعلم (قوله وصلاة الضحى نافلة) ماذكر مثله فى التلقين وظاهر كلام ابن عبد البر انه فضيلة لقوله ورد فى صلاة الضحى والوصية آثار كثيرة (قوله وكذلك قيام رمضان نافلة وفيه فضل كبير ومن اقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) لما خاف ان يتوهم ان حكمه النافلة أردفه بقوله وفيه فضل كبير وما بعده ليبين ان حكمه الفضيلة التى هى أقوى من النافلة وهذا قول ابن حبيب خلافا لابن عبد البر فى قوله ان قيامه سنة (قوله والقيام من الليل فى رمضان أو غيره من النوافل المرغب فيها) قيام الليل من شعائر الانبياء والصالحين وشيم المخلصين ومذهبنا ان أفضل الليل الثلث الآخر لحديث النزول ومذهب الشافعى الوسط افضل لحديث داود عليه السلام كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه (قوله والصلاة على موتى المسلمين فريضة يحملها من قام بها وكذلك مواراتهم بالدفن وغسلهم سنة واجبة) ماذكر الشيخ من ان الصلاة على ميت المسلم فرض كفاية هو قول ابن عبد الحكم وأشهب وسحنون والقاضى عبد الوهاب وهو ظاهر نقل ابن الجلاب عن مالك فى قوله قال مالك صلاة الجنازة واجبة وقيل انها سنة قاله أصبغ وقال ابن زرقون فى تلقين الشارقى هى مستحبة ورواه ابن عيشون وأخذ ابن القاسم انها غير واجبة من قول مالك تجوز صلاة الجنازة بتيمم الفريضة ومن تشبيهه فعلها بعد صلاة العصر بسجود التلاوة قال ولم أجد لمالك فيها نصا وأجيب بالنسبة الى التخريج لكونها فرض كفاية وبقصوره وبقوله لم أجد فيها نصا ونقل ابن الجلاب عن مالك وجوبها وأورد الشيخ شهاب الدين القرافى على القول الاول سؤالا وهو اذا تعذر الوجوب على جملة الطوائف فى فرض الكفاية فكيف يسقط عمن لم يفعل غيره مع ان الفعل البدنى كصلاة الجنائز والجهاد مثلا لا يجزى فيه أحد عن أحد فكيف يسوى الشرع بين من يفعل ومن لم يفعل وأجاب بان الفاعل يساوى غير الفاعل فى سقوط التكليف لا فى الثواب وعدمه وماذكر من أن المواراة فرض كفاية لا أعلم فيه خلافا وماذكر من ان غسلهم سنة واجبة أراد انها سنة مؤكدة قاله غيره وزعم ابن بزيزة انه المشهور وقيل انه فرض قاله عبد الوهاب وغيره والعجب من الشيخ فى تكرره لغسل الميت مع انه سبق له فى هذا الباب (قوله وكذلك طلب العلم فريضة عامة يحملها من قام بها الا ما يلزم الرجل فى خاصة نفسه) ظاهر كلام الشيخ انه لا يجب

وصلاة الضحى نافلة وكذلك قيام رمضان نافلة وفيه فضل كبير ومن قامه ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه والقيام من الليل فى رمضان وغيره من النوافل المرغب فيها والصلاة على موالى المسلمين فريضة يحملها من قام بها وكذلك مواراتهم بالدفن وغسلهم سنة واجبة وكذلك طلب العلم فريضة عامة يحملها من قام بها الا ما يلزم الرجل فى خاصة نفسه

العلم بالله و بما جاء به أمر الله وما يرجع الى ذلك من مقدماته ومتمماته التى لابد منها وفرض العين منه مالا يؤمن الهلاك مع جهله دينا ودنيا وفرض الكفاية مالا تعلق له به فى الحال مع تعلق الغير به أو توقعه فى المآل وقد أجمعوا على انه لايجوز لاحد أن يقوم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه ولا يلزمه التوسع الا قدر ما تعلق به فقط ص (وفريضة الجهاد عامة يحملها من قام بها الا أن يغشى العدو محلة قوم فيجب فرضا عليهم قتالهم اذا كانوا مثلى عددهم) ش ولا خلاف فى ذلك و يجب النصر على من وراءهم على التوالى الى منتهى الاسلام بقدر الطاقة كما تقدم فى باب الجهاد فانظر هناك ص (والرباط فى ثغور المسلمين وسدها وحياطتها واجب يحمله من قام به) ش وقد صح من رابط فى سبيل الله فواق ناقة حرمه الله على النار و روى كل عين باكية يوم القيامة الا عين بكت من خشية الله وعين سهرت فى سبيل الله وعين غضت عن محارم الله جعلنا الله منهم بمنه وكرمه وقد تقدم ص (وصوم شهر رمضان فريضة) ش يعنى مجمع عليها لانها من القواعد الخمس و يسقط فى الحال عن المريض والمسافر والحائض ثم يقضون وهل بالامر الأول فيكون واجبا فى ذلك منعه مانع أو اباحته رخصة أو بامر جديد فى الحال وثالثها يجب على المسافر دونها والخلاف لفظى وجاحد وجوبه كافر وتاركه اهمالا المشهور لا يكفر ولا يؤمر به المطيق الذى لم يبلغ على المشهور وقيل يؤمر وهل وجوبا أو استحبابا قولان ص (والاعتكاف نافلة) ش وقد فعله النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه حتى مات واعتكف أزواجه من بعده ثم ترك قال مالك وما أراهم تركوه الا لشدته وماذلك الا لان نهاره وليله سواء وقد تقدم فى بابه ص (والتنفل بالصوم مرغب فيه) ش يعنى فى عموم الاوقات التى لا نهى فيها فقد قال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا أجزى به فقيل معنى قوله فانه لى أى لا يطلع عليه غيرى وقيل هو تشبه بوصفه قيل والصائم صابر وانما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وأجاز مالك صيام الدهر ورأى النهى فيمن لا يطيق أو من لا يفطر الايام المنهى عن صومها لحديث حمزة بن عمرو الاسلمى رضى الله عنه وغيره

عليه تعليم العلم الزائد على فرض العين وان كان فيه القابلية وهو خلاف قول سحنون بوجوبه عليه والنفس أميل اليه وجعله شيخنا أبو مهدى المذهب قال لا أعلم خلافه ولانه ممن تلبس فصار من الجاهلين له بطلب العلم ان القابلية فيه لا تعلم الا بعد التلبس (قوله وفريضة الجهاد عامة يحملها من قام بها الا ان يغشى العدو محلة قوم فيجب فرضا عليهم قتالهم اذا كانوا مثلى عددهم) يعنى ان الجهاد فرض كفاية وهو كذلك باجماع نص عليه ابن القصار وانتقد ابن عبد السلام قول ابن الحاجب بذلك قال ابن المسيب وابن شبرمة وغيرهما انه فرض عين وحكى عن سحنون انه سنة ليس بفرض وقال طاوس السعى على الاخوات أفضل منه غير ان هذه الاقوال لا يبعد تأويلها وردها الى ما نص عليه الجمهور وقال وحق ابن الحاجب ان يقول الجهاد واجب على الكفاية على الجمهور وانظر ما تقدم لخليل فى هذا (قوله والرباط فى ثغور المسلمين وسدها وحياطتها واجبة يحمله من قام به) قال ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن باهله بالاسكندرية وطرابلس ونحوها بمرابطين انما المرابط من خرج من منزله مرابطا فرابط فى نحر العدو وحيث الخوف قال الباجى وعندى ان من اختار استيطان ثغر الرباط فقط ولولا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط وروى ابن وهب الرباط أحب الى من الغزو على غير وجهه وهو الصواب وأحب الى من الرباط (قوله وصوم شهر رمضان فريضة) اختلف العلماء فى اطلاق رمضان على الشهر على ثلاثة أقوال ثالثها ان كان هنالك قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة والا كره والقول بالكراهة قاله أصحاب مالك (قوله والاعتكاف نافلة والتنفل بالصوم مرغب فيه) اختلف فى حكم الاعتكاف على أربعة أقوال فقيل نافلة كما قال الشيخ ونحوه قال القاضى عبد الوهاب هو قربة وقال ابن العربى فى العارضة هو سنة ولا يقال فيه مباح وقول أصحابنا فى كتبهم جائز جهل قلت ليس بجهل انما قصدهم بذلك نفى ما يتوهم من كراهته وقال ابن عبد البر فى الكافى هو

وفريضة الجهاد عامة يحملها من قام بها الا أن يغشى العدو محلة قوم فيجب فرضاً عليهم قتالهم اذا كانوا مثلى عددهم والرباط فى ثغور المسلمين وسدها وحياطتها واجب يحمله من قام به وصوم شهر رمضان فريضة والاعتكاف نافلة والتنفل بالصوم مرغب فيه

ص (وكذلك صوم يوم عاشوراء ورجب وشعبان و يوم عرفة والتروية لغير الحاج أحسن منه للحاج) ش أما عاشوراء فكان واجبا ثم نسخ و فى الا كمال قول بان وجوبه باق وخرج البخارى فيه صوم يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والتى بعده وذلك لان يوم عرفة يجمع فضيلة العشر الى فضيلة اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام مامن أيام العمل أحب الى الله من أيام العشر الحديث و يوم عاشوراء ليس له الا فضيلة اليوم و يتفقان فى كونهما فى شهر الحرم والله أعلم وهل هو التاسع أو العاشر وهو المشهور أو الحادى عشر أقوال واستحب ابن حبيب فيه التوسع فى الانفاق وما جاء من أنه يوسع على فاعله بقية سنته وأحاديث الغسل فيه والكحل والعشر ركعات كل ذلك لا يصح منه شىء خلاف الترغيب فى الصلاة والصدقة ونحو ذلك وانما كان الفطر أفضل للحاج بعرفة يوم عرفة للتقوى على الوقوف وكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجر على قدر الاتباع لا على قدر المشقة وحديث صوم شعبان رواه مسلم وروى غير واحد قيام ليلة النصف منه وقال ابن العربى فى صلاتها ليس فيها حديث يساوى سماعه و رد قول من قال انها الليلة التى يفرق فيها كل أمر حكيم قائلا هذا قول من تعدى على كتاب الله وانظر العارضة ولم يرد فى رجب شىء يعتد به غير انه من الحرم وقد قال عليه الصلاة والسلام صم من الحرم ودع وأفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم على انه يحتمل الخصوص والمذهب ماذكر والله أعلم ص (وزكاة العين والحرث والماشية فريضة) ش من الاصول المجمع عليها التى من جحد وجوبها كفر ومن تركها مع الاقرار بوجوبها اختلف فى ايمانه وشروطها وتفاصيلها فى بابها ص (وزكاة الفطر سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم) ش قيل يعنى هى فرض بالسنة لا بالقرآن وقيل حكمها السنية وفرضها بمعنى قدرها والمشهور الاول وقيل هى داخلة فى عموم قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقيل ماخوذة من قوله تعالى قد افلح من تزكى اى اعطى زكاة الفطر وذكر اسم ربه فى الخروج للعيد فصلى صلاة العيد وعزى هذا القول لعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ص (وحج بيت الله فريضة) ش بشرط الاستطاعة و يصح دونها من مكلف بالغ عاقل حر و يجزىء و يصح ممن سواه غير المجنون ولا يجزىء عن الفرض اذا استطاع وقد تقدم تفسير ذلك وتفصيله فى بابه وانه من القواعد الخمس التى يكفر جاحدها و يختلف فى ايمان تاركها مع توفر شروطها من غير جحد والله أعلم ص (والعمرة سنة واجبة) ش يعنى مؤكدة على المشهور وقال ابن الجهم فريضة وهى نصف أفعال الحج ولها حكمه فيما يتعلق بها من أفعاله وهى الاحرام والطواف والسعى والحلاق

فى رمضان سنة وفى غيره جائز وقال ابن عبدوس وروى ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد اتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد فى نفسى انه لشدته نهاره وليله سواء كالوصال المنهى عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم فاخذ منه ابن رشد كراهة لتلك (قوله وكذلك صوم يوم عاشوراء ورجب وشعبان وصوم يوم عرفة و يوم التروية وصوم يوم عرفة لغير الحاج أفضل منه للحاج) قال ابن رشد أفضل الصوم بعد رمضان صوم يوم عاشوراء وقد كان فرض قبل رمضان قال الفاكهانى رحمه الله وفيه نظر لان عاشوراء تكفر السنة قبلها فقط و يوم عرفة تكفر السنة التى قبلها والتى بعدها كما جاء فى الصحيح والتكفير منوط بالافضلية فمن ادعى غير هذا فعليه الدليل (قوله وزكاة العين والحرث والماشية فريضة وزكاة الفطر سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم) أراد الشيخ بقوله فرضها قدرها فلا تناقض فى كلامه وقول ابن عبد البر قول الشيخ أبى محمد سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم تمريض للسنة ضعيف لما قد قدمناه وماذكر من ان حكمها السنة عزاه ابن عبد البر لبعض أصحاب مالك وعزاه ابن رشد لبعض أصحابنا وذكره بعضهم عن مالك وقال الباجى واللخمى انها واجبة وأخذ ذلك من قول المجموعة انها داخلة فى قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وجعله ابن الحاجب المشهور (قوله وحج البيت فريضة والعمرة سنة واجبة والتلبية سنة واجبة

وكذلك صوم يوم عاشوراء و رجب وشعبان و يوم عرفة والتروية وصوم يوم عرفة لغير الحاج أفضل منه للحاج و زكاة الفطر سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحج البيت فريضة والعمرة سنة واجبة والتلبية سنة واجبة

وقد تقدم ص (والنية بالحج فريضة) ش يعني وكذا بالاحرام وهل هي الاحرام وهو قول القاضي وابن يونس وقول المازري ينعقد بالنية وابن بشير لا ينعقد بها وقول اللخمي يجري على الخلاف في انعقاد اليمين بالنية والمشهور بالنية مع قول أو فعل يناسب الحج كالتلبية والاخذ في المشي والاستواء على الراحلة أو استوائها به والتلبية سنة يجب الدم بتركها جملة ويرجع لها فيما قرب وقال ابن حبيب فرض كتكبيرة الاحرام للصلاة لا ينعقد الاحرام الا بها وهو ظاهر ما تقدم للشيخ في باب الحج ص (والطواف للافاضة فريضة والسعي بين الصفا والمروة فريضة) ش يعني وكلاهما ركن اذ أركان الحج أربعة الاحرام وطواف الافاضة والسعي والوقوف بعرفة وقوله وكذا الطواف المتصل به يعني بالسعي واجب ثم قال وطواف الافاضة آكد منه والطواف للوداع سنة يعني ان طواف القدوم أطلق عليه الوجوب من جهة اشتراطه في واجب وهو السعي وطواف الافاضة واجب لذاته لانه طواف الركن ويسمى طواف الزيارة وطواف الوداع ليس بواجب لذاته ولا لغيره والا فالاصل في طواف القدوم انه سنة والله أعلم ص (والمبيت بمنى يوم عرفة سنة) ش يعني ولا دم على تاركه على المشهور وهو قول الشافعي وغيره حتى انه يتركه من يخاف على نفسه من يبيت به ليلة أو من غده وقد قال ابن العربي وعلى تاركه الدم ص (والجمع بعرفة واجب) ش يعني وجوب السنن أبو عمر سنة اجماعا ومن فاته مع الامام جمع وحده فان لم يفعل فهل عليه دم أم لا اختلف في ذلك ص (والوقوف بعرفة فريضة) ش يعني جزأ من ليلة يوم النحر والنهار سنة ولو قل ويتأدى بالوقوف على أي جهة كان ولو بادنى لبث وفي تاديته بالمرور اختلاف اذا نوى ويجب الارتفاع من بطن عرنة وقال ابن المواز كتب الى أصبغ المسجد من بطن عرنة فمن وقف في المسجد فلا حج له وحكى ابن المواز عن مالك حجه تام ويلزمه دم ص (ومبيت المزدلفة سنة واجبة) ش يعني ويكفي منه أدنى شيء فلو لم ينزل بها لزمه دم ولو نزل ثم ارتحل قبل الفجر فلا دم عليه أبو عمران ترك النزول بها لعذر فلا شيء عليه وان ترك النزول بها وبالمشعر فعليه الدم ولو كان لعذر ص (ووقوف المشعر الحرام مامور به) ش يعني في كتاب الله ومحمله عند مالك على الندب وقال الشافعي ركن واختلف فيه قول عبد الملك والمشهور لا دم لتركه وقيل فيه الدم ابن رشد وفعله آكد من نزول المزدلفة وقال بعض المتاخرين بوجوبه ص (ورمي الجمار سنة واجبة) ش وقال عبد الوهاب جمرة العقبة ركن وهي التحليل * وكذا الحلاق سنة للتحليل ايضا فيحل به كل شيء الا الطيب والنساء والصيد واختلف في الحلاق في العمرة فقيل سنة للتحليل وقيل ركن والله أعلم ص (وتقبيل الركن سنة) ش يعني الحجر الاسود على الوجه المذكور في بابه والمشهور سنة أولا مستحب في كل شوط من الطواف عند الوصول اليه كاستلام اليماني ص (والغسل للاحرام سنة والركوع عند الاحرام سنة وغسل عرفة سنة والغسل لدخول مكة مستحب) ش وقيل بالعكس وقد تقدم ان غسولات الحج سبعة للاحرام ولدخول مكة والسعي والوقوف بعرفة وللوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار ولطواف الافاضة على ما أخذه القرافي من قول الجلاب

والنية بالحج فريضة والطواف للافاضة فريضة والسعي بين الصفا والمروة فريضة وكذلك الطواف المتصل به واجب وطواف الافاضة آكد منه والطواف للوداع سنة والمبيت بمنى ليلة يوم عرفة سنة والجمع بعرفة واجب والوقوف بعرفة فريضة ومبيت المزدلفة سنة واجبة ووقوف المشعر الحرام مأمور به) لا خلاف ان الحج فرض واشتهر الخلاف هل ذلك واجب على الفور أو على التراخي ويجب على الاعمى اذا وجد قائدا واختلف في السائل اذا كانت العادة انه يعطى فقيل يجب عليه وقيل لا واختلف اذا كان يؤدي غفرا بحيث لا يجحف به هل يجب عليه أم لا (قوله ورمي الجمار سنة واجبة وكذلك الحلاق وتقبيل الركن سنة والغسل للاحرام سنة والركوع عند الاحرام سنة وغسل عرفة سنة) ماذكر هو المشهور وقال ابن الماجشون بوجوب جمرة العقبة قاله غير واحد (قوله والغسل لدخول مكة مستحب) قال الفاكهاني انظر لم جعل الغسل لدخول مكة منحطا عن رتبة السنن حيث

والنية بالحج فريضة والطواف للافاضة فريضة والسعي بين الصفا والمروة فريضة والطواف المتصل به واجب وطواف الافاضة آكد منه والطواف للوداع سنة والمبيت بمنى ليلة يوم عرفة سنة والجمع بعرفة واجب والوقوف بعرفة فريضة ومبيت المزدلفة سنة واجبة ووقوف المشعر الحرام مامور به ورمي الجمار سنة واجبة وكذلك الحلاق وتقبيل الركن سنة واجبة والغسل للاحرام سنة والركوع عند الاحرام سنة وغسل عرفة سنة والغسل لدخول مكة مستحب

والصلاة فى الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة والصلاة فى المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من الصلاة فى سائر المساجد واختلف فى مقدار التضعيف بذلك بين المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يختلف ان الصلاة فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من ألف صلاة فيما سواه وسوى المسجد الحرام من المساجد وأهل المدينة يقولون ان الصلاة فيه افضل من الصلاة فى المسجد الحرام بدون الالف وهذا كله فى الفرائض واما النوافل فنى البيوت أفضل والتنفل بالركوع لاهل مكة أحب الينامن الطواف والطواف للغرباء احب اليناfrom الركوع لقلة وجود ذلك لهم

يغتسل لكل أركان الحج ص (وصلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة) ش يعنى كانت الجماعة كبيرة أو صغيرة على المشهور وقال ابن حبيب تتفاضل بالكثرة يريد فيما وراء الخمس والعشرين كذا نص عليه بعض الشافعية والله أعلم وأحاديثها صحيحة والكلام فيها معلوم فلا نطول به ص (والصلاة فى المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فذا افضل من سائر المساجد واختلف فى مقدار التضعيف بذلك بين المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يختلف ان صلاة فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من ألف صلاة فيما سواه وسوى المسجد الحرام وأهل المدينة يقولون ان الصلاة فيه أفضل من الصلاة فى المسجد الحرام بدون الالف وهذا كله فى الفرائض وأما النوافل فنى البيوت أفضل) ش حاصل هذا الكلام ان الصلاة فى مسجدى الحرمين أفضل من الصلاة فى كل مسجد دونهما حتى بيت المقدس و بيت المقدس افضل مما دونه وهذا مما لا خلاف فيه وانما الاختلاف فيما بين المسجدين الكريمين فالمشهور ان مسجد النبى صلى الله عليه وسلم أفضل لانه الذى اختار الله تعالى لنبيه الكريم صلى الله عليه وسلم وقال ابن وهب وابن حبيب بالعكس بعد اجماعهم على ان موضع قبره عليه الصلاة والسلام أفضل بقاع الارض قلت وينبغى أن يكون موضع البيت بعده كذلك ولكن لم أقف عليه لاحد من العلماء فانظره وقد قال عليه الصلاة والسلام صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام متفق عليه من حديث ابن الزبير رضى الله عنه واختلف فى قوله الا المسجد الحرام هل المراد فهو مثله او يفضله بهذا المقدار بل بدونه وهو الذى حكاه الشيخ عن اهل المدينة والمسجد الحرام افضل منه وهو نص رواية ابن حنبل فى حديثه قال فيه وصلاة فى المسجد الحرام افضل من صلاة فى مسجدى بمائة صلاة وصححه ابن حبان الا ان تصحيحه معلوم بالتساهل فلا يكون حجة والله اعلم وكون النوافل فى البيوت افضل عموما هو الصحيح وظاهر نص الحديث الصحيح ص (والتنفل بالركوع لاهل مكة احب الينا من الطواف والطواف للغرباء احب الينا من الركوع لقلة وجود ذلك لهم) ش هذا هو المشهور والمعمول والمجاور والذى طالت مدته من أهل مكة وللشيوخ فى ذلك كلام لا استحضره الآن وبالله التوفيق * ولما انتهى ذكر الشرائع اراد الشيخ الكلام على احكام

عبر بالاستحباب قلت يحتمل انه أراد به ليس بتاكيد السنن كغيره (قوله والصلاة فى الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة) واختلف فى حكم صلاة الجماعة على أربعة أقوال فقيل سنة قاله الاكثر وقيل فرض كفاية نقله الاكثر ابن محرز وغيره عن بعض أصحابنا وقيل مندوب اليها مؤكدة الفضل قاله عبد الوهاب فى تلقينه ومثله قول ابن العربى فى عارضته ويحث عليها وقال ابن رشد مستحبة للرجل فى خاصته فرض فى الجماعة سنة فى كل مسجد واختلف هل تتفاضل بالكثرة أم لا والمشهور انها لا تتفاضل خلافا لابن حبيب وحمل بعض الشيوخ المذهب على قول ابن حبيب وجعل معنى المشهور ان الجماعة سواء بالنسبة الى عدم الاعادة فى جماعة نقله ابن عبد السلام ولا أعرفه لغيره واقل الجمع اثنان باتفاق (قوله والصلاة فى المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه السلام فذا أفضل من الصلاة فى سائر المساجد واختلف فى مقدار التضعيف بذلك بين مسجد الحرام ومسجد الرسول عليه السلام ولم يختلف ان صلاة فى مسجد الرسول أفضل من الف صلاة فيما سواه وسوى المسجد الحرام من المساجد واهل المدينة يقولون ان الصلاة فيها افضل من الصلاة فى المسجد الحرام بدون الالف وهذا كله فى الفرائض وأما النوافل فنى البيوت أفضل) واختلف فى مقدار التضعيف وقد تقدم فى باب الايمان والنذور ان المشهور من المذهب أن المدينة أفضل من مكة وقيل مكة أفضل من المدينة حكاه عياض عن ابن حبيب وابن وهب واختاره ابن عبد السلام ووقف الباجى (قوله والتنفل بالركوع لاهل مكة أحب الينا من الطواف والطواف للغرباء أحب الينا من الركوع لقلة وجود ذلك لهم) قال الفاكهانى تعليله بقلة وجود ذلك للغرباء فيه نظر لان التنفل بالصلاة أفضل

الودائع وهى الجوارح فقال ص (ومن الفرائض غض البصر عن المحارم) ش لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم و يحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون الآية امر فى طى نهى يتبعه تحضيض،
و يلحقه تهديد ونص الشافعى على تحريم الخلوة مع الشاب الجميل وان أمنت فتنته وقال ابن الفاكهانى مقتضى
المذهب ان ذلك لا تحريم الا بما يتضمنه فان غلبت السلامة ولم يكن للقبيح مدخل فلا تحريم هذا معنى كلامه
ومذهب الشافعى أمس بسد الذرائع وأقرب للاحتياط لا سيما فى هذا الزمان الذى اتسع فيه البلاء واتسع الخرق
على الراقع والله أعلم ص (وليس فى النظرة الاولى بغير تعمد حرج) ش قال ابن عطية الظاهر فى قوله تعالى من
أبصارهم ان من للتبعيض لان أول نظرة لا يملكها الانسان انما يغضون فيما بعد ذلك فقد وقع التبعيض بخلاف
الفروج وفى الحديث لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك وليست لك الثانية قال ذلك لعلى كرم الله وجهه ولما سأل
جرير رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاة قال له مثل ذلك وقد أكثر الناس فى شأن العين
وحكى ابن القطان انها لا تتعلق بها كبيرة ولكنها أعظم الجوارح آفة على القلب وأسرع الامور فى خراب
الدين والدنيا وأفاد قول الشيخ بغير تعمد أن تعمد الاولى مساو لثانية الفجاة فى الحكم وهو صحيح والله أعلم ص
(ولا فى النظر الى المتجالة ولا فى النظر الى الشابة لعذر من شهادة عليها وشبهه) ش المراد بالمتجالة العجوز التى سقطت
حاجة الرجال منها فحكمها فى النظر حكم الرجال لقوله تعالى والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا فليس عليهن
جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة الآية والشهادة تبيح النظر الى المشهود عليها وتأمل صفاتها للتثبت فى
الشهادة وليتق الله ما استطاع ولا يحل له النظر بالشهوة ولا التمادى عند تحرك النفس لها وشبه الشهادة فى ذلك
الطب وما يجرى مجراه مما تدعو الضرورة اليه ولا يصح بدون الرؤية ص (وقد ارخص فى ذلك للخاطب) ش
يعنى ان من اراد نكاح امرأة جاز له النظر اليها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا خطب احدكم المراة فان استطاع ان
ينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات وصححه الحاكم ومشهور المذهب ان ذلك
لا يجوز الا بعد اعلامها به لا غفلة وروى لا باس به وعليها ثيابها وقال ابن القصار ومال الى نظر ما سوى السواتين
وظاهر كلام الشيخ ان ذلك مباح فقط ومشهور المذهب ان ذلك مستحب وقاله ابن القصار وقد نظر عمر رضى الله

من التنفل بالطواف ولذلك كانت الصلاة لاهل مكة أفضل من الطواف واذا كان ذلك فينبغى ان لا يفرق بين الغرباء
وأهل مكة اذ المحافظة على الافضل أولى من المحافظة على المفضول لا سيما على القول بمساواة النافلة للفريضة فى
الفضل (قوله ومن الفرائض غض البصر عن المحارم وليس فى النظرة الاولى بغير تعمد حرج ولا فى النظر الى المتجالة
ولا فى النظر الى الشابة لعذر من شهادة عليها) الاصل فى غض البصر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم
قال ابن عطية الاظهر فى من أن تكون للتبعيض بخلاف الفروج اذ حفظها عام ويؤيد هذا التأويل ما روى من قوله
صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك وليست الثانية لك وقال جرير بن عبد الله
سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاة فقال اصرف بصرك قال و يصح ان تكون من لبيان الجنس ولابتداء
الغاية والبصر هو الباب الكبير الى القلب وأعم طرق الحواس اليه وبحسب ذلك كثرة السقوط من جهته فوجب
التحذير منه قال الفاكهانى وأحسن الشيخ رحمه الله فى قوله بغير تعمد لان النظرة تعمدا حرام وان كانت الاولى
وأما المتجالة فيجوز النظر اليها لقوله تعالى والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا الآية (قوله وقد ارخص فى
ذلك للخاطب) سمع ابن القاسم لمن يريد تزويج امرأة نظره اليها باذنها قال ابن رشد يريد الى وجهها قال المازرى
ويديها وكره مالك ان يتغفلها وأجازه ابن وهب واختار ابن القطان كون النظر اليها مندوبا اليه لحديث الامر به
ومال الى جواز النظر الى جميع الجسد سوى السوءتين وزيد نقل جواز النظر اليها عن داود قال وروى قاسم بن

ومن الفرائض غض البصر عن المحارم وليس فى النظرة الاولى بغير تعمد حرج ولا فى النظر الى المتجالة ولا فى النظر الى الشابة لعذر من شهادة عليها وشبهه وقد أرخص فى ذلك للخاطب

عنه الى ام كلثوم بنت على بن ابى طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه ص (ومن الفرائض صون اللسان عن الكذب والزور والفحشاء والغيبة والنميمة والباطل كله) ش الصون الحفظ والكذب الاخبار عن الشيء بخلاف ماهو عليه والزور الشهادة على مالا يتحقق علمه والفحش الكلام القبيح الذى تنفر النفوس منه لقبحه والغيبة ذكر الانسان بما فيه مما يكره ان لو سمعه واختلف فى ذكر ذلك بحضرته وقال عليه السلام اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان فى اخى ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فقد بهته اخرجه مسلم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه والنميمة نقل الحديث على جهة الافساد والباطل ضد الحق وهو اكثر من ان يحصى لكن قال علماؤنا رحمهم الله لما علم تعالى ان آفات اللسان لا تحصى ولا يحاط بها حصر ذلك بقوله العزيز لا خير فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس الآية ولا خلاف فى قبح الكذب وتحريمه فى الجملة الا انه قد يباح لدفع الضرر فى مواضع وربما وجب فيها ولا يجوز لجلب منفعة بحال ومما يجب فيه دفع الظلم عن نفسه وماله وستر عرضه فاذا سئل عن معصية فعلها لم يجز له الاقرار بها وكذا فى حق غيره الا فى موجب حكم بشرطه والتعريض أولى ويباح للزوجة والولد استئلافا فالدفع مفسدة نفورهما ونحوه وفى الجهاد وتغيير المنكر بشرطه وفى الاصلاح بين الناس ومراتب الكذب والترهيب منه ومواضعه كثيرة وقد استوفى الامام الغزالى جلها فى الاحياء فمن أراد ذلك فعليه به وفى الحديث من شهد شهادة زور علق من لسانه يوم القيامة وعدها عليه السلام فى السبع الموبقات ولا خلاف فى أنها كبيرة وقال عليه السلام تعرف الشمس قال نعم قال على مثلها

ومن الفرائض صون اللسان عن الكذب والزور والفحشاء والغيبة والنميمة والباطل كله

أصبغ عن الخشنى عن أبى عمر عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن محمد بن دينار عن محمد بن على بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه خطب الى على رضى الله عنه بنته أم كلثوم فذكر له صغرها فقيل له ان ردك فعاوده فقال له على رضى الله عنه أبعث بها اليك فان رضيتها فهى امرأتك فارسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت له لولا انك أمير المؤمنين للطمت عينك ويزيد فيها أهل الاخبار انه بعث اليه بثوب وقال لها قولى له هذا الذى قلت لك عليه فقال لها عمر قولى له رضيت به فلما أدبرت كشف عن ساقها فقالت له ما سبق ذكره فلما رجعت الى أبيها قالت له بعثتنى الى شيخ سوء فعل كذا فقال لها هو زوجك يا بنية وما ذكر عن أهل الاخبار ذكره ابن عباس وابن عبد البر باتم من هذا افاده ابن العربى فى الاحكام على قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق الآية من ثبت فسقه بطل قوله فى الاخبار اجماعا لان الخبر أمانة والفسق قرينة تبطلها فاما فى الانشاء عن نفسه فلا يبطل اجماعا وأما على غيره فان الشافعى قال لا يكون وليا فى النكاح وقال أبو حنيفة ومالك يكون وليا ثم قال ولا خلاف انه يكون رسولا عن غيره فى قول يبلغه أو شيء يوصله أو اذن يعلمه اذا لم يكن عن حق المرسل والمبلغ فان تعلق به حق لغيرهما لم يقبل قوله وهذا جائز للضرورة الداعية اليه ولو لم يتصرف بين الخلق فى هذا المعنى الا العدول ما تحصل منها شيء لعدمهم فى ذلك (قوله ومن الفرائض صون اللسان عن الكذب والزور والفحشاء والغيبة والنميمة والباطل كله) قال التادلى رحمه الله الكذب على خمسة أقسام واجب لانقاذ مال مسلم أو نفسه ومحرم وهو الكذب لغير منفعة شرعية ومندوب وهو الكذب للكفار بان المسلمين أخذوا فى أهبة الحرب اذا قصد بذلك ارهابهم ومكروه وهو الكذب لزوجته ليطيبها لنفسه قلت وقال ابن رشد جوزت السنة الكذب فيه وفى الحرب لتحذير الكفار فقوله انه مكروه قال ومباح وهو الكذب للاصلاح بين الناس وأراد الشيخ بقوله والزور قول الزور قال الفاكهانى والزور والكذب كأنهما مترادفان قلت ليس كذلك لان الزور اخص والغيبة أن يقول الانسان فى غيره فى مغيبه ما يكرهه ولو كان مالا يكرهه فليست بغيبة كما اذا قال رجل فلان سارق لرجل من اعراب افريقية فليس ذلك بغيبة عندهم لانهم يتمدحون بذلك لانه لا يتعاطى ذلك الا من هو شجاع عندهم وسمعت غير واحد من شيوخ القرويين وغيرهم يفتى ان الغيبة

فاشهد والافدع ان الله يبغض الفاحش المتفحش البذى يعنى لا يتقى فحش ما تكلم به وقال عليه السلام الغيبة أشد من ثلاثين زنية فى الاسلام وان درهما فى الربا كأن ينكح أمه وان اربى الربا عرض المرء المسلم وتباح الغيبة فى مواضع تذكر بعد ان شاء الله وقال الشيخ تقى الدين السبكى هى من الصغائر لعموم البلوى بها بل يدان وقعت فلتة لان ذلك لا يخلو عنه الصالحون والا فالتمادى عليها كبيرة كسائر الصغائر وللقرطبى هى من الكبائر ويكفى فى قبح الغيبة وذمها تشبيه الله اياها باكل المغتاب لحم ميتة من اغتابه اذ قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وقد ذكر سبحانه فى أول الآية أصل الغيبة فى الغالب وأصل أصلها فاما اصلها فالتجسس واصل اصلها الظن فمن لم يظن لم يتجسس ومن لم يتجسس لم يصل الى الامور الجلية غالبا ومتعلق الغيبة فى الغالب الامور الخفية ومن اراد ان لا يفوته خير لم يفته شر فاحذر من الظن والتجسس تنج من الغيبة فى الغالب وبالله التوفيق ولا خلاف ان النميمة من الكبائر وصاحبها ممقوت عند الله وعند الناس سواء من نقل له او من سمع بذلك ويقال من نقل لك نقل عنك ومن قال لك قال فيك وقد سمى الله تعالى النمام فاسقا فقال عز من قائل يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقرئ فتثبتوا وقال عليه السلام لا يدخل الجنة قتات يعنى نماما متفق عليه من حديث حذيفة رضى الله عنه وفى البخارى وغيره انه عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير اما احدهما فكان لا يستبرئ من بوله وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة الحديث وانما اتفقا فى العذاب لاتفاقهم فى الخساسة والتلويث واكبر النميمة السعاية وهى الادلاء بالناس للظلمة قال بعض الائمة وقد بحث عن فاعلها فلم يوجد قط الا ولد زنى واخذ من قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم عتل بعد ذلك زنيم ان النمام لا يكون الا ولد زنى ولا يصح ويحكى ان رجلا كتب الى ابن عباد الصاحب ان هاهنا مال يتيم مهمل فانت اولى به فاجابه المال ثمره الله والولد أصلحه الله والنمام لعنه الله ومراده بالباطل ما لا يهدى الى حق ولا يعين على خير ولا يهدى اليه وانواعه لا تنحصر ولا تحصى لكن الله عز وجل حصرها بقوله العزيز لا خير فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال صلى الله عليه وسلم كل كلام ابن آدم عليه لا له الا أمرا بمعروف او نهيا عن منكر وذكر الله وقد استوفى الامام ابو حامد الغزالى وابو طالب المكى كثيرا من آفات اللسان واستقصوا الكلام على ذلك فمن اراد ذلك فعليه بمطالعتهما ناويا العمل بما يعلم والا فهو حجة عليه نعم والجهل به اعظم من تركه مع علمه وبالله التوفيق ص (قال الرسول عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت وقال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه) ش اما الحديث الاول فمتفق عليه من حديث ابى هريرة

قال الرسول عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه

فى الفاسق لا يجوز وما جاء فى الحديث لا غيبة فى فاسق لم يصح سلمنا صحته فبعضهم حمله على من يتمدح بذلك وبعضهم يقول ليس فيها جلاء للجواز اذ يحتمل ان يكون معناه لا غيبة جائزة فى فاسق والى الآخر مال صاحب الذخيرة فى قواعده وعزاه لجماعة من الفضلاء * وأما النميمة فهى نقل الكلام الفاسد بين الناس وينشأ عن ذلك مفاسد بحسب القول والقائل والمقول به وفيه (قوله قال الرسول عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقال من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه) ذكر هذين الحديثين دليلا لما سبق وقد بعث بعض الامراء الى زياد بن عبد الرحمن الملقب بشيطون يسأله عن كفتى ميزان الاعمال يوم القيامة قال مم من فضة أو من ذهب فكتب اليه حدثنا أنس بن مالك وذكر سنده الى النبى صلى الله عليه وسلم قال من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وستردها الامير يوم القيامة فتعلم هل هما من ذهب أو فضة وذكر ذلك عياض فى مداركه واعلم ان هذين الحديثين عظيمان من وقف معهما او حافظ عليهما سلم فالاول يقول الانسان اذا وفقه الله انه لا يتكلم الا بالقرآن أو بعلم غالبا وقيل ان أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان يجعل فى فيه حصاة يتذكر بها ما يقول أو نحو ذلك ويقول

رضى الله عنه ومعناه ان من مقتضيات الايمان حفظ اللسان الا عن الخير و فى مسلم من حديث أبى موسى رضى الله عنه قلت يارسول الله أى المسلمين أفضل قال من سلم المسلمون من لسانه و يده وقال صلى الله عليه وسلم من يضمن لى ما بين لحييه وما بين فخديه أضمن له الجنة رواه البخارى من حديث (٢) رضى الله عنه ومعنى الخير هنا مافيه سلامة ومنفعة من الكلام قال العلماء رضى الله عنهم ومتى استوى الكلام والصمت فى المنفعة فالصمت مقدم لانه أسلم ومتى ترجح أحدهما كان لازم الوقت وقد قال الشيخ أبو على الدقاق رضى الله عنه من سكت عن الحق فى محله فهو شيطان أخرس و يروى عن مالك انه قال من عد كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه و بالله التوفيق وحديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه عام فى كل شىء يأتى الكلام عليه بعد ان شاء الله تعالى وهو أعم موقعا من الذى قبله اذ يجرى فى الاقوال والافعال وغيرهما ومدار ذلك على ان الامور اربعة ضرورية لا بد منها وحاجية يتأكد وجودها وتكميلية يحسن تحصيلها وخارجة عن ذلك فكل ما كان من الثلاثة الاول فهو مما يعنى وما كان من الرابع فهو مما لا يعنى والغالب عليه الضرر وايثار السلامة فى كل شىء يوجب اقتصار المرء على ما يعنيه دون غيره كما قيل

وقائلة مالى أراك مجانبا * أمورا وفيها للتجارة مربح
فقلت لها مالى بربحك حاجة * فنحن أناس بالسلامة نفرح

و فى رسائل الشيخ سيدى أبى عبد الله محمد بن عباد رحمه الله من فعل فى هذا الزمان بغير ما اوجب الله عليه فقد اشتغل بما لا يعنيه يشير الى الامور العامة والله اعلم ص (وحرم الله سبحانه دماء المسلمين واموالهم واعراضهم الا بحقها ولا يحل دم امرىء مسلم الا ان يكفر بعد ايمانه او يزنى بعد احصانه او يقتل نفسا بغير نفس اوفساد فى الارض او يمرق من الدين) ش مدار هذه الجملة على حديثين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواه البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه مسلم وهو بيان لقوله فى الذى قبله الا بحقها فهذا حقها الذى تستباح به وقد ذكر عليه السلام أصوله وهى ثلاثة الحد والقود والارتداد ومعنى المروق من الدين الخروج منه كما يمرق السهم من الرمية اذ يخرج منها ثم لا يعود اليها والله اعلم ص (ولتكف يدك عما لا يحل لك من مال او جسد او دم ولا تسع بقدميك فيما لا يحل لك ولا تباشر بفرجك أو بشىء من جسدك ما لا يحل لك قال الله سبحانه وتعالى والذين هم لفروجهم حافظون الى قوله فاولئك هم العادون) ش هذا اوضح والذى يحل لك تناوله

العبادة عشرة أجزاء تسعة فى السكوت و واحدة فى طلب المعيشة وكان الشيخ أبو على البخارى رضى الله عنه يقول انما جعل لك لسان واحد وأذنان ليكون ما تسمع اكثر مما تقول و يقال لو كان الكلام من فضة لكان السكوت من ذهب وأما الثانى فيحمل الانسان اذا وفقه الله على ان يجتنب صحبة من لا خلاق له و يرغب فى صحبة من هو خير منه فيتعلم من علمه وعمله وورعه ولا يتعاطى فعلا لا يليق به حتى اذا تلبس بمباح ينقل نفسه الى المندوب والذى يثاب عليه نسئل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا وان يملكنا نفوسنا وان يذكرنا عيوبنا بمنه وكرمه (قوله وحرم الله سبحانه دماء المسلمين وأموالهم واعراضهم الا بحقها ولا يحل دم مسلم الا ان يكفر بعد ايمانه او يزنى بعد احصانه او يقتل نفسا بغير نفس اوفساد فى الارض او يمرق من الدين ولتكف يدك عما لا يحل لك من مال او جسد او دم ولا تسع بقدميك فيما لا يحل لك ولا تباشر بفرجك او بشىء من جسدك ما لا يحل لك قال الله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون الى قوله فاولئك هم العادون) قال عبد الوهاب أراد بقوله او يمرق من الدين الخوارج الذين قال فيهم النبى

(٢) هكذا بياض بالاصل

وحرم الله سبحانه دماء المسلمين وأموالهم واعراضهم الا بحقها ولا يحل دم امرىء مسلم الا أن يكفر بعد ايمانه أو يزنى بعد احصانه أو يقتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الارض أو يمرق من الدين ولتكف يدك عما لا يحل لك من مال أو جسد أو دم ولا تسع بقدميك فيما لا يحل لك ولا تباشر بفرجك او بشىء من جسدك ما لا يحل لك قال الله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون الى قوله فاولئك هم العادون

من

وحرم الله سبحانه الفواحش ما ظهر منها وما بطن وان يقرب النساء فى دم حيضهن أو نفاسهن وحرم من النساء ما تقدم ذكرنا إياه وأمر بأكل الطيب وهو الحلال

من المال هو ما لا ملك لك فيه أو اذن من مالكه أو من الشارع صلوات الله عليه وسلامه وقد قال عليه السلام أحل ما أكل الانسان من كسبه وان ولده من كسبه الحديث وأما الجسد فالعورة من كل انسان لا يجوز لمسها كما لا يجوز النظر اليها الا لضرورة مبيحة كالزوج والزوجة والامة المباحة لسيدها فانه يجوز لكل من الزوجين وان بغير ضرورة وان كره ومن ذلك لمس ما لا يحل له لمسه من امرأة أو صبي بشهوة ونحو ذلك ومباشرة الفرج يكون بثلاثة الزنا واللواط والاستمناء فالاولان محرمان اجماعا والاستمناء مختلف فيه فذهب الجمهور الى المنع وقال أحمد هو كالفصادة وعن الحسن انما هو ماؤك فارقه وعن مجاهد كانوا يعلمونه صبيانهم ليستعفوا به عن الزنا وعن ابن عباس الخضخضة خير من الزنى ودليل المنع قوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وليس هذا بواحد منهما ولا يدخل المملوك فى الاستثناء بدليل القرآن بالازواج وحكى بعض المقيدين جوازه عن الشافعى وهو باطل بل هو عن الشيعة الخارجين عن الحق ولما تكلم ابن العربى فى أحكام القرآن على هذه الآيات ذكر مذهب الامام أحمد ثم قال وهذا من الخلاف الذى لا يجوز العمل به وليت شعرى لو كان فيه نص صريح بالجواز كان ذو همة يرضاه لنفسه وما ذكر فيه من الاحاديث ليس فيها ما يساوى سماعها وقد عده البلالى فى اختصار الاحياء من الصغائر يعنى من صغائر الخسة والله أعلم ص (وحرم الله سبحانه الفواحش ما ظهر منها وما بطن وان يقرب النساء فى دم حيضهن ودم نفاسهن وحرم من النساء ما تقدم ذكرنا اياه وأمر بأكل الطيب وهو الحلال) ش الفواحش جمع فاحشة وهو ما تزايد قبحه من فعل أو قول وقيل ما ظهر كالزنى واللواط وما بطن الاستمناء وما فى معناه وقيل الزنا وما يتصل به وقيل ما ظهر على الجوارح وما بطن فى الضمائر قال الله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق الآية والاثم من أسماء الخمر قيل فهى المراد هنا وبهذا تكون الآية نصا فى تحريمها ويحرم الفحش فى الاقوال والافعال وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض الفاحش البذى اخرجه أبو داود والترمذى من حديث أبى الدرداء وصححه والبذى بالمعجمة الذى يصرح بما يكنى عنه من القبيح والله أعلم فاما اتيان النساء فى الحيض والنفاس فلقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض الآية ففرج الحائض والنفساء حرام اجماعا الى انقطاع دمها وفيما بين طهرها وغسلها اختلاف مشهوره المنع وانه لا يبيحها الا الغسل بالماء خلافا لابن بكير وفى الصحيح لتشد مئزرها وشانك باعلاها وبحسبه منع ما دون ذلك الفرج مما تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ بقولهما انه ذريعة فلا يضر لمن تحفظ ومذهب مالك كفارة على من أتى أهله فى ذلك وليستغفر الله ويتوب اليه فانه اعظم من ان يكفر وفى الحديث ان كان فى أول الحيض تصدق بدينار وان كان فى آخره فنصف دينار وقال به الشافعى ابن رشد ولو عمل به عامل ما كان مخطئا والله أعلم وأما ما حرم الله من النساء فتقدم ذكرهن فى النكاح عند قوله وحرم الله سبحانه من النساء سبعا بالقرابة الخ وقوله وقال صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب وقوله وحرم الله سبحانه وطء الكوافر الى آخره وقد أنهى عبد الوهاب المحرمات من النساء الى أربعين ونوعهن أنواعا تقدم كل ذلك فى باب النكاح وبالله التوفيق وأما أمره تعالى بأكل

صلى الله عليه وسلم يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية ومنهم المبتدعة من القدرية والاباضية الذين قال فيهم مالك بالاستتابة فان تابوا والا قتلوا (قوله وحرم الله سبحانه الفواحش ما ظهر منها وما بطن) أراد بذلك قوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها والفاحشة قيل كل مستقبح من قول أو فعل ما ظهر للاعين وما بطن اى ستر (قوله وأن يقرب النساء فى دم حيضهن أو دم نفاسهن وحرم من النساء ما قدم ذكرنا اياه) لا خلاف انه لا يجوز له وطؤها فى الفرج كما انه لا خلاف انه يجوز له التمتع بما فوق الازار واختلف فيما تحته من غير الفرج على قولين المشهور انه لا يجوز (قوله وأمر بأكل الطيب وهو الحلال

الطيب فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون وأمر باكل الحلال والشكر عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فذكر هذه الآية مع قوله يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انى بما تعملون عليم وتفسير الطيب بالحلال هو قول مالك وجماعة من العلماء فى قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ولعلها المستلذات وكل صحيح لان المستلذ لا يكون طيبا الامن وجه حلال واذا كان من وجه حرام فهو خبيث * وقوله (فلا يحل لك ان تاكل الا طيباً ولا تركب الا طيباً ولا تسكن الا طيباً وتستعمل جميع ما تنتفع به طيباً ومن وراء ذلك أمور ومتشابهات من تركها سلم ومن اخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه) ش يعنى ان الطيب الذى هو الحلال مطلوب فى كل مستعمل فلا يحل كسب المال من غير حله ولا استعماله فى وجه من وجوه الانتفاع عند القدرة على الحلال ويلزمه أشبه ما يقدر عليه لكفافه عند التعذر وقد قال ابن عبدوس عماد الدين وقوامه طيب المطعم فمن طاب كسبه زكا عمله ومن لم يطب كسبه خيف عليه أن لا تقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لان الله سبحانه قال انما يتقبل الله من المتقين ثم ذكر حديثا عن سحنون عن ابن القاسم عن عبد الله بن عبد العزيز الزاهد برفع الحديث الى عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال المؤمن الذى اذا أصبح نظر من أين قرصاه واذا أمسى سال من أين قرصاه قلت يارسول الله لو علم الناس لتكلفوه فقال قد علموا ولكنهم غشموا المعيشة غشما قال الشيخ أى تكلفوا أو تعسفوا تعسفا وروى عنه صلى الله عليه وسلم من أمسى وانيا من طلب الحلال أصبح مغفورا له ثم الحلال ما انحلت عنه التباعات فلم يتعلق به حق لله ولا حق لغيره

فلا يحل لك أن تاكل الا طيبا ولا تلبس الا طيبا ولا تركب الا طيبا ولا تسكن الا طيبا وتستعمل سائر ما تنتفع به طيبا ومن وراء ذلك مشتبهات من تركها سلم ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه) ما ذكر الشيخ من أن الطيب هو الحلال صرح بذلك سحنون بن سعيد قال أبو عبد الله بن عبدوس واعلم ان عماد الدين وقوامه هو طيب المطعم فمن طاب كسبه زكا عمله ومن لم ينصح فى طيب مكسبه خيف عليه ولا تقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لان الله تعالى يقول انما يتقبل الله من المتقين وقد أخذ سحنون بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن عبد العزيز الزاهد برفع الحديث الى عائشة رضى الله عنها انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمن قال الذى اذا أصبح سأل من أين قرصاه قلت يارسول الله من المؤمن قال الذى اذا أمسى سأل من أين قرصاه قلت يارسول الله لو علم الناس ذلك لتكلفوه قال قد علموا ولكنهم قد غشموا المعيشة غشما قال الشيخ أبو محمد تعسفوا تعسفا ونظر عمر الى المصلين فقال لا يغرنى كثرة رفع أحدكم رأسه وخفضه الدين الورع فى دين الله والكف عن محارم الله والعمل لحلاله وحرامه قال بعض الشيوخ وأصول الحلال صيد البحر وصيد البر وتجارة بصدق وصناعة بنصح ومغنم قسم بعدل وميراث عن قريب وماء من غدير ونبات من أرض غير مملكة وهدية من صالح وسؤال عن حاجة والمتشابه هو ما اختلف فيه بالحلية والتحريم وقيل ما توقف فيه العلماء كخنزير الماء قال بعضهم يجب على المكلف طلب الحلال المتفق عليه عند أهل العلم فان لم يجد فالمتفق عليه فى المذهب فان لم يجد فليجتهد فى معرفة أصول ما يشتريه فان تعذر فشراء الخبز أولى من شراء الدقيق وشراء الدقيق أولى من شراء القمح والمجلوب عن قرب أولى من شرائه عن بعد وفى وجوب السؤال عن أصل محله قولان قال الفاكهانى لا ينبغى اليوم أن يسئل عن أصل شئ فان الاصول فيه فسدت واستحكم فسادها بل ياخذ الشئ على ظاهر الشرع أولى له من أن يسئل عن شئ فيتبين له تحريمه ثم هو الارفق بالناس لا قول من قال الحلال ما علم أصله والذى عندى فى هذا الزمان ان من أخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه مالم ياكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان بد من العيش ألا ترى انه يحل أكل

فلا يحل لك أن تاكل الا طيبا ولا تركب الا طيبا ولا تسكن الا طيبا وتستعمل سائر ما تنتفع به طيبا ومن وراء ذلك مشتبهات من تركها سلم ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه

وهل هو ما جهل أصله أو ما علم أصله وأصل أصله أقوال أرجحها الاول لانه أشبه بيسير الدين قال بعض العلماء وقد خلق الله المال حلالا كما خلق الماء طهورا فكما لا ينجس الماء الا ما غيره كذلك لا يحرم المال الا ما غيره الا ان الشارع لما رأى حرص النفوس على التحفظ فى الطهارة تساهل فيها ولما رأى تساهلها فى الاموال تحفظ فيها فاستعمل الورع فى هذه دون تلك حتى قال ابن عمر رضى الله عنه انى لاجعل بينى وبين الحرام سدة من الحلال ولا أحرمها وأشار الشيخ بقوله ومن وراء ذلك أمور متشابهات لحديث النعمان بن بشير رضى الله عنه الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ألا وان لكل ملك حمى ألا وان حمى الله محارمه الحديث وهو أحد الاحاديث التى يدور عليها أمر الدين البلالى رحمه الله فى اختصار الاحياء وكشف الشبهة مهم فمحض الحلال كماء مطر أخذ قبل وقوعه وضده كخمر وزنى ونحوهما قال وحد الشبهة تعارض احتمالين ومثاراتها كثيرة شك فى تسبب حله وتحريمه ثم ذكر تفصيله الى ذكر شبهة الاختلاط وان أموال زماننا من اختلاط غير محصور بغير محصور فلا يحرم التناول قال وتحرم بقرينة كاموال الظلمة وفيه نظر قال وما جهل من هدية ومبيع وغيرهما فرخصة ويحرم بحثه عنه لا يذاء مالكه ويده دليل ملكه ويجب بحثه عما علم غالبه محرما فقط والا فورع قال ولو اشتبه بماله حرام رد مثله من غيره أولا وتركه أولى ثم قال ومن باحد ماليه شبهة فما تيقن حله فلقوته وكسوته والشبهة لمنافع منفصلة وان اختلط فاشترى على ذمته ونقد ما اشتبه ثمنا قال وشك بلا علامة وسوسة فانظر ذلك وانما آثرته للاختصار والتخفيف وقد رأيت بخط شيخنا القورى رحمه الله ان الشيخ العالم سيدى أحمد بن على الغلالى سال بعض المشارقة هل للمالكية تاليف مستقل فى الحلال والحرام قل لا الا ما للفقيه راشد وأكثر مسائله مخرجة من كلام الغزالى فى الاحياء وأكثرها لا يسلم له أو لا يسلم له وبالله التوفيق ص (وحرم الله سبحانه اكل المال بالباطل ومن الباطل الغصب والتعدى والخيانة والربا والسحت والقمار والغش والخديعة والخلابة) ش معنى الباطل هنا ما لا يباح شرعا وان جر فائدة ومنفعة وقد تقدم ان الغصب اخذ المال قهرا بغير قتال ولا حرابة والتعدى التصرف بما لا يؤذن فيه مما تحت يدك وتناولته بوجه الامانة والخيانة جحد الامانة وما يؤدى الى ذلك والربى الزيادة فى الاجل أو فى الثمن على غير وجه سائغ والسحت ما أخذ من أموال الناس بغير سبب معتبر كالرشوة والسؤال للتكثر لانه عليه السلام سمى الرشوة سحتا وقال لقبيصة بن أبى المخارق رضى الله عنه ان المسئلة لا تحل الا لثلاث لرجل تحمل حمالة حتى يؤديها ولرجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه قد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة حتى

الميتة ومال الغير للمضطر على تفصيل تقدم فما ظنك بما ظاهره الاباحة هذا لا يكاد يختلف فيه اليوم والله أعلم (**قوله** وحرم الله سبحانه أكل المال بالباطل) دليل ذلك قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال النبى صلى الله عليه وسلم كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به أو كما قال عليه السلام قال ما يريد من الفواكه والثمار ولبن الغنم يحلبها فقال ابن الفرس لا خلاف فى أكل المحتاج من هذه الاشياء وان لم ياذن ربها واختلف فى غير المحتاج على أربعة أقوال فقيل يجوز له ذلك وقيل بعكسه وقيل يجوز للصديق الملاطف دون غيره وقيل يجوز فى اللبن دون الفواكه والثمار (**قوله** ومن الباطل الغصب والتعدى والخيانة والربا والسحت والقمار والغرر والغش والخديعة والخلابة) الغصب هو ملك الرقبة وأما التسلط على المنفعة فهو التعدى والخيانة أخذ ما اؤتمن والربا قيل المراد به ما كانت الجاهلية عليه من فسخ الدين فى الدين يقول المطلوب أخرنى وأزيدك فقالوا سواء علينا ان زدنا فى أول البيع أو عند محل الاجل فكذبهم الله تعالى قاله مجاهد وغيره فالالف واللام على هذا القول فى قوله تعالى وحرم الربا للتعريف العهد وقيل المراد به ما حرم التفاضل فيه لان الربا فى اللسان الزيادة فالالف واللام على هذا لتعريف الجنس وقيل

وحرم الله سبحانه اكل المال بالباطل ومن الباطل الغصب والتعدى والخيانة والربا والسحت والقمار والغرر والغش والخديعة والخلابة

يجدقواما من عيش أو سداداً من عيش أو يسئل الرجل ذا سلطان قال فما سوى ذلك يا قبيصة قال سحت يأكلها صاحبها سحتاً الحديث والقمار هو القاء شيء في مقابلة شيء اولشيء مع ملقابشيء ان صح او بطل اخذ مقابل من تعلق به ذلك الشيء وقد جعل صلى الله عليه وسلم كفارة الهم به الصدقة اذقال عليه الصلاة والسلام من قال لصاحبه تعال اقامرك فليتصدق ومن حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله رواه البخاري وغيره فاما الغش والغرور والخديعة والخلابة فمن عوارض البيوع وقد تقدم تفسيرها عند قوله ولا يجوز في البيوع التدليس ولا الخديعة الى آخره فانظره هناك وبالله التوفيق ص (وحرم الله سبحانه أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وماذبح لغير الله وما أعان على موته تردمن جبل أو وقذة بعصا أو غيرها والمنخنقة بحبل وغيره الا أن يضطر الى ذلك كالميتة وذلك اذا صارت بذلك الى حال لا حياة بعده فلا ذكاة فيها) ش الميتة ما مات لا بذكاة وهي حرام اجماعا الا في صيد البحر وطافيه خلافا لابي حنيفة في الطافي وهو الذي ألقاه البحر ميتا وحجة الجمهور في اجازته حديث جيش الخبط اذ وجدوا حوتا ألقاه البحر يقال له العنبر فاكلوا منه وادهنوا اياما وكانوا يحملون الدهن من اعينه بالقلال ودخل في احدى عينيه سبع رجال لم يراحدهم الآخر وجلس في احدى عينيه ثلاثة عشر رجلا واقام ابوعبيدة ضلعا من اضلاعه ورحل ظعينة فلم تمس الضلع وانهم حملوا منه الى المدينة فاكل منه النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي وهو مستثنى من عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والجراد عند جماعة من العلماء لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان فالميتتان الجراد والحوت واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه احمد وابن ماجه من حديث ابن عمر رضي الله عنه وفيه ضعف فلذلك لم يقل به مالك وقال به ابن عبد الحكم من اهل المذهب كالشافعي وأما الجراد فلا يفتقر الى ذكاة واطلاق الدمين على الكبد والطحال مجاز اوقريب منه والا فهما لحم واما الدم فلا خلاف في تحريم المسفوح اى الجاري وبذلك جاء نص القرآن واما الباقي في العروق ففي اكله قولان حكاهما اللخمي قال واماشاة شويت قبل قطعها فلا خلاف ان ما فيها لا يضر لعدم بروزه والله اعلم وقوله ولحم الخنزير هو نص القرآن ولا مفهوم له بل كل شيء من الخنزير حرام اكله اجماعا وقد توقف مالك في خنزير الماء من جهة تسميته وقال انتم سميتموه خنزيرا وقوله وما أهل لغير الله به وماذبح لغير الله قال بعض الشيوخ الجملة الثانية تفسير الاولى أى ان ما أهل لغير الله به هو عين ماذبح لغير الله قال ابن حارث ماذبحوه على النصب والازلام حرام اتفاقا التونسي الظاهر ان ماذبح للصليب كذلك الا أن يكون ماذبح للاصنام لا تقصد به ذكاة وقال ابن القاسم بكراهة ماذكروا عليه اسم المسيح رواه أشهب وقال يباح أكله لان الله قد اباح ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلون وفيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة الكراهة للمدونة والتحريم والاباحة والمشهور كراهة ماذبحوه لاعيادهم وكذا العوامر الجن مالم يكن قصد الذكاة لها فيحرم فانظر ذلك فاما المنخنقة واخواتها فالمشهور تحرم اذا انفذت مقاتلها وقيل لا ومنشا الخلاف قوله تعالى الا ماذكيتم هل المراد منها فلا تحرم مالم تمت بنفسها اوالا ماذكيتم من غيرها فتكون حراما بوصفها وقد تقدم الكلام

مراده كل بيع محرم بالاطلاق والى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعائشة رضي الله عنهما والسحت هو الرشوة وقيل هو القمار على الحمام والقمار معلوم عند العامة فضلا عن غيرهم والغش كخلط دنيء بجيد قاله القلشاني والخلابة بكسر الخاء المعجمة وتخفيف اللام الخديعة وفي الصحيح أن رجلا كان يخدع في البيوع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعت فقل لا خلابة أى لا خديعة أى لا يحل لك خديعتي ولا تلزمني خديعتك هكذا فسر فيكون الشيخ ذكر الخديعة من باب ما اختلف لفظه واتفق معناه (قوله وحرم الله سبحانه أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وماذبح لغير الله وما أعان على موته تردمن جبل أو وقذة بعصا أو غيرها والمنخنقة بحبل أوغيره الا أن يضطر الى ذلك كالميتة وذلك اذا صارت بذلك الى حال لا حياة بعده فلا ذكاة فيها) قال الله تعالى

وحرم الله سبحانه أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وما ذبح لغير الله وما أعان على موته تردّ من جبل أو وقذة بعصا أو غيرها والمنخنقة بحبل أو غيره الا أن يضطر الى ذلك كالميتة وذلك اذا صارت بذلك الى حال لا حياة بعده فلا ذكاة فيها

عليها

عليها فى باب الضحايا فانظره ص (ولا باس للمضطران يا كل الميتة و يشبع و يتز ودفان استغنى عنها طرحها) ش يعنى المضطر الذى بلغ منه الجوع مبلغا يخاف به على نفسه ولا يلزمه التاخير الى أن يشرف لانه اذ ذاك لا ينفعه الطعام وماذ كره من شبعه وتز وده نحوه فى الموطا قال الباجى ير يد انه اذا استباحها لذلك لا يقتصر على سد الرمق بل يشبع الشبع التام و يتز ود لانها مباحة له كما يشبع من الطعام المباح ابن حبيب انما يا كل ما يرد رمقه ثم لا يا كل بعد حتى يناله من الضرورة مثل الحال الاول وثالثها يشبع و يتزود فى زمن المسغبة لا فى غيرها وان وجد طعام الغير بالصدقة لم تحل له وله ان يقاتلهم عليه ان قدر وكذا سرقته ان لم يخف القطع ونحوه وقاله مالك واذا أخذ من طعام للغير فانما ياخذ سد رمقه و ردجوعه ولا يتز ود لان حقوق الآدميين لا تتجاوز الضرورة فى اباحتها قاله الباجى و فى لزوم غرمه قولان للجلاب وغيره حكاهما الباجى والمشهور الاخير ولا ياخذ قال المغيرة الا بعد استعطائه وطلب الشراء منهم بذمته لا أولا وكذا نص عليه الباجى و بالله التوفيق والمشهور عدم اكل ميتة الآدمى وصحح الجواز ايضا و فى تعارض صيد المحرم والميتة المشهور تقديم الميتة وقال ابن عبد الحكم لو نابنى لا كلت الصيد والله أعلم ص (وكل شىء من الخنزير حرام) ش يعنى اكله سواء دمه او لحمه او عظمه او شحمه او جلده وكذا الانتفاع به والمشهور جواز الخرز بشعره خلافا لاصبغ وهو ظاهر ما هنا وقال سحنون يطهر جلده بالدباغ ابن شاس كل حيوان غير الخنزير يطهر بذكاته كل أجزائه من لحم وعظم وجلد وقال ابن حبيب لا يطهر بها بل يصير ميتة واختلف فى علة تحريم الخنزير

حرمت عليكم الميتة الآية قال الفاكهانى قد تقدم الكلام على هذا فى موضعه بما يغنى عن الاعادة وما أحسن قول من قال ومن شأن الناس معادات المعاودات قلت وظاهر كلام الشيخ سواء أنفذت مقاتلها أم لا فهما أيس من حياتها فلا تؤ كل وهو كذلك على خلاف (قوله ولا باس للمضطر أن يا كل الميتة و يشبع و يتزود فان استغنى عنها طرحها) اعلم أن قول الشيخ لا باس نفى لما يتوهم والا فالواجب أكله منها اجماعا وماذ كرانه يشبع هو قول سحنون وأكثر أهل المذهب و به الفتوى وقال ابن حبيب وابن الماجشون وأبوه وحكى ابن المنذر وعبد الوهاب عن مالك لا يؤ كل منها الا ما يسد به رمقه خاصة وهذا القول هكذا عزاه عياض فى اكماله وهو الذى تركن اليه النفوس ومثل هذا الاختلاف اختلاف سحنون وابن حبيب فيمن اضطر لعطش فى رمضان فازاله هل يجوز له أكل بقية يومه أم لا و يقرب منه اختلافهم فيمن يباح له أخذ الزكاة فقيل يجوز اعطاؤه ما يغنيه نصابا فاكثر قاله مالك وقيل يمنع أن يعطى النصاب قاله عبد الملك والقولان حكاهما ابن الجلاب واختلف هل يا كل من ميتة الآدمى أو لا يا كل لحرمته على قولين (قوله ولا باس بالانتفاع بجلدها اذا دبغ) ظاهر كلام الشيخ أن الدبغ يقيد بالانتفاع بالجلد فى المائعات وغيرها وهو كذلك عند سحنون وغيره وقيل ان طهارته مقيدة باليابسات والماء وحده من المائعات لان الماء يدفع عن نفسه وهذا القول هو المشهور وظاهره انه لا ينتفع به قبل الدبغ وهو كذلك وحكى ابن رشد عن ابن وهب وظاهر سماع ابن القاسم انه ينتفع به وزعم ابن حارث الاتفاق على الاول وماذ كرانه لا يصلى عليه هو المشهور وكذلك فى البيع وقيل يجوز البيع اذا دبغ وقيل يجوزه طلقا وقول الشيخ واحب الينا أن يغسل هو خلا ابن حبيب بوجوب غسله وظاهر قوله ولا ينتفع بريشها التحريم وتقدم ان فى القرن والظلف والسن ثلاثة أقوال ثالثها الفرق بين طرفها وأصلها وكذلك فى العظم الثلاثة حكاها غير واحد وحكى الباجى فيه الفرق بين أن يصلق أم لا كاحد الاربعة فى أنياب الفيل وحمل بعض من لقيناه من القرويين قول الشيخ وكره الانتفاع بانياب الفيل على ظاهره فجعله خامسا والاقرب رده الى التحريم لعدم وجودها لغيره قال الفاكهانى هذا الذى ذكر الشيخ قد تقدم فى الضحايا بعينه واستوعب الكلام عليه هناك وهو ساقط هذا من بعض النسخ لكنه ثابت فى روايتنا (قوله وكل شىء من الخنزير حرام) قال عبد الوهاب ير يد مما يؤ كل قلت وقد تقدم الكلام على شعر الخنزير هل

ولا بأس للمضطر ان ياكل الميتة و يشبع و يتزوّد فان استغنى عنها طرحها ولا باس بالانتفاع بجلدها اذا دبغ ولا يصلى عليه ولا يباع ولا بأس بالصلاة على جلود السباع اذا ذكيت و بيعها و ينتفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها فى الحياة وأحب الينا أن يغسل ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها واظلافها وأنيابها وكره الانتفاع بانياب الفيل وكل شىء من الخنزير حرام وقد أرخص فى الانتفاع بشعره

وذكر ابن جزلة ان لحمه يشبه لحم الآدمى فى قوامه ولونه وطعمه وغير ذلك وعليه فيكون تحريمه سدا للذريعة عن أكل لحم الآدمى فتامل ذلك وذكر القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب له فى أصول الفقه فى تكفير آكل لحمه اختلافا فالانه شعار الكفار ثم قال والصحيح انه عاص غير كافر والله أعلم ص (وحرم الله سبحانه شرب الخمر قليلها وكثيرها وشراب العرب يومئذ فضيخ التمر و بين الرسول عليه السلام ان كل ما أسكر كثيره من الاشربة فقليله حرام فكل ماخامر العقل فاسكره من كل شراب فهو خمر وقال عليه السلام ان الذى حرم شربها حرم بيعها) ش حفظ العقول أحد الكليات الخمس التى اجتمعت الملل على وجوبها فالسكر حرام فى كل ملة وانفردت هذه الملة بتحريم القليل من السكر وان كان لا يسكر حسما للذريعة وانما ذكر ان الشرب كان عند تحريم الخمر فضيخ التمر ردا على من يرى أن لا خمر الا من عنب والفضيخ بالفاء والمعجمتين بينهما تحتية ساكنة قال الجوهرى وهو شراب كانت العرب تصنعه من البسر دون ان تمسه نارا وفى حديث أنس رضى الله عنه لقد أنزل تحريم الخمر ومافى المدينة شراب يشرب الامن تمر أخرجه مسلم وعن أبى عمر رضى الله عنه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ماخامر العقل متفق عليه وفى حديث جابر رضى الله عنه ما أسكر كثيره فقليله حرام وأخرجه أحمد بن حنبل واصحاب السنن الاربعة وصححه ابن حبان ومعنى خامر العقل أى خالطه وقول الشيخ من الاشربة يدل على ان التحريم تعلق فى ذلك بالمشروب دون الماكول لانه لا يوجد مسكر فى غيرها وعلى هذا فالحشيشة ليست بمسكرة وقد اختلف فيها سيدى عبد الله المنوفى وسيدى ابو عبد الله بن الحاج شيخا الشيخ خليل فكان المنوفى لعدم تمالك اهلها عنها وانفاق الاموال فيها وقال ابن الحاج انما هى مفسدة وذكر القرافى ان فائدة الخلاف تحريم القليل ونجاسة العين ولزوم الحد ان كانت مسكرة والا فلا وقال الفقيه ابو عبد الله المغربى فى قواعده انما الخلاف فيها بعد قليها وتكييفها للاكل والا فهى كالعنب للخمر لا يحرم عينه ولا زرعه اجماعا وقوله عليه السلام ان الذى حرم شربها حرم بيعها نص صريح فى تحريم بيعها وحديث الهجرة عن جابر رضى الله عنه انه سمعه عليه السلام يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والاصنام متفق عليه فهى حرام البيع كما انها حرام العين وقال عليه

وحرم الله سبحانه شرب الخمر قليلها وكثيرها وشراب العرب يومئذ فضيخ التمر و بين الرسول عليه السلام ان كل ما اسكر كثيره من الاشربة فقليله حرام وكل ماخامر العقل فاسكره من كل شراب فهو خمر وقال الرسول عليه السلام ان الذى حرم شربها حرم بيعها

هو نجس أو طاهر وهو المشهور وكذلك القولان فى شعر الكلب (قوله وحرم الله سبحانه شرب الخمر قليلها وكثيرها وشراب العرب يومئذ فضيخ التمر و بين الرسول عليه السلام ان كل ما أسكر كثيره من الاشربة فقليله حرام) قال الله تعالى انما الخمر والميسر الآية وخرج مسلم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب خمرا فى الدنيا ومات وهو يومئذ لم يتب لم يشربها فى الآخرة وفى حديث أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انى انهاكم عن كل مسكر وخرج البزار وغيره عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب وروى مرفوعا من حديث جماعة من الصحابة وكلهم ما بين ضعيف ومجهول وقول الشيخ وشراب العرب يومئذ فضيخ التمر قال الجوهرى والفضيخ شراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار (قوله فكل ماخامر العقل فاسكره من كل شراب فهو خمر) قال عبد الوهاب اما ان أراد انه من باب التحريم والحكم كالخمر فذلك صحيح لاجتماعهما فى العلة وأما ان أراد انه يسمى خمرا فى اللغة حتى اذا ثبت ذلك صح دخوله تحت قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية وتحت سائر الظواهر الواردة بتحريم الخمر فهذا مبنى على صحة القياس فى اللغة قد سلك هذه الطريقة أبو بكر بن الجهم ورواه ابن وهب وهى مسئلة من أصول الفقه وفيها خلاف (قوله وقال الرسول عليه السلام ان الذى حرم شربها حرم بيعها) هو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها ثم باعوها وأكلوا أثمانها وكذلك لعن صلى الله عليه وسلم فى الخمر عشرة عاصرها ومن اعتصرت له وبائعها ومن ابتاعها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه

الصلاة والسلام من اخر العنب حتى يبيعه ممن يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة ولعن النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر عاصرها ومعتصرها وبائعها ومبتاعها ومن ابتيعت له وشاهدها وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له ومما وقع في ذلك للقاضي ابي بكر بن العربي رحمه الله ايام قضائه ان رجلا اجتاز عليه وفي يده خمر وهو ممن لا يقدر عليه فقال ماهذا الذي بيدك قال الخمر حملتها الامي لانها نصرانية وقد كلفتني حملها ورأيت برها واجبا فقال القاضي لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاملها ثم امر الحاضرين بلعنه ثم اتسع الامر حتى شاع لعنه في المدينة وعرف به فخرج منها ويحكى عن سحنون اجازة شرابها لتدفع في فداء أسير للضرورة قائلا وأي ضرورة بعد هذا أوكما قال فانظره ص (ونهى عن الخليطين من الاشربة وذلك ان يخلطا عند الانتباذ وعند الشرب ونهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت) ش فاعل نهى هو النبي صلى الله عليه وسلم والحديث رواه في الموطأ وغيره وفيه نهى ان يشرب التمر والزبيب جميعا وفي رواية عطاء نهى عليه السلام ان ينتبذ البسر والتمر والرطب جميعاً فانه يسرع الغليان فيؤدي ذلك الى الشدة المحرمة وكذا الانتباذ في الدباء أي في القرعة اليابسة والمزفت هو الذي عليه زفت من الاواني وحديثه متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان وفد عبد القيس سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الاشربة فنهاهم عن الدباء والحنتم والنقير والمقير وربما قال المزفت الحديث والحنتم هو المزجج من أواني الفخار والنقير خشبة ينقرونها ثم ينبذون فيها والمقير هو الذي عليه القار وهو المزفت وقد اختلف العلماء في هذا الحديث والذي قبله هل حكمه باق وهو مذهب مالك وجعله أصلا في سد الذرائع وقال غيره هو منسوخ بقوله عليه السلام انتبذوا وكل مسكر حرام وأظنه مذهب الشافعي والله أعلم ثم في حمل النهي على التحريم أو على الكراهة قولان وفي كون النهي عن الخليطين تعبدا أو لعلة قولان لابن رشد وظاهر المذهب التعبد وكراهة النضوح للمرأة من الخليطين روايتا ابن رشد ولا خلاف في كراهته من حيث انه طعم وفي جواز خلط التمر والزبيب للخل وكراهته قولان لرواية أشهب ورواية ابن عبد الحكم ونقل ابن زرقون عن اللخمي عن بعض شيوخه منع خلط الشرابين للمريض وحكى ابن يونس عن بعض اجازته ولابن حبيب عن مالك النهي عن الخليطين وان كانا من جنس واحد كزبيب وعنب الا الفقاع أصبغ تستخف تحليته بالعسل الباجي وهذا يجب منعه لان كل واحد منهما نبيذ منفرد واختلف قول مالك في العسل يطرح فيه عجين أو حريرة فروى ابن القاسم في العتبية لا بأس به وهو أحب الي وفي المبسوط عن مالك منع شراب الفقاع وأجازه ابن وهب وهو المشهور وقاله أشهب وسحنون وقال ابن القاسم في العتبية لا بأس بالعسل باللبن لانه خلط مشوب بين فلم يره كالانتباذ كشراب الورد وشراب النيلوفر وغيرهما وفي المدونة لا يعجبني ان ينتبذ البسر المذنب والتمر جميعا والمذنب هو الذي قد ارطب بعضه ص (ونهى عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن أكل لحوم الحمر الاهلية ودخل مدخلها لحوم الخيل والبغال لقوله تعالى لتركبوها وزينة) ش أما النهي عن أكل كل ذي ناب

ونهى عن الخليطين من الاشربة وذلك ان يخلطا عند الانتباذ وعند الشرب ونهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت ونهى عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن اكل لحوم الحمر الاهلية ودخل مدخلها لحوم الخيل والبغال لقول الله تبارك وتعالى لتركبوها وزينه

وساقيها وشاهدها وآكل ثمنها (قوله ونهى عن الخليطين من الاشربة وذلك ان يخلطا عند الانتباذ وعند الشرب) يريد بالخليطين البسر والرطب والتمر والزبيب (قوله ونهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت) الدباء معلومة وهي القرعة والمزفت قلال أو ظروف تزفت أو تقير ولا خصوصية لما ذكر الشيخ رحمه الله من أن النهي عن الانتباذ فيما ذكر في الحديث الصحيح انه نهى عن النقير ايضا وهو قعر النخلة التي تنقر منه الآنية وكذلك نهى عن الحنتم قال ابن حبيب وهو ما كان من الجرار الكبار أخضر وابيض مطليا بالزجاج قال الامام المازري في المعلم في كتاب الايمان روى ابن حبيب انه أرخص في الحنتم وروى القاضي أبو محمد المنع وأما النقير فروي عن مالك الكراهة والرخصة فيه وأما الدباء والمزفت فكره مالك نبيذهما قال ابن حبيب والتخليل أحب الي (قوله ونهى عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن أكل لحوم الحمر الاهلية ودخل مدخلها لحوم الخيل والبغال لقول الله تبارك وتعالى لتركبوها وزينة) اختلف في أكل كل ما يفترس على ثلاثة أقوال فقيل أكله حرام وقيل

من السباع أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وقال فأكله حرام وهذا زيادة من أبي هريرة على حسب فهمه لا يلزم اتباعها عبد الوهاب النهي عند نا عن أكل كل ذي ناب محمول على الكراهة وفي الجواهر السباع كلها مكروهة من غير تمييز ولا تفصيل في رواية العراقيين وظاهر الكتاب يعني المدونة موافق لها وأما الموطأ فظاهره انه حرام وقال ابن حبيب لم يختلف المدنيون في تحريم السباع العادية الاسد والفهد والكلب فاما غير العادية كالذئب والثعلب والضبع والهر والوحش والانسي يكره أكلها من غير تحريم وروى عبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة ان كل ما يفترس ويأكل اللحم فلا يؤكل وما كان مما سوى ذلك مما يعيش بنبات الارض ونحوه فلم يرد فيه نهي قال وأما الانسي من ذوات الحافر فالخيل مكروهة دون كراهة السباع وقيل محرمة وحكى ابن بشير قولا بالاباحة والحمير مغلظة الكراهة وقيل محرمة والمشهور في الكل التحريم قال الشيخ لقوله تعالى لتركبوها وزينة يعني ان الله عز وجل لما ذكر الانعام قال لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولما ذكر هؤلاء لم يذكر غير الركوب والزينة فدل انه لا يجوز فيها الا ذلك وقد أمر صلى الله عليه وسلم عام خيبر أبا طلحة أن ينادي في الناس ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه وفي حديث جابر رضي الله عنه انه عليه السلام نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية ورخص في الخيل وأخذ به الشافعي ولا خلاف في جواز أكل حمار الوحش ولو دجن كان له حكم الانسي على المشهور خلافا لعبد الملك والله اعلم ص (ولا ذكاة في شيء منها الا في الحمر الوحشية) ش يعني فانها تؤكل بما يؤكل به الوحش ما دامت متوحشة على المشهور ابن شاس الذكاة توجب طهارة ماذكي مطلقا سواء قلنا يؤكل او لا يؤكل الا الخنزير فتطهر كل اجزائه من لحم او عظم او جلد وقال ابن حبيب لا يطهر بها بل هو ميتة واستشكل ما في المدونة من طهارة جلد السباع بالذكاة دون جلد الحمار وتوقف مالك في الكيمخت وهو جلد الفرس وأجيب بان ذلك سد للذريعة من أكلها لانه سهل التناول وفيها ولا يصلى على جلد حمار وان ذكي وذكر بعض العلماء ان تحريم لحم الحمار لانه يورث قلة الفهم والملة مبنية على الفهم والبغل من نسبته والخيل يورث الكبر وهو بعيد والله أعلم ص (ولا باس باكل سباع الطير وكل ذي مخلب منها) ش يعني ان الطير كلها مباح بلا كراهة هذا هو مشهور المذهب حتى في الخطاف على المشهور وقيل يكره لقلة نفعه مع انه يتحرم بالبيوت وروى ابن أبي اويس لا يؤكل كل ذي مخلب من الطير وقال به الشافعي ولم يقل به مالك اعتمادا على حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذ لم يذكر المخلب ولهذه المسئلة وجه في الاصول وحاصل ما في المسئلة الجواز والتحريم والكراهة والمشهور الاول والله اعلم ص (ومن الفرائض بر الوالدين وان كانا فاسقين وان كانا مشركين فليقل

مكروه وقيل ما يعدو حرام كالاسد والنمر وما لا يعدو فمكروه كالضبع والهر وكذلك اختلف في الحمر الاهلية والبغال بالتحريم والكراهة وفي الخيل ثلاثة أقوال هذان القولان والثالث الاباحة هذا الذي نقله أهل المذهب وحكى النواوي عن مالك في الحمر الاهلية الاباحة كالخيل ولا أعرفه لغيره وعلل من ذهب الى التحريم بامره صلى الله عليه وسلم باراقتها وأجاب من أباح أكلها خارج المذهب عن ذلك على خوف الفناء عليها مع الحاجة اليها فاذا كثرت كزماننا جاز أكلها او فعله صلى الله عليه وسلم أدبا لانها طبخت قبل القسمة أو لانها كانت جلالة (قوله ولا ذكاة في شيء منها الا في الحمر الوحشية) قال الفاكهاني يريد ذكاة ما يؤكل لحمه والا ففي الكتاب تذكية السباع لاخذ جلودها وتقدم ماذكره الباجي من ان الذكاة توجب طهارة ماذكي مطلقا سواء قلنا يؤكل أو لا يؤكل (قوله ولا بأس باكل سباع الطير وكل ذي مخلب منها) ماذكر هو المشهور روي عن مالك لا يؤكل كل ذي مخلب من الطير والمشهور لا كراهة في الخطاف وقيل مكروه وقال ابن بشير هل هذا لانه لا كبير لحم فيها فدخلت في باب تعذيب الحيوان لا لفائدة قال ابن عبد السلام وفيه نظر (قوله ومن الفرائض بر الوالدين وان كانا فاسقين وان كانا مشركين فليقل

ولا ذكاة في شيء منها الا في الحمر الوحشية ولا باس باكل سباع الطير وكل ذي مخلب منها ومن الفرائض بر الوالدين وان كانا فاسقين وان كانا مشركين فليقل

لهما قولا لينا وليعاشرهما بالمعروف ولا يطعهما فى معصية كما قال الله تعالى وعلى المؤمن ان يستغفر لابويه المؤمنين وعليه موالاة المؤمنين والنصيحة لهم ولا يبلغ احد حقيقة الايمان حتى يحب لاخيه المؤمن مايحب لنفسه كذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ش جملة ماذكر فى هذه الجملة راجع للنصيحة لخاصة المسلمين وعامتهم وقد قال

لهما قولا لينا) اعلم ان بر الاب والام متساو وتؤول انه اختيار مالك ومذهبه وروى عن الليث بن سعد خلافه وذكر المحاسبي ان على تفضيل الام على الاب فى البر اجماع العلماء قال عبد الوهاب والابوان الكافران كالمسلمين الا ان برهما ينقطع بالموت قال بعض الشيوخ والفاسق من الابوين يزاد له فى الدعاء على الآخر وقيل لشهاب بن خراش ماجعلت لابيك من دعائك قال الثلثين ولامى الثلث فقيل له أليس يقال للام ثلثا البر فقال بلى ولكن أبى شرطى لابى هريرة واختلف فى بر الجد فقال أبو بكر الطرطوشي لم أجد نص العلماء فى الاجداد والذى عندى انهم لا يبلغون مبلغ الآباء واستدل بسلب الابوة عنهم فى الحقيقة بقوله تعالى أحدهما أو كلاهما ولو كان حكم الاجداد لقاله بلفظ الجمع وبقوله أمك ثم أمك ثم أباك ثم أدناك فادناك وفى حديث آخر أمك وأباك واختك واخاك ومولاك ثم أدناك فأدناك قال وفصل صلى الله عليه وسلم الجواب ورتب الاخوة بعد الآباء واحتج بقوله تعالى كما ربيانى صغيرا والتربية لا تكون الا للوالدين قال عياض فى الاكمال والذى عندى خلاف ماذهب اليه كله والمعروف من قول مالك ومن وافقه من أهل العلم من اصحابه لزوم بر الاجداد وتقديمهم وقربهم من الآباء وقد روى عن مالك انه لا يقتص من الجد لابن ابنه الا ان يفعل به مالا شك فى قصده قتله كالاب سواء وكذلك قالوا فى الجهاد بغير اذنهما لا يجوز كالآباء وكذلك اختلف فى تغليظ الدية عليه فى عمد قتله وفى قطعه فى السرقة من مال حفيده وأما الحديث الذى احتج به من قوله أمك وأباك وأخاك ومولاك فهو حجة عليه لانه لما لم يذكر الاجداد وقد ذكر الموالى دل على انهم داخلون فى عموم الآباء قلت وقد ذكرنا بعض هذا الاحتجاج فى أواخر الجهاد وابن عبد السلام حسن قول الطرطوشى قال وان احتجاج عياض انما يتم على من يدعى ان الجد لا حظ له من البر وهذا لم يذهب اليه أحد وسمعت شيخنا أبا مهدى أيده الله يذكر ان أهل قرطبة اختلفوا هل يجوز ان توكل الام ولدها على والده أو يمنع وأنه حكم بجوازه (قوله ولا يطعهما فى معصية كما قال الله سبحانه) قال ابن القاسم اذا طلب الاعمى من ولده ان يذهب به الى الكنيسة فليطعهما ويحملهما ويعطيهما ماينفقان فى أعيادهما ولكن لا يتولى ذلك بنفسه ولا يعطيهما ماينفقان فى الكنيسة وقال أشهب لا يفعل ذلك كله (قوله وعلى المؤمن ان يستغفر لابويه المؤمنين وعليه موالاة المؤمنين والنصيحة لهم) انما كان عليه أن يستغفر لهما لقوله تعالى وقل رب ارحمهما الآية وفى الحديث اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الولد الصالح يدعو له وقد أجمع العلماء على ان الميت ينتفع بالدعاء له وبالصدقة عليه واختلف فى قراءة القرآن على أربعة أقوال للعلماء يفصل فى الثالث بين ان يكون عند القبر فينتفع بها الميت والا فلا قال الفاكهانى وذهب بعض الشافعية واظنه أبا المعالى الى ان القارئ اذا نوى اول قراءته ان يكون ثواب مايقرأه لفلان الميت كان ذلك له والا فلا اذ ليس له ان ينقل ماثبت ثوابه لغيره قوله وعليه موالاة المؤمنين والنصيحة لهم قيل هذا لقوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة الحديث وروى عن جابر انه قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة والنصح لكل مسلم وقال صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله اخوانا وقال التادلى اختلف اذا كان هناك من يشارك فى النصيحة هل تجب عليك النصيحة أم لا سواء طلب منك أم لا كمن رأيته يفسد فى صلاته فقال الغزالى يجب عليك النصح وقال ابن العربى لا يجب قلت الذى أقول به ماقاله الغزالى ويكون ذلك برفق لانه أقرب للقبول (قوله ولا يبلغ أحد حقيقة الايمان حتى يحب لاخيه المؤمن مايحب لنفسه كذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا الحديث

لهما قولا لينا وليعاشرهما بالمعروف ولا يطعهما فى معصية كما قال الله سبحانه وتعالى وعلى المؤمن أن يستغفر لابويه المؤمنين وعليه موالاة المؤمنين والنصيحة لهم ولا يبلغ أحد حقيقة الايمان حتى يحب لاخيه المؤمن مايحب لنفسه كذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة قالوا لمن يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه ولعامة المسلمين ولخاصتهم رواه مسلم من حديث تميم بن اوس الدارى رضى الله عنه فمن النصيحة لخاصة المسلمين برالوالدين وصلة الرحم وتعظيم حرمات المسلمين والموالاة لهم وقد قال تعالى فى حق الوالدين وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا امايبلغن عندك الكبراحدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا الآية وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة عندهم بآبائهم لكفرهم ان يستوصوا بهم خيرا وقال صلى الله عليه وسلم رضى الله فى رضى الوالدين وسخط الله فى سخط الوالدين اخرجه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى وصححه الحاكم وقوله ولا يطعهما فى معصية ماخوذ من قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب الى فامر بمحاسنة الابوين ومصاحبتهما بالمعروف واتباع أهل الانابة وصدق الاجابة وقد قال علماؤنا اذا لم يجد سبيلا الى علم مايجب عليه الا بالسفر عنهما لزمه ولا عبرة برضاهما ولا عدمه فى ذلك وقوله كما قال الله سبحانه يحتمل أن يعود لاصل المسئلة فيكون اشارة لقوله تعالى وقضى ربك الآية ويحتمل أن يعود لعدم طاعتهما بمعصية فيكون اشارة لقوله تعالى وان جاهداك الآية فتامل ذلك وقال ابن عطية رحمه الله فى تحريم مايجب على الولد لامه وأبيه مامعناه لا يعصيهما فى مباح ولا يطيعهما فى معصية ويترك لهما المندوبات والمستحبات وانظر بقية كلامه وفى الصحيح لا يجزىء ولد عن ولده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه قال ابن العربى فيخلصه من اسر الرق كما خلصه من أسر الصغر وقيل غير ذلك ولا خلاف انهما على السواء فى تحريم العقوق ووجوب البر غير ان الام ارجح فى الابرار المندوب لضعفها ورقتها وشدة مالقيت فى الحمل والتربية فلذلك قال صلى الله عليه وسلم أمك ثم امك ثم اباك وقد توكل بعض الناس لامه على ابيه فقيل له فى ذلك فقال سترت وجه امى وقمت بحق ضعفها وصنت أبى عمن يتوكل عليه من الجهال ولعل الله ان يصلح بينهما كذا ذكره فى القبس وبالله التوفيق واشار بالاستغفار لابويه المؤمنين الى ان الكافرين لا يستغفر لهما لقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى الآية وقد روى عبد الوهاب ان رجلا قال يارسول الله ان لى أبوين هلكا فهل بقى على من برهما شىء قال نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ عهودهما وصلة رحمهما زاد ابن العربى واكرام صديقهما يعنى لقوله عليه السلام ان من أبر البر اكرام الرجل أهل ودابيه ومعنى الاستغفار الدعاء بالمغفرة ولا خلاف ان الدعاء يصل الميت كالصدقة واختلف فى القراءة وقد قال بعض متاخرى الشافعية تظافرت مرائى الصالحين على وصولها وأخذ انتفاع الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال ابن الحاج فى المدخل ومن أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بان يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرؤه الى فلان وكذا الشيخ الصالح الفقيه ع يصلى على أمه قال بعض شيوخنا وهذا يدل على انه كان مجتهدا فيما يخصه لنفسه والكلام فى المسئلة طويل عريض فانظره وموالاة المؤمنين الالفة معهم واعانتهم على مافيه صلاح دينهم ودنياهم والنصيحة لهم الارشاد والتحذير مما يضر أو يكاد وأصل النصيحة فى اللغة الخلوص والصفاء فمصافاة المؤمنين الخلوص لهم من واجبات الدين ولا يصح له ذلك الا بان يقيمهم مقام نفسه فى كل مايجب ان يعاملهم به بل يعاملهم بما يجب ان يعاملوه به أو أوفى وذلك لا ينشا الا بمباشرة الايمان حقيقة قلبه فيكون معهم كالنفس الواحدة وسيأتى معنى الحديث بعد ان شاء الله وقوله كذا روى

يدل على أن المطلوب للعالم أن يود أن يكون كل الناس علماء مثله وكذلك الصالح والغنى قال النواوى قال الشيخ أبو محمد بن الصلاح هذا الحديث قد يعد من الصعب الممتنع وليس كذلك اذ معناه لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لاخيه المؤمن مايحب لنفسه والقيام بذلك يحصل بان يحب حصول مثل ذلك من جهة لا يزاحمه

عن

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تقصير فى السياق لان روى من صيغة التمريض والصواب الجزم فقال لان الحديث متفق عليه وبالله التوفيق وأما صلة الرحم فواجبة اجماعا قال القرافى فى كل قرابة قريبة تنشر الحرمة بحيث لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى حرم كل منهما على الآخر كالعم والخال والاخ وابن الاخ والاخت وابن الاخت وماسوى ذلك فهى مستحب وفى الحديث من أراد ان يبسط له فى رزقه وينساله فى أجله فليصل رحمه وفى الصحيح الرحم شجنة وصل الله من وصلها وقطع الله من قطعها وعن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رحم متفق عليه وفى الخبر صحبة يوم صحبة وصحبة شهر قربة وصحبة سنة رحم ماسة وصل الله من وصلها وقطع الله من قطعها فاعرف ذلك ص (ومن حق المسلم على المسلم ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض ويشمته اذا عطس ويشهد جنازته اذا مات ويحفظه اذا غاب فى السر والعلانية) ش يعنى ان هذه الخمس لا يجوز للمسلم تركها فى حق أخيه المسلم لغير ضرورة فاما السلام فهو للتأمين أو الابرار وستأتى أحكامه ان شاء الله وأما عيادة المريض فلجبر قلبه واختبار حاله للقيام بما يقدر عليه من شانه ولها أحكام تخصها أهمها ثلاث ان يعتبر ما يؤمر باعادته شرعا وان يأتى بوجه العيادة فلا يطول على المريض ولا أهل البيت ولا يخل بحقه فى تانيسه ونحوه ولا يأتى فى وقت يكون له أولهم شغل وأما التشميت فيأتى الكلام عليه ان شاء الله وأما حفظه فى السر فبان لا يسىء الظن به ولا يتعدى عن أمانته ولا غيرها من مال أو حرمة أو عرض أو غير ذلك وفى الحديث من رد عن عرض أخيه فى الغيب رد الله عن وجهه النار يوم القيامة ص (ولا يهجر أخاه فوق ثلاث ليال والسلام يخرجه من الهجران ولا ينبغى أن يترك كلامه بعد السلام) ش خرج الشيخان البخارى ومسلم من حديث أبى أيوب الانصارى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لمسلم ان يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذى يبدأ صاحبه بالسلام ورواه أيضا فى الموطأ وحديث أنس رضى الله عنه وقوله ولا ينبغى له يعنى لا يصلح للمسلم عليه أن يترك كلام المسلم بعد سلامه عليه يريد اذا لم يكن هجره واجبا ولا ضرر لاحق به الباجى انما يخرج السلام من الهجران اذا كان متماديا على اذايته والسبب الذى هجره لاجله وأما اذا أقلع عن ذلك بالكلية فلا يخرج من العهدة حتى تجوز شهادته عليه بان يعود معه الى ما كان عليه قبل ذلك قال وهذا معنى قول مالك رضى الله عنه ص

فيها بحيث لا تنقص النعمة على أخيه شيئا من النعمة عليه وذلك سهل على القلب السليم وانما يعسر على القلب الدغل عافانا الله واخواننا من ذلك أجمعين (قوله وعليه أن يصل رحمه) يريد بنفسه وماله الا أن يعرض له ما هو أوكد كتعلمه العلم فى بلد نائية يعسر عليه الزيارة لهم والدليل على ما ذكر الشيخ قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض الآية وفى الحديث صلة الرحم تزيد فى العمر ويحتمل هذا بالنسبة الى الملائكة وفى الحديث الرحم معلقة بالعرش تقول يارب صل من وصلنى واقطع من قطعنى (قوله ومن حق المؤمن على المؤمن أن يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض ويشمته اذا عطس ويشهد جنازته اذا مات ويحفظه اذا غاب فى السر والعلانية) لا شك ان هذا من حقه كما قال ويتكلم الشيخ بعد على حكم السلام ابتداء وانتهاء (قوله ولا يهجر أخاه فوق ثلاث ليال والسلام يخرجه من الهجران ولا ينبغى له أن يترك كلامه بعد السلام) والاصل فى ذلك ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذى يبدأ بالسلام وروى مالك عن سهل عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تفتح ابواب الجنة يوم الاثنين ويوم الخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا الا رجلا كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا قال بعض من لقيناه من القرويين قول الشيخ والسلام يخرج من الهجران اذا نوى به ذلك

وعليه أن يصل رحمه ومن حق المؤمن أن على المؤمن يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض ويشمته اذا عطس ويشهد جنازته اذا مات ويحفظه اذا غاب فى السر والعلانية ولا يهجر أخاه فوق ثلاث ليال والسلام يخرجه من الهجران ولا ينبغى له أن يترك كلامه بعد السلام

(والهجران الجائز هجران ذى البدعة أومتجاهر بالكبائر لا يصل الى عقوبته ولا يقدر على موعظته أولا يقبلها ولا غيبة فى هذين فى ذكر حالهما ولا فيما يشاور فيه لنكاح أومخالطة ونحوه ولا فى تجريح شاهد ونحوه) ش اما هجران المبتدع فمن باب النصيحة لله ولرسوله ويتأكد الامر فيه اذا كانت بدعته فى الاصول أوفى الفروع المهمة بالابتداع الصريح ومايقرب منه لاسيما ان كان داعية لمذهبه وقديرى بعض العلماء الهجران فيماهودون ذلك هجر أحمد ابن حنبل ذا النون المصرى لما تكلم فى الخواطر قائلا أحدث فى الدين علما لم يكن فيه وهجرانه المحاسبى لما ألف كتابا فى الرد على أهل الاهواء قائلا هذا يسرلهم الحجة وكان له أسوة فى سلف الامة اذا لم يتكلموا فى ذلك ولم يزل هاجرا له سنتين حتى مات رحمة الله عليهما وقدم الكلام فى البدعة وحكمها فى العقيدة والتحقيق انها احداث أمر فى الدين يشبه أن يكون منه وليس به لقوله عليه السلام من أحدث فى أمرنا هذا ماليس منه فهو رد ومفهومه ان الاحداث اذا كان فى العوائد والاسباب المجردة عن أمر الدين لا يكون بدعة على هذا جرى المحققون وان العوائد لاتدخلها البدع والاذى لتجريح الامة كلها وهومذهب لا يصح وقد قال عليه السلام كل بدعة ضلالة وهذا لايقتضى ان يكون منها حسن أبدا وانما هى محرمة أومكروهة وقد حقق ذلك الشيخ أبو اسحاق الشاطبى فى كتابه فى الحوادث والبدع وأجاب عن تقسيم عزالدين اياها الى أحكام الشريعة الخمسة فانه اعتبر مطلق الاحداث وهوالجواب عن قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه نعمت البدعة هذه وقد أشبعنا الكلام فى كتاب لنا فى البدع احتوى على مائة فصل واختلف فى مراد الشيخ هنا فقيل البدعة المحرمة وقيل المكروهة قلت ولا يختلف فى الصريحة وهى التى تقابل ماثبت شرعا فترفعه أوتغيره والله أعلم وأما المجاهر بالكبائر فالهجران له واجب لما يلحقه من الاثم بالسكوت عليها والموالاة عليها والاعانة عليها واجتراء الجاهل على استباحتها اذيقول الجاهل فلان عامل بكذا وسيدى فلان عارف بما هو عليه فاما ان ذلك مباح أوانه لاخير فيه كصاحبه ووقاية العرض والدين واجبة اجماعا والكبيرة تقوم انها كل ذنب يؤذن بعدم اكتراث صاحبه بالدين ورقة الديانة على المختار وتعديدها يطول وفيها الاختلاف كثير فانظره فى العقيدة وأصول الفقه وبالله التوفيق وقوله لا يصل الى عقوبته يعنى بالوجه الشرعى من الادب ونحوه والظاهر لمن قدر على ذلك يلزمه وليس ذلك الا لمن بسطت يداه فى الارض أوكان بمحل لا يلحقه به غيره من الامراء ولا يلحقهم منه غير والا فالله أولى بالعذر وهل يبلغ بالعقوبة الحدو يتجاوزه ان رآه زجرا وهو المشهور أولا يتجاوز عشرة أسواط لحديث لا يتجاوز عشرة أسواط الا فى حد من حدود الله وقال به أشهب فى جماعة من العلماء والله أعلم وقوله ولا غيبة فى هذين الى آخره تعرض فيه لمبيحات الغيبة فذكر منها مايوجب الهجران وهو المجاهرة بالكبائر وقد قال صلى الله عليه وسلم من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة فيه والابتداع فى الدين لانه رآه دينا فيما مع مافيه من تحذير المسلمين لئلا يغتروا به قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوز ذكر حالهم لا غيره مما يستترون به قالوا ويجوز ايضا فى التظلم والاستفتاء بقدر الحاجة وكذا فى التعريف الذى لا يمكن المعرفة الا به أوتكون الشهرة جارية به كالاعمش والاعرج والاعور وذى اليدين وذى الشمالين ومن يلقب جملة ونحوه فان هذا كله جائز وان كره صاحبه وأما مايوجب مخالطة كالنكاح والبيع الى أجل أوالشركة ونحوها فالمشورة فيه تبيح القدر المتعلق بما شوور فقد شاورت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نكاح أبى الجهم ومعاوية واسامة بن زيد فقال عليه السلام أما أبو الجهم فضراب وأما معاوية فصعلوك أنكحى اسامة وقالت هند بنت الحارث يارسول الله ان أباسفيان رجل شحيح لا يعطينى مايكفينى وولدى فقال خذى

والهجران الجائز هجران ذى البدعة أومتجاهر بالكبائر لا يصل الى عقوبته ولا يقدر على موعظته أولا يقبلها ولا غيبة فى هذين فى ذكر حالهما ولا فيما يشاور لنكاح أو مخالطة ونحوه ولا فى تجريح شاهد ونحوه

والا فلا ويذكر ان أباعمران نص عليه (قوله والهجران الجائز هجران ذى البدعة أومتجاهر بالكبائر) قال الفاكهانى يريد بالبدعة المحرمة كاهل الاهواء والخوارج وفى البدعة المكروهة عندى نظر هل يحل

ما يكفيك وولدك ولم ينهها عما ذكرت من شحه لانها جاءت مستفتية شاكية متظلمة فاخذ منه العلماء جواز ذلك بقدره وقال عليه السلام لى الواجد يحل عرضه وعقوبته ولا خلاف فى جواز ذكر ما يقع به التجريح فى الشهادة والرواية حتى كان بعض العلماء يقول تعال نغتاب فى الله ساعة بذكر من يقبل حديثه ممن يرد وبم يرد وذكر بعض العلماء جواز غيبة المغتاب لانه غياب لئلا يغتر به قلت والنمام آكد أمرا منه وقد حصر القاضى ابن حجر الشافعى رحمه الله أسباب اباحة الغيبة وجمعها وأظنها خمسة عشر فى بيت واحد لا استحضره الآن وقاعدة كل ما يبيح من ذلك أن لا يباح منه الا القدر المتعلق به وذكر القرافى الخلاف فى ذكر حال رجل اطلع عليه رجلان بينهما هل يكون ذلك غيبة أم لا فانظر ذلك وبالله التوفيق ص (ومن مكارم الاخلاق أن تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك) ش سئلت عائشة رضى الله عنها عن خلق النبى صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه ولما نزل قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين قال عليه السلام أمرنى ربى أن أصل من قطعنى وأعطى من حرمنى واعفو عمن ظلمنى وقال عليه السلام من ظلم فغفر وظلم فاستغفر واعطى فشكر وابتلى فصبر ثم سكت قالوا وما ذاله يارسول الله قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون قال ابو العباس المرنى رضى الله عنه ونفع به أولئك لهم الامن فى الآخرة وهم مهتدون فى الدنيا انتهى وهذا باب واسع نقله كثير خيره فانظره ص (وجماع آداب الخير وأزمته تتفرع من أربعة أحاديث قول النبى صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله للذى اختصر له فى الوصية لا تغضب وقوله المؤمن يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه) ش هذه الاحاديث الاربعة عليها مدار التقوى والاستقامة فى الدين فاما الاول فخرجه مسلم بزيادة ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه وحاصله الحض على الصمت عما لا يعنى وعدم السكوت فيما يعنى وقد قال الشيخ الاستاذ القشيرى والصمت سلامة وهو الاصل والسكوت فى وقته صفة الرجال كما ان النطق فى وقته أشرف الخلال قال وسمعت أباعلى الدقاق يقول من سكت على الحق فهو شيطان أخرس انتهى قال علماؤنا

ومن مكارم الاخلاق ان تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك وجماع آداب الخير وأزمته تتفرع عن أربعة أحاديث قول النبى عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله عليه السلام للذى اختصر له فى الوصية لا تغضب وقوله عليه السلام المؤمن يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه

هجران مرتكبها أم لا (قوله ومن مكارم الاخلاق أن تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك) قيل هذه الالفاظ الثلاث تفسير لقوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واختلف العلماء هل ينفع تحليل من الظلامات والتباعات أم لا على ثلاثة أقوال فقال ابن المسيب بعدم التحليل مطلقا وقال غيره بعكسه وفرق مالك بين الظلامات فلا تحل بخلاف الديون ونحوها قال ابن العربى اذا مات الذى له التباعات انتقلت الى ورثته واذا رد الغاصب ما كان عليه للورثة برىء من التباعات باجماع وبقى عليه حق المطل واختلف اذا لم يعط الغاصب للورثة شيئا ثم اجتمعوا فى الآخرة لمن يكون ما عليه هل للورثة أو للميت على قولين قلت وأفتى شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبى رحمه الله بان ذلك للورثة وعلل بما سبق من انه لو دفعه اليهم تبرأ ذمته اجماعا وذلك حق للورثة وشق ذلك على العامة بالقيروان لكثرة المطالب التى يؤدونها على الزرع لغلبة الاعراب عليها فجعل الفلاحون يأتون أفواجا ويقولون ياسيدنا بلغنا كذا فيقول نعم فيها خلاف وهذا الذى ظهر لى من الترجيح فرأيت بعضهم يبكى واشتد بكاؤه فجعل الشيخ يقول لهم على طريق المؤانسة على الظالم ما تعبتم بسببه وما غير به قلوبكم الى غير ذلك (قوله وجماع آداب الخير وأزمته تتفرع عن أربعة أحاديث قول النبى عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله للذى اختصر له فى الوصية لا تغضب وقوله المؤمن يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه) أما الحديث الاول فخرجه مسلم وأما الحديث الثانى فخرجه الترمذى من كتاب الزهد فى حديث الزهرى من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الترمذى

وإذا استوى الكلام والصمت في المنفعة فالصمت أولى وما ترجح منهما فالحكم الوقت له وقد قال مالك رحمه الله تعالى من عد كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه وأما حديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه فرواه مالك في الموطأ مرسلا ووصله الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال حديث حسن وما لا يعنيه هو ما لا تدعو الضرورة والحاجة اليه وهو الفضول أيضا و يعم الاقوال والافعال والعوارض القلبية وأما الحديث الثالث فخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال يارسول الله أوصني فقال لا تغضب فكرر مرارا لا تغضب وأما الحديث الرابع ففي المتفق عليه والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه وقد تقدم بعض الكلام عليه وهذه الاربع أحاديث قيل مدار الدين عليها وقيل غيرها ويحكى ان أباداود السجستاني صاحب السنن كتب الى أهل مكة كتبت بانامل هاتين من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعمائة ألف حديث الصحيح منها أربعة آلاف تجزىء عنها أربعة أحاديث حديث الاعمال بالنيات وحديث الحلال بين والحرام بين وحديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس وحديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقد جمعها الفقيه أبو الحسن طاهر بن سفور بنظم فقال

عمدة الدين عندنا كلمات * أربع من كلام خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

وجمع النواوي من الاحاديث التي قيل انها أصل الدين نحوا من ثلاثين فاعرف ذلك وبالله التوفيق ص (ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شئ من الملاهي والغناء

وهو غريب من هذا الوجه والمشهور عن مالك عن الزهري عن علي بن حسين عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وهو أحد الاحاديث الاربعة التي عليها مدار الاسلام وحديث انما الاعمال بالنيات والحلال بين والحرام بين ومن وراء ذلك أمور متشابهات وازهد في الدنيا يحبك الله وقد نظمها أبو الحسن طاهر بن فورك رحمه الله تعالى فقال

عمدة الشرع عندنا كلمات * أربع من كلام خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

وأما الحديث الثالث فخرجه البخاري ولم يخرجه مسلم أخرجه البخاري في كتاب الادب عن يحيى بن يوسف عن أبي بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح عبد الله بن ذكوان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما الحديث الرابع فخرجه مسلم ولفظه لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه أو لجاره ما يحب لنفسه هكذا في مسلم على الشك وهكذا هو في مسند عبد الله بن حميد على الشك وهو في البخاري من غير شك قال العلماء معناه لا يؤمن الايمان التام والمراد يحب لاخيه من الطاعات والاشياء المباحات ويدل عليه ما جاء في رواية النسائي في هذا الحديث حتى يحب لاخيه من الخير ما يحب لنفسه (قوله ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله) الباطل ضد الحق قولا كان أو فعلا ومفهوم الشيخ ان سماعه من غير تعمد جائز وهو كذلك كالنظرة الاولى قال الفاكهاني وقد روي عن ابن عمر فيما أظن انه لما سمع صفارة الراعي سد اذنيه وكان معه انسان فيقول له تسمع حتى بعد عن الصوت فظاهر هذا عدم التحريم اذ لو كان حراما لامر من معه أن يفعل كفعله من سد أذنيه (قوله ولا أن تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك) قال ابن شعبان وكذلك لا يحل لك سماع صوت الامرد من الصبيان اذا كان فيه لين يخشى منه اللذة وقبله التادلي وأردفه بقول الغزالي ولا يصلي وراءه الاشفاع لانه يتلذذ بصوته قال الفاكهاني وانظر قول الشيخ ولا ان تتلذذ ولم يقل ولا ان تسمع لان كلام المتجالة وما في معناها جائز (قوله ولا سماع شئ من الملاهي والغناء) قال الفاكهاني لم أعلم في كتاب الله آية صريحة ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم الملاهي وانما هي

ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا أن تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شيء من الملاهي والغناء

ظواهر وعمومات يتأنس بها لا أدلة قاطعة واستدل ابن رشد بقوله تعالى واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وأى دليل فى ذلك على تحريم الملاهى والغناء وللمفسرين فى ذلك أربعة أقوال الاول انها ما زالت فى قوم من اليهود أسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم فيعرضون عنهم الثانى قوم من اليهود أسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غيره اليهود من التوراة و بدلوه من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته أعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه الرابع انهم أناس من أهل الكتاب لم يكونوا يهودا ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعوا به بمكة قصدوه فعرض عليهم القرآن فاسلموا فكان الكفار من قريش يقولون لهم أف لكم من قوم اتبعتم غلاما كرهه قومه وهم أعلم منكم به قاله ابن العربى فى أحكامه فليت شعرى كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهى والغناء واستدل ايضا بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا كما تقدم اعنى لا صراحة فيه فى تحريم شئ بعينه حتى يكون نصا فى عين المسئلة المطلوبة واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم كل لهو يلهو به المؤمن باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل زوجته وتأديبه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالى قلنا قوله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لا يدل على التحريم بل يدل على عدم الفائدة وقد سلم ذلك على ان الملاهى بالنظر الى الحبشة خارج عن هذه الثلاثة وليس بحرام بل يلحق بالمحظور غير المحظور كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاثة فانه يلحق به رابع وخامس وكذلك ملاعبة زوجته لا فائدة فيها الا التلذذ وفى هذا دليل على ان التفرج فى البساتين وسماع اصوات الطيور وانواع الملهيات مما يلهو به الرجل لا يحرم شئ منها وان جاز وصفه بانه باطل و بالجملة فان لاصحابنا ظواهر يستدلون بها على التحريم كما لغيرنا ظواهر يستدلون بها على الاباحة قال الشيخ ابو القاسم القشيرى رضى الله عنه مستدلا على اباحة السماع قال الله تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال و يقتضى قوله عز وجل التعميم والاستغراق والدليل عليه انه مدحهم بسماع الاحسن وقال تعالى وهم فى روضة يحبرون وقال فى التفسير انه السماع قال واعلم ان سماع الاشعار بالاصوات الطيبة والنغم المستلذة اذا لم يقصد المستمع محظورا ولم يشتمل على مذموم فى الشرع ولم ينجر رفى زمام هواه ولم ينخرط فى سلك لهوه فمباح فى الجملة ولا خلاف ان الاشعار انشدت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه سمعها ولم ينكر عليهم فى انشادها فاذا جاز سماعها بغير الالحان الطيبة فلا يتغير الحكم بان يسمع بالالحان الطيبة هذا ظاهر من الامر ثم ما يوجب للمستمع من توفر الرغبة على الطاعة فيذكر ما أعد الله لعباده من الدرجات و يحمله على التحرز من الزلات و يؤدى فى الحال الى صفاء الواردات مستحب فى الدين ومختار فى الشرع ثم قال بعد كلام وقد سمع السلف والاكابر الابيات والالحان وممن قال باباحته من السلف مالك بن أنس وأهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء واما الحداء فاجمعوا على اجازته وقد وردت الاخبار واستفاضت الآثار فى ذلك وذكر فى ذلك أوراقا لا نطول بذكرها اذا كان موضعها معروفا وأما الامام أبو حامد الغزالى رحمه الله فافتى بذلك فى البحر الزخار وأورد كل ما استدل به من قال بتحريم السماع وأجاب باجوبة لا يشك سامعها فى انها أجوبة صحيحة لا تكاد تنقض فعليك بالاحياء ان أردت الوقوف عليها فان هذا الكتاب ليس موضعا لذلك والذى فى ذلك انى لا أعتقد تحريمه ولا اباحته على الاطلاق بل على التفصيل بحسب الاشخاص والاحوال ووجود الشروط وعدمها على ما هو مذكور فى كتاب علماء الصوفية وأرباب القلوب أعاد الله علينا من بركاتهم ولا أحرمنا الايمان بكراماتهم حتى يجتمع علينا مصيبتان عدم الوصول الى مرتبتهم وعدم الايمان باحوالهم قلت و بهذا التفصيل أقول ومن رأى حالهم اتصف بطريقتهم وحقر نفسه معهم وممن كان يبيحه و يرغب الناس فى الاجتماع اليه و يحضره من العلماء القرويين المتأخرين الشيخ الصالح العالم الورع أبو عمران موسى بن عيسى المنارى كان يقع

ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء وليجل كتاب الله العزيز ان يتلى الا بسكينة ووقار وما يوقن ان الله يرضى به ويقرب منه مع احضاره الفهم لذلك) ش اما سماع الباطل فلا خلاف فى تحريمه وهو كل ما لا يفيد امرا دينيا ولا دنيويا ضروريا ولا حاجيا ولا تكميليا يرجع الى المعروف كالترهات والاباطيل والاضحوكات التى تحتها محرم وكذب يتوهم انه حق وصدق والموضوعات الصناعية وما لا فائدة فيه نعم وكل ما لا يجوز النطق به لا يجوز سماعه وما يمنع منه اللسان يمنع منه اليدان من كسبه والاذن من سمعه وأهل الحق اذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه والمستمع شريك القائل ان اصغى اليه اختيارا وقد قال عليه السلام ويل للذى يحلف ويكذب ليضحك الناس ويل له ثم ويل له اخرجه ابو داود والترمذى والنسائى عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده رضى الله عنه ورحم الله القائل

تحرمن الطرق اوسطها * وعد من الجانب المشتبه
وسمعك صن عن كلام القبيح * كصون اللسان عن النطق به
فانك عند سماع القبيح * شريك لقائله فانتبه

واما صوت المراة فان قصد التلذذ به منع والا فلا وكذا كل ما يستلذ بصوته فى الجملة واما سماع الملاهى والغناء فممنوع ايضا اذا تضمن صرفا عن الحق او صوتا من الباطل لقوله تعالى ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله الآية وقد اختلف فى سماع المتصوفة اذا كان بشروطه الثلاثة التى هى سلامة الوقت من المعارض الشرعى كاجتماع من لا ترضى حاله ولا يحل الاجتماع معه من النساء والصبيان وجهال الطريق وكون المسموع مما يقع به تنبيه او ارشاد وزيادة يقين او علم او اخبار رحال او استراحة من الجد والجهد وليس فيه ذكر شئ ينكر لا من طريق اللفظ ولا من طريق المعنى وكونه خليا عن الآلة والكلف والحق انه لا نص فيه يمنع ولا غيره وحكى القشيرى عن مالك اجازته واخذه عياض من كراهة الاجرة عليه فى المدونة وذكر ابن ليون فى الانالة ان ابا مصعب سال مالكا فقال لا ادرى الا ان اهل بلدنا لا ينكرون ذلك ولا يقعدون عنه وحكى ان صالح بن احمد بن حنبل اخبر عن ابيه انه كان يتسمع من وراء الحائط لجيران كان عندهم سماع وحكى بعضهم عن الشافعى اجازة الطار والشبابة وانكره المزنى وقال فيه

حاشا الامام الشافعى النبيه * ان يتبع غير معانى نبيه
او يتخذ طارا وشبابة * لناسك فى دينه يقتديه

ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء وليجل كتاب الله العزيز ان يتلى الا بسكينة ووقار وما يوقن ان الله يرضى به ويقرب منه مع احضار الفهم لذلك

بين يديه فى زاويته المعروفة بالقيروان وهو فى خلوته وأجمع أهل عصره على علمه ودينه وشرع فى تأليفه على التهذيب وصل فيه الى صلاة السفر وتكلم فيه بكلام مشبع يعلم فيه فقهه فلما نظر فى كتاب الغزالى المسمى بالاحياء تفرغ للعبادة ليلا ونهارا يعمر ميعاده بقراءة الرقائق ويعظ الناس وكان لا يحضر ميعاده أهل الدنيا لما يسمعون منه وكان ممن يعمله لنفسه شيخ الفقراء والصلاح عندنا بالقيروان فى عصره الشيخ الصالح الورع الزاهد أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز الحريرى نفعنا الله به لقد مررت بزاويته وسمعته ينشد فوقفت فى الزقاق اسمع وهبت ان أدق الباب لانه كان مغلقا وليس على الشيخ دلالة وكان ذلك فى جوف الليل ليلة سفره الى المشرق فاصابنى حال عظيم وكاد عقلى أن يزهق ووددت أنى أحضر فى حلقته تلك الساعة وأخرج عن ملك الدنيا بأسرها لو ملكتها وبالجملة فان القرويين من الطلبة والمرابطين يتسامحون فى حضوره بانفسهم ويرغبون العامة فى ذلك وأما المتصدرون بالخطط منهم فهم لا يفعلون ذلك متبعين فى ذلك أشياخ التونسيين المنكرين ذلك أتم انكار مصرحين بتحريم من يفعل ذلك (قوله ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء وليجل كتاب الله العزيز أن يتلى الا بسكينة ووقار وما يوقن ان الله يرضى به ويقرب منه مع احضار الفهم لذلك) اللحون والالحان جمع لحن باسكان الحاء قال ابن رشد

الى

الى آخر الابيات وقد ذكر ذلك ابن الحاج فى مدخله ومما وصف ابن البناء السرقسطى رحمه الله فى سماع القوم قال ما نصه

ولم يكن فيه مواسنون * ولا طنابير ومسمعون
وليس كان ايضا فيه طار * ولا مزاهر لها نقار
الشمع والفرش والتكالف * اقسم ماكانت يمين حالف
وليس للقائل مايقول * فى الصوت اذ سمعه الرسول

وقد اشار بقوله اذ سمعه الرسول لحديث الحبشة وعامر بن الاكوع وابن رواحة وارتجاز الصحابة يوم الخندق وغير ذلك مما لا يمكن انكاره لصحته وحكى السهروردى فى آداب المريدين ان السماع من رخص التصوف وقال الشيخ ابو اسحاق الشاطبى رحمه الله ليس من التصوف بالاصالة ولا بالعرض وانما ادخل فيه من الفلسفة وأكثر من يعتد به من مشايخ المتأخرين على منعه لفساد الزمان حتى قال الحاتمى السماع فى هذا الزمان لا يقول به مسلم ولا يقتدى بشيخ يعمل السماع ولا يقول به وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلى رضى الله عنه سألت استاذى عن السماع فاجابنى بقوله تعالى انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون وقال الشيخ أبو العباس المرسى رضى الله عنه من كان من فقراء هذا الزمان أكولا لاموال الظلمة مؤثرا للسماع ففيه نزعة يهودية قال الله تعالى سماعون للكذب أكالون للسحت فالقوال يذكر الحب وماهو بمحب ويذكر العشق وماهو بعاشق والآخر سماع لقوله فتأمل ذلك ولاصحاب الحقائق فى أصل السماع اختلاف كالفقهاء وهو شبهة فى الاحكام والحقائق فلا حاجة به الا لذى حال غالب بشرطه وحظ الفقيه والعامى من هذه الجملة مجانبته مطلقا وكذا المتصوف الا لوجه واضح وحالة غالبة والتسليم أصل كل خير وبالله التوفيق وأما سماع القرآن بالالحون المرجعة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لاسيما اذا كان يؤدى لتغيير نظم القرآن أو تضييع حروفه وابدال بعضها أو اسقاطه أو يكون على هيئة تنفى الخشوع أو تدعو لنقيصة فان ذلك كله ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذى يخشع القلب ويزيد فى الايمان ويشوق فيما عند الله وقد اختلف فى معنى قوله عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن فقيل من لم يحسن صوته به وقيل من لم يستغن به عن الغناء وقيل من لم يستغن به عن الناس وقيل غير ذلك وما روى من حديث معاوية انه عليه السلام رجع يوم فتح مكة وهو يقرأ سورة الفتح حمل على قراءته بطريق الاداء من المد ونحوه وقال أبو موسى رضى الله عنه لما قال عليه السلام لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود لو علمت انك تسمع لحبرته لك تحبيرا وبالجملة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حد يشبه الغناء مذموم وما يؤدى الى الخشوع من غير اخلال مندوب اليه ثم قوله عليه السلام ليس منا أى ليس على طريقتنا وسنتنا والله أعلم وسيأتى الكلام على التفهم ان شاء الله تعالى وقد ألف النواوى فى آداب حملة القرآن تأليفا حسنا ذكر فيه مما يتعلق بالتلاوة وجوها حسنة وذكر الغزالى فى آداب التلاوة من الاحياء ما لا مزيد عليه ونحوه لابى طالب المكى فى كتابه فلينظر ذلك وبالله

فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذى يخشع به القلب ويزيد فى الايمان وينبغى تفهمه ما عند الله لقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا الآية وقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها وقوله واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول الآية والالحان تكره فى الشعر فكيف بالقرآن فمن قصد الى سماع القرآن بالصوت الحسن فهو حسن وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لابى موسى الاشعرى ذكرنا ربنا لحسن صوته بالقرآن وتجويده لقراءته وقد اختلف فى تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن اختلافا كثيرا وأحسن ما قيل فى ذلك أن يكون المعنى فيه ليس منا من لم يتلذذ

ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل من بسطت يده فى الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلبه

التوفيق ص (ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل من بسطت يده فى الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلبه) ش يعنى ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب على من له قدرة بامارة أو قضاء ونحوه وقد يخص ذلك و يعم وقد قال عليه السلام لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله بعذاب من عنده قال ابن رشد و يجب على كل مسلم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بشروط ثلاثة أحدها أن يكون عارفا بالمعروف والمنكر لانه ان لم يكن عارفا بهما لم يصح منه أمر ولا نهى الثانى أن يأمن أن يؤدى انكاره الى منكر أعظم كنهيه عن شرب الخمر فيؤدى الى قتل النفس لانه ان لم يامن على نفسه لم يصح له أمر ولا نهى الثالث أن يعلم أو يغلب على ظنه ان انكاره مؤثر نافع والا لم يجب عليه ولكن يستحب له برفق لقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى فالاولان شرط فى الجواز والثالث شرط فى الوجوب انتهى وقوله على كل من بسطت يده فى الارض قال عبد الوهاب لانه اذا لم تبسط يده لم يقدر على ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وكذلك اذا خاف الهلاك أو شديد الاذى لم يكن عليه ذلك لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واهلاك نفسه منكر وكان بعض شيوخنا يقول ليكن أمرك بالمعروف معروفا ونهيك عن المنكر لا يؤدى الى منكر واختلف فى الانكار هل انما يجب فى المجمع عليه أو حتى فى المتفق عليه فى مذهب الفاعل قولان وهل يجب تعليم الجاهل قبل سؤاله أو انما يجب تنبيهه ثم ان سأل علم والا ترك والاول اختيار الطرطوشى والآخر هو المازرى لانه عليه السلام قال للاعرابى انك لم تصل ولم يعلمه حتى قال لا أحسن غير هذا فعلمنى يارسول الله الحديث وفى الحديث من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلبه وذلك أضعف الايمان الحديث ومن وجوه الانكار باللسان أن يقول اللهم هذا منكر فلا أقدر على تغييره وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك قلت هذا زمان ذلك فلا يجوز لاحد اليوم أن يعترض للامور العامة بل يقتصر بالانكار على عياله وخاصته بقدر ما يقتضيه العرف و ينكر فى العموم ما لا يتوهم فيه بامر يغير قلوب الامراء فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يذل نفسه قيل لابن عباس رضى الله عنه فما معنى ذلك قال يتعرض للسلطان وليس له منه النصف ثم ان كان قادرا على ذلك لم يتمكن منه الا بفساد النظام وذلك محرم اجماعا

بسماع القرآن لرقة قلبه وشوقه الى ما عندر به كما يتلذذ أهل الغوانى بسماع غوانيهم (قوله ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل من بسطت يده فى الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلبه) المعروف هنا ما امر الله سبحانه به والمنكر ما نهى عنه والاصل فى ذلك ما قاله أبو موسى واستحسنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم وروى جرير بن عبد الله البجلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصى هم أعزوأ كثر ممن يعمله فلا يغيرونه الا عمهم الله بعقاب و يشترط فى ذلك ثلاثة شروط الاول أن يكون المتولى عالما بما يامر به و بما ينهى عنه الثانى أن يامن ان يؤدى انكاره المنكر الى أكبر منه مثل أن ينهى عن شرب الخمر فيؤل نهيه عنه الى قتل النفس ونحوها الثالث أن يعلم أو يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وأن امره بالمعروف مؤثر فيه ونافع وفقد أحد الشرطين يمنع الجواز وفقد الثالث يسقط الوجوب فقط و يبقى الجواز والندب قال التادلى واختلف فى شرطين وهما العدالة واذن الامام والمشهور عدم اشتراطهما واختلف اذا رأى بهيمة تفسد شيا على أقوال ثالثها يجب عليه منعها ان لم تكن فيه مشقة قلت لا أعرف هذا النقل لغيره وسالت عنه شيخنا أبا مهدى أيده الله فانكره قائلا مقتضى المذهب الوجوب باتفاق نعم يختلف فى غرمه ان تركها حتى أفسدت جريا على الخلاف فى الترك هل هو كالفعل أم لا وقد علمت النظائر

وبالله التوفيق ص (وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من أعمال البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله والرياء الشرك الاصغر) ش ارادة وجه الله بالعمل الصالح فرض لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية والاخلاص فى الجملة تفريد المعبود بالعبادة هذا أصله الذى ينفى به الرياء الذى هو رؤية الخلق فى معاملة الحق وكمال الاخلاص واجب فالرياء حرام وما ذكره الشيخ من أنه الشرك الاصغر هو لفظ حديث رواه أحمد بسند حسن عن محمود بن لبيد رضى الله عنه وقد قال الفضيل بن عياض رضى الله عنه العمل لاجل الناس رياء وترك العمل لاجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك الله منهما ويروى العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس رياء وكل صحيح وقد قال بعض المشايخ صحح عملك بالاخلاص وصحح اخلاصك بالتبرى من الحول والقوة وفى حكم ابن عطاء الله الاعمال صور قائمة وأرواحها وجود سر الاخلاص فيها وكان بعض المتصوفة ممن قرب زمانه ببلادنا يقول كثيرا يا مرائى قلب من ترائى بيد من تعصيه يعنى انك بالرياء عاص لله طالبا بر يائك قلب من ترائى له وقلبه بيد الله فانت تعمل فى أمر لا يعود عليك الا شر منه فى دنياك وآخرتك لغير فائدة بل قد قال الجنيد رحمه الله من أشار الى الحق وتعلق بالخلق أحوجه الله اليهم ونزع الرحمة من قلوبهم عليه وفى الصحيح يقول الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشريكه الحديث قال ابن عطاء الله فى الحكم كما لا يحب العمل المشترك كذلك لا يحب القلب المشترك العمل المشترك لا يقبله والقلب المشترك لا يقبل عليه انتهى وبابه واسع وبالله التوفيق ص (والتوبة فريضة من كل ذنب من غير اصرار والاصرار المقام على الذنب واعتقاد العود اليه) ش التوبة الرجوع على ما لا يرضى الله تعالى الى ما يرضيه قصد الما عنده وارادة لوجهه وعرفها الغزالى بانها ترك اختيار الذنب ثم لا خلاف فى وجوبها

المذكورة فى ذلك ويشترط فى المنكر ظهوره فى الوجود من غير تجسس ولا يسرق سماعا ولا يستنشق رائحة يتوصل بذلك الى المنكر ولا يبحث عما أخفى فى يده أو ثوبه أو دكانه أو داره فان السعى فى ذلك حرام لقوله تعالى ولا تجسسوا وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أحس من رجل بالخنا فتسور عليه فرآه على منكر فصاح عليه فقال الرجل يا أمير المؤمنين ان عصيت الله فى واحدة فقد عصيته أنت فى ثلاثة فقال وما هن قال تجسست وقد قال ولا تجسسوا فقد نهى عنه وأتيت البيوت من ظهورها وقد أمر الله تعالى اتيانها من أبوابها ودخلت غير بيتك من غير استئذان وتسليم وقد أمر الله تعالى بذلك فقال عمر صدقت فاستغفر لنا فقال غفر الله لنا ولك يا أمير المؤمنين (قوله وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله) الدليل على ذلك قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وقوله تعالى ألا لله الدين الخالص وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه قال الغزالى الاخلاص عند علمائنا اخلاصان اخلاص العمل واخلاص طلب الاجر فاما ارادة اخلاص العمل فهو التقرب الى الله تعالى وتعظيم أمره واجابة دعوته وأما اخلاص طلب الاجر فهو ارادة نفع الآخرة بعمل الخيرات وكلام المؤلف كالنص بان الرياء لو طرأ فى أثناء العمل يفسده وهو كذلك وبه أفتى غير واحد ممن أدركناهم رضى الله عنهم وأرضاهم (قوله والرياء هو الشرك الاصغر) هو ان يريد بعمله غير الله او يشرك فيه غيره (قوله والتوبة فريضة من كل ذنب من غير اصرار والاصرار المقام على الذنب واعتقاد العود اليه) يريد من الكبائر وأما الصغائر فلا تفتقر الى توبة منها اذ اجتنبت الكبائر وظاهره سواء كان الذنب معلوما أو مجهولا وهو كذلك قال الشيخ أبو على ناصر الدين تجب التوبة من المعلوم تفصيلا ومن المجهول اجمالا وتقدم فى العقيدة فروع متعددة فى احكام التوبة هل هى مقطوع بها أم

وفرض على كل مؤمن ان يريد بكل قول وعمل من البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله والرياء الشرك الاصغر والتوبة فريضة من كل ذنب من غير اصرار والاصرار المقام على الذنب واعتقاد العود اليه

ومن التوبة رد المظالم واجتناب المحارم والنية أن لا يعود وليستغفر الله ربه ويرجو رحمته ويخاف عذابه ويتذكر نعمته لديه ويشكر فضله عليه بالاعمال بفرائضه وترك ما يكره فعله ويتقرب اليه بما تيسر له من نوافل الخير وكل ماضيع من فرائضه فليفعله الآن

على الفور فمن أخرها عن وقوع الذنب لزمته التوبة من تأخير التوبة كما لزمته التوبة من فعل الذنب وقوله من كل ذنب يشمل الصغيرة والكبيرة ودليل ذلك قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون وقال الامام أبو حامد الغزالى فى تعريف التوبة النصوح انها ترك اختيار ذنب سبق مثله عنه منزلة لا صورة تعظيما لله وحذرا من سخطه ثم فسر ذلك وبينه أتم بيان فانظر المنهاج وشروط التوبة التى لا تصح الا بها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع فى الحال والنية أن لا يعود وسواء كانت عامة أو من ذنب مع المقام على غيره وقوله من غير اصرار زائد لان التوبة لا تصح الا برفع الاصرار وتفسيره الاصرار بالمقام على الذنب مع نية العود اليه هو المعول عليه وقيل اعتقاد العود اليه فقط ذكرهما القرافى فى قواعده واختلف فى مسائل منها اذا تمت الشروط هل يقطع بقبولها أم لا قولان للاشعرى والقاضى وتجديد التوبة عند ذكر الذنب قولان للقاضى وامام الحرمين ص (ومن التوبة رد المظالم واجتناب المحارم والنية أن لا يعود) ش فأما رد المظالم ففرض ليس بشرط وكذا اجتناب المحارم ومثلها تعميم القصد فهى ثلاثة فروض تاركها عاص ولا تنتقض التوبة بتركها وأما النية أن لا يعود فركن من أركانها لا تصح بدونه والمظالم خمسة مالية وبدنية وعرضية ودينية وحرمية فأما المالية فلا خلاف فى وجوب ردها ان أمكن قال ابن العربى فان مات صاحب الحق انتقل الحق لورثته فان أدى برىء وبقى حق المطل يعنى ان كان غنيا واختلف اذا لم يؤد فى الدنيا حتى اجتمع مع الوارث والاصلى فى الآخرة لمن يكن الحق هل للورثة أو للموروث قولان واختلف فيمن لم يجد ما يؤدى به حتى مات هل يسقط عنه أو يطالب به فى الآخرة وحكى بعض شيوخنا عن أبى عمران انه قال بيت المال آخر وارث والحق ينتقل للوارث أبدا فآله الى انه حق لله وهذا اذا أخذه بوجه صحيح أو باطل وقد عزم على الخروج من عهدته واختلف فى التحليل من الظلامات وغيرها فمنع ابن المسيب وأجاز غيره وثالثها لمالك يطلب التحليل من الديون ونحوها لا من الظلامات حكاها ابن رشد آخر البيان والمشهور جواز التحليل من العرض وقال الحسن يكفى الاستغفار يعنى للمغتاب وفى منهاج العابدين تمكين نفسه من القود والقصاص فى النفس وظاهر الاحاديث بخلافه واليه مال ابن رشد وقال ينبغى أن يعتق ويحمل نفسه على الجهاد ونحوه ليكون كفارة له وقال فى الدينية كان يكفره أو يبدعه أو يفسقه انه يكذب نفسه عند من قال ذلك ويستحل منه يريد ان أمن من شر أعظم والا فالله أولى بالعذر واختلف فى الزنى هل هو حق الله أو حق الآدمى وثالثها الفرج المملوك لمالكه كالزوجة والسرية وما عداه حق لله ولا يمكن الاستحلال منه لخوف الفتنة قال الامام أبو حامد ان أمكن وجب قلت ومع امكانه يتضمن معصية هى قذف المرأة والرجل وتعريض صاحب الحق بما يكون له من الرفث وكل معصية وقبيح فانظر ذلك ص (وليستغفر الله ربه ويرجو رحمته ويخاف عذابه ويتذكر نعمته لديه ويشكر فضله عليه بالاعمال بفرائضه وترك ما يكره فعله ويتقرب اليه بما تيسر له من نوافل الخير وكل ماضيع من فرائضه فليفعله الآن

لا الى غير ذلك (قوله ومن التوبة رد المظالم واجتناب المحارم والنية أن لا يعود وليستغفر الله ربه) قال التادلى ولا بد من رد المظالم الى المظلوم أو الى ورثته ولو أتى على جميع ماله فان لم يكن له ورثة تصدق به عليه وقال بعضهم يترك لنفسه ما يترك للمفلس قلت وهو ضعيف لان المفلس أخذ مال الغرماء عن طيب أنفسهم فهم عاملوه على ابقاء شىء بيده بخلاف من أخذ له مال كرها فيناسبه اخذ جميع ما بيده (قوله ويرجو رحمته ويخاف عذابه ويتذكر نعمته لديه ويشكر فضله عليه بالاعمال بفرائضه وترك ما يكره فعله ويتقرب اليه بما تيسر له من نوافل الخير) يعنى انه جامع بين الرجاء والخوف ويغلب الرجاء عند الموت ليلقى الله على حسن الظن به وفى الحديث انا عند ظن عبدى بى فليظن بى خيرا (قوله وكل ماضيع من فرائضه فليفعله الآن) قال الفاكهانى لان الفرض المطلوب لا يسقط بالنسيان فاذا ضيع فرضه قضى

وليرغب الى الله فى تقبله و يتوب اليـه من تضييعه) ش أما الاستغفار فحقيقته طلب الستر على الذنوب وعدم المؤاخذة بها وهو شأن التائبين وقد ورد فيه فضل كثير منه قوله صلى الله عليه وسلم من لازم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا ورزقه من حيث لا يحتسب الحديث ثم الاستغفار اى طلب المغفرة ان كان مقرونا بالتوبة فهو كمال الاستغفار وان لم يكن مقرونا بها ولكنه مع الندم والانكسار فهو استغفار حقيقة وان لم يكن معه واحد منهما فهو استغفار الكذابين وهو الذى قالت رابعة العدوية رضى الله عنها انه يحتاج الى استغفار كثير والله أعلم وأما الرجاء والخوف وتذكار النعمة فبواعث على العمل وثمرات اليقين ثم كل راج طالب وكل خائف هارب وكل ذاكر للنعمة شاكر الا كل من عمر الله قلبه فهى اذا بواعث على العمل وأفضل الاعمال الفرائض بل هى التى لا يصح قبول شئ قبلها الا ان رب الدين لا يقبل الهدية ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله وفى الحديث الصحيح يقول الله تعالى ما تقرب المتقربون الى بمثل أداء ما افترضته عليهم ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث فاما استدراك الفائت فى الواجب واجب وفى المندوب مندوب ومتى لم يحصر ما عليه من صلاة أو زكاة أو غيرهما فان التحرى يكفيه ويحتاط لدينه بلا وسوسة وهو العمل على الشك بلا علامة مما يفعله كثير من التائبين من صلاة العمر مع كونهم لم يتركوها أو كانوا يفعلونها مرة ومرة لا يصلح كذا سمعته من شيخنا أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى كبير تلمسان علما وديانة ينقله عن القرافى فى مجلسه وكنت استحسنه قبل ذلك ففرحت به وما روى عن مالك من أن تارك الصلاة عمدا لا يقضيها أنكره عياض وأنكر مالك ما قيل ان النوافل سد مسد الفرائض وهو فى جامع العتبية فانظره وبالله التوفيق ص (وليلجأ الى الله فيما عسر عليه من قياد نفسه ومحاولة أمره موقنا انه المالك لاصلاح شانه وتوفيقه وتسديده لا يدع ذلك على ما كان عليه من حسن أو قبيح ولا ييأس من رحمة الله) ش يعنى ان العبد ينبغى عليه أن يقف بباب الله على كل حال من أحواله ولا يستبعد صلاحه مع قبيح ما هو عليه متصف به من قبائح المعاصى والشهوات ونحوها ومن أحسن ما يذكر هنا قول ابن عطاء الله رحمه الله من استغرب أن ينقذه الله من شهوته وأن يخرجه من وجود غفلته فقد استعجز قدرة الاله وكان الله على كل شئ مقتدرا انتهى وكلام الشيخ هنا واضح وهو لكل مؤمن صالحا كان أو طالحا نفعنا الله به آمين ص (والفكرة

والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة او نام عنها فليقضها اذا ذكرها ولا خلاف فى ذلك قلت وأما فى الترك فى العمد فالخلاف فيه بالنص والتخريج كما قدمنا فى محله قال عياض سمعت بعض شيوخنا يحكى انه بلغه عن مالك قولة شاذة بسقوط القضاء ولا يصح عنه ولا عن غيره من الائمة سوى داود بن عبد الرحمن الشافعى وانكار عياض لا ينفيه لان من حفظ مقدم على من لم يحفظ اغلة الناقلين ولا طلاع بعضهم على من لم يطلع عليه الآخر قال سند يتخرج على قول ابن حبيب بتكفيره لانه مرتد تاب (**قوله** وليرغب الى الله فى تقبله ويتوب اليه من تضييعه وليلجأ الى الله فيما عسر عليه من قياد نفسه ومحاولة أمره موقنا انه المالك لاصلاح شانه وتوفيقه وتسديده لا يفارق ذلك على ما فيه من حسن او قبيح ولا ييأس من رحمة الله) قال عبد الوهاب لان الله هو المسهل والميسر وبيده التوفيق والتسهيل وقد قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وقال تعالى وما توفيقى الا بالله وقال تعالى رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى وقال تعالى ولا تيأسوا من روح الله الآية وقال تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال التادلى واشار الشيخ بقوله وليلجأ الى الله فيما عسر عليه الى آخره لجهاد نفسه وهو أعظم من جهاد العدو ولانه فرض عين ولكونه دائما وكونه متصلا بالنفس وكونه لا يحصل الا باستعمال النفس فى جميع الطاعات وكفها عن المحرمات بخلاف جهاد العدو فى الجميع (**قوله** والفكرة

وليرغب الى الله فى تقبله و يتوب اليـه من تضييعه وليلجأ الى الله فيما عسر عليه من قياد نفسه ومحاولة أمره موقنا انه المالك لاصلاح شانه وتوفيقه وتسديده لا يفارق ذلك على ما فيه من حسن أو قبيح ولا ييأس من رحمة الله والفكرة

فى أمر الله مفتاح العبادة واستعن بذكر الموت والفكرة فيما بعده وفى نعمة ربك عليك وامهاله لك وأخذه لغيرك بذنوبه وفى سالف ذنبك وعاقبة أمرك ومبادرة ماعسى أن يكون قد اقترب من أجلك) ش يعنى ان من فكر فى قبيح المعصية آثر تركها ومن فكر فى حسن الطاعة آثر فعلها ومن فكر فى عظمة الله آثر رضاه الى غير ذلك ومقدمات ذلك كاعيانه وقد أتى الشيخ فى هذا الفصل بجوامع التصوف وفى حكم ابن عطاء الله الفكرة سراج القلب فاذا ذهبت فلا أضاءت له انتهى فتامله وبالله التوفيق ﴿خاتمة﴾ اول هذا الباب فقه وتعليم وأوسطه ارشاد وتنبيه وآخره وعظ وتذكير قالوا وماوضع الشيخ أولا غير العقيدة وهذا الباب فما بعده حتى بين له السائل انه يريد جملا من أصول الفقه وفنونه فاجابه لذلك وجعل هذه الخاتمة وقال وضعتها لينتفع بها من لا اعتناء له بالعلم وقد انتفع بذلك كثير من أهل الخير اذا علموا بما يلزمهم وعلموه من ينتفع به فانتفع وللشيخ أبى محمد صالح فى ذلك حكاية ذكرها أصحاب التقييد وغيرهم وربك الفتاح العليم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما

فى أمر الله مفتاح العبادة) فاستعن بذكر الموت والفكرة فيما بعده وفى نعمة ربك عليك وامهاله لك وأخذه لغيرك بذنبه وفى سالف ذنبك وعاقبة أمرك ومبادرة ماعسى ان يكون قد اقترب من اجلك) اشار الشيخ بقوله فى أمر الله لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق لانكم لا تقدرون قدره وهو معنى قوله تعالى ويتفكرون فى خلق السموات والارض ولقد أحسن من قال من العلماء المتفكر فى ذات الله كالناظر فى عين الشمس لانه ليس كمثله شىء وهو السميع البصير وقال الحسن بن أبى الحسن الفكرة مرآة المؤمن ينظر فيها الى حسناته وسيئاته وقال ابن عباس وابو الدرداء فكرة ساعة خير من عبادة سنة وماهو الا ان تحل اطناب خيمتك فتجعلها فى الآخرة وأخذ ابو سليمان الدارانى قدحا من الماء ليتوضأ لصلاة الليل وعنده ضيف فرآه لما أدخل اصبعه فى اذن القدح أقام كذلك مفكرا حتى طلع الفجر فقال له ماهذا يا أبا سليمان فقال له انى لما طرحت أصبعى فى اذن القدح تفكرت قول الله تعالى اذ الاغلال فى اعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون فتفكرت فى حالى وأنا الملقى ان طرح الغل فى عنقى يوم القيامة فما زال فى ذلك حتى اصبح قال ابن عطية وهذه نهاية الخوف وخير الامور أوسطها وليس علماء الائمة الذين هم الحجة على هذا المنهاج وقراءة علم كتاب الله عز وجل ومعانى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن تفهم وجاء نفعه افضل من هذا لكنه يحسن ان لا تخلو البلاد من مثل هذا وحدثنى أبى رحمه الله عن بعض علماء المشرق قال كنت بائتا فى المسجد الاقدم بمصر فصليت العتمة فرأيت رجلا قد اضطجع فى كساء مسجى بكسائه حتى أصبح وصلينا نحن تلك الليلة وسهرنا فلما أقيمت صلاة الصبح قام ذلك الرجل وصلى مع الناس فاستعظمت جرءته فى الصلاة بغير وضوء فلما فرغت الصلاة خرج فاتبعته لاعظه فلما دنوت منه سمعته ينشد

منسجن الذهن غائب حاضر * منتبه القلب صامت ذاكر
منقبض فى الغيوب منبسط * كذلك من كان عارفا شاكر
يبيت فى ليله اخا فكرة * فهو مدى الدهر قائم ساهر

قال فعلمت انه ممن يعبد الله بالفكرة فانصرفت عنه (قوله فاستعن بذكر الموت والفكرة الى آخره) قيل لان ذكر الموت وما بعده مبغض فى الحياة مزهد فى الدنيا واذا حصل الزهد حصل الخير كله او جله فان حب الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم رأس كل خطيئة ومن طال أمله ساء عمله ونسى اجله ولا معين على الزهد مثل قصر الامل وفى الحديث اذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء واذا أمسيت فلا تحدث نفسك بالصباح وخذ من صحتك لسقمك ومن حياتك لموتك ومن غناك لفقرك ومن شبابك لهرمك الحديث

فى أمر الله مفتاح العبادة فاستعن بذكر الموت والفكرة فيما بعده وفى نعمة ربك عليك وامهاله لك وأخذه لغيرك بذنبه وفى سالف ذنبك وعاقبة أمرك ومبادرة ماعسى أن يكون قد اقترب من أجلك

﴿باب

﴿ باب فى الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة ومايتصل بذلك ﴾

الفطرة لغة الخلقة والمراد هنا الخصال المتعلقة بها والمستعملة فيها شرعا وقد ذكر الشيخ فى هذه الجملة ستة أشياء وقدم فيها وأخر ورجما كررفيها بعض ماتقدم ذكره كالختان اذ ذكره فى باب العقيقة والذى يتصل بذلك ذكر التماثيل والصور ونحوه وبالله التوفيق ص (ومن الفطرة خمس قص الشارب وهو الاطار وهو طرف الشعر المستدير على الشفة لا احفاؤه والله أعلم وقص الاظفار ونتف الجناحين وحلق العانة ولا باس بحلاق غيرها من شعر الجسد والختان للرجال سنة والخفاض للنساء مكرمة) ش قوله من الفطرة خمس هو نص حديث متفق عليه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه فقال قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فقول الشيخ وهو الاطار ليس فى الحديث وكذا ما بعده من تفسيره بالشعر المستدير على الشفة ونبه بذلك على أن استئصاله بالكلية ليس من السنة وذكر ان سنته القص لا الاحفاء وقد جاء حديث بهذا وبهذا فلذلك قال والله أعلم لانه الراجح من دليلين لا يصح اسقاط أحدهما بالآخر وان كان أظهر منه وقد جرت عادة المغاربة بالجمع بينهما وما يفعله المشارقة من لقط شعره بالملقاط بعد استئصاله لم أقف على منعه ولا جوازه وأظنى سمعت انه منهى عنه لانه من فعل الاعاجم وفيه نظر وسر مشروعيته الاعانة على الشرب وتحسين الخلقة وأما تقليم الاظفار فللزينة والسلامة من الخدش

﴿ باب فى الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة وما يتصل بذلك ﴾

انما أفرد الختان بالذكر دلالة على تأكده فانه آكد خصال الفطرة والافهو منها (قوله ومن الفطرة خمس قص الشارب وهو الاطار وهو طرف الشعر المستدير على الشفة لا احفاؤه والله اعلم وقص الشارب ونتف الجناحين وحلق العانة) الحديث خرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الآباط واختلفت الروايات فى هذا الحديث فجاء الفطرة خمس كما تقدم وجاء خمس من الفطرة فعلى الاول يكون على الحصر بخلاف الثانى لوجود من التبعيضية فيها وعليها جاء كلام الشيخ فى قوله ومن الفطرة خمس قال عياض ومعناه ان هذه الخصال من سنن الانبياء عليهم السلام وقيل معناه من الاسلام خمس فان الفطرة الاسلام قال غير واحد ولم يرمالك باستئصال شعر الشارب وأمر بادب فاعله لان حلقه مثلة وهو فعل النصارى وانما يأخذ منه مقدار ما يبدو منه طرف الشارب يبدأ ان قص له غيره بيمين القاص وبيمينه ان قص لنفسه وللقص فوائد تحسين البشرة واذهاب الشين وتمكينه من الاستمتاع بالقبلة وعدم ايذائه زوجته بذلك وقص الاظفار لاحد فى البداءة فيه ولذلك أنكر المازرى فيه على الغزالى قوله يبدأ بسبابته اليمنى لانها هى المسبحة ثم ما يليها لانها من ناحية اليمنى وهى فى الشرع افضل ثم يبتدئ باليسرى من خنصرها على صفة دائرة فاذا تمها ختم بابهام اليمنى الذى تركه أولا قائلا لانه سر الهندسة والدوائر وكذلك يقص اظفاره فى اى زمان احب وما يعتقده العوام من التحرج يوم الاربعاء فلا يعول عليه قال التادلى ويكره قصها بالاسنان وهو مما يورث الفقر وكذلك طرح القمل وترك العنكبوت فى البيت واستخدام الاحرار قال ابن العربى فى سراجه انما شرع فى شعر الجناحين النتف لانه اشدها بالانبات الشعر وأما الحلق فيقويه وانما لم يشرع فى العانة للمشقة اللاحقة فى ذلك قال الباجى ولا تحلق المرأة عانتها لانه يضر بالزوج لاسترخاء المحل بذلك اتفاقا من الاطباء (قوله ولا بأس بحلاق غيرها من شعر الجسد) ظاهر كلامه جواز حلق شعر اليدين ولا اعرف فى ذلك نصا فى المذهب وعن غير واحد كالفا كهانى الخلاف فيه للعلماء وانما قال من شعر الجسد احترازا من شعر اللحية والرأس لان حلقهما بدعة (قوله والختان فى الرجال سنة والخفاض للنساء مكرمة

﴿ باب فى الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة ومايتصل بذلك ﴾

ومن الفطرة خمس قص الشارب وهو الاطار وهو طرف الشعر المستدير على الشفة لا احفاؤه والله أعلم وقص الاظفار ونتف الجناحين وحلق العانة ولا باس بحلاق غيرها من شعر الجسد والختان للرجال سنة والخفاض للنساء مكرمة

وأمر النبي ان تعفى اللحية وتوفر ولا تقص قال مالك ولا باس بالاخذ من طولها اذا طالت كثيرا وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين

عند الحك وقذارة ما يجتمع تحتها من الاوساخ الذى ربما منع كمال الطهارة أو قدح فى صحتها ويستحب التيامن فى قصها وهى كالحلقة يعنى اليدين معا فيبدأ بأفضلهما فيقلم مسبحة يمينه ثم يمر مستديرا الى ابهامهما البلالى وربما رجح التثنية بابهامهما وشاهده حديث كبر كبر فنا ولت السواك الا كبر رواه البخارى قال ويبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر اليسرى قال وروى صاحب المغنى من قص أظفاره مخالفا لم ير فى عينيه رمدا واختاره ابن الرفعة وغيره وفى زيادة العباد فرقوها فرق الله همومكم قال فيقلم خنصرا وسطى ابهاما بنصرا ويختم بمسبحتها ويعكس ذلك فى يسرى يده ثم رجله ويغسل محل التقليم قال وتقليمه يوم الخميس اتم لما روى فى زيادة العبادى مرفوعا انتهى كلامه وهو مما لا يتقيد بالمذهب ولا ينكره فلذلك نقلته عن الشافعية والله الموفق واما نتف الجناحين فهو المسنون لا حلقه ورأى بعضهم الشافعى يحلقه فقال قد علمت ان السنة النتف ولكن لا أطيقه وحكمته استئصال أصل الشعر حتى لا ينبت وان نبت لم يتقو ويبقى محله منفسا لما تحت الجلد قال مالك ويغسل رائحته من يده استحبابا والله أعلم واما حلق العانة فسنة قالوا ونتفها يورث الجذام ويرخى العصب ويضر بالانعاظ وقد ذم قوم التنور بالنورة وأثنى عليها الغزالى وجوزها آخرون ويذكر فى السنة ما يؤذن بجوازها فانظره والختان قد تقدم فى آخر باب الضحايا وما ذكر من سنيته هو المذهب وقال الشافعى واجب والخفاض قطع جلدة فرج المرأة بصفة معلومة وهو مكرمة للمرأة بالنظافة وللرجل بذلك وبالاعانة على النكاح ونساء المغرب لا يعرفن ذلك اذ لم يخلق لهن موجبه والله أعلم قوله ولا باس بحلاق غيرها يريد غير اللحية ويدخل فيه ما تحت الحلق والمنقول عن مالك كراهته لانه من أفعال المجوس وكذلك روى عن عمر رضى الله عنه وقد استخف أهل المغرب حلقه مخالفة لقوم من أهل الاهواء جعلوه شعارهم وفى استجازته بذلك نظر وحكى ابن القطان فى حلق شعر حلقة الدبر قولين واستخف بعضهم قص شعر الانف لا نتفه اذ فى ابقائه أمان من الجذام لحديث فيه وروى عكسه ورجحه ابن الرفعة من الشافعية لما رواه ابن دقيق العيد فى كتابه المسمى بالالهام وهو مجلدات كثيرة ولفظه ونقوا الشعر الذى على الانافى قال البلالى والاول أظهر لان هذا الحديث يفهم ما على ظهر الانف لا باطنه والله أعلم ص (وامر ان تعفى اللحية وتوفر ولا تنقص قال مالك ولا باس بالاخذ من طولها اذا طالت كثيرا وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين) ش فاعل امر هو النبى صلى الله عليه وسلم لحديث انهكوا الشوارب وأعفوا اللحى أى اتركوها موفورة وذكر النواوى فى همزة أعفوا اسقاطها قولين ومعنى توفر تترك على حالها دون نقص لانها وجه الانسان وزينته ويمنع حلقها وحلق الشيب منها ونتفه وتبقيته ووصل شعرها البلالى ويحرم عقدها وضفرها يعنى للمثلة فى ذلك ويستحب تسريحها لانها جمال وقيل لا يكره ولا يستحب وقال مالك ولا باس بالاخذ من طولها قال الباجى يأخذ منها ما زاد على القبضة والزناتى وعن مالك انه كره حلق ما تحت الذقن من الشعر وقال هو من فعل المجوس وكره أيضا حلق الحاجب والقفا وقال لا أراه حراما ولم أقف على شئ بدائر اللحية وما يحصرها مما يلى الوجه لكنه من الجمال ويعارضه الامر بالاعفاء فانظره ص

وأمر النبى ان تعفى اللحية وتوفر ولا تقص) ماذكر من ان الختان سنة ويريد بتا كيد مثله لابن يونس وروى ابن حبيب هو من الفطرة لا تجوز امامة تاركه اختيارا ولا شهادته قال الباجى لانها تبطل بترك المروءة ولو أسلم وقدمنا الخلاف فيما اذا أسلم شيخ كبير يخاف على نفسه ان هو اختتن هل يتركه ام لا على قولين لابن عبد الحكم وسحنون وذكرنا ان قوله والخفاض للنساء مكرمة هو خلاف رواية الباجى وغيره والخفاض كالختان (قوله قال مالك ولا باس بالاخذ من طولها اذا طالت كثيرا الى آخره) يريد ان ذلك خير من غيره وكذلك يستحب الاخذ من عرضها قال عياض واختلف السلف هل لذلك حد ام لا فالمعروف انه لا حد له الا انه لا يتركها نحو الشهر ومنهم من قال فى حدها بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها جملة الا فى الحج والعمرة قال مالك وبلغنى ان عمر بن

ويكره

ويكره صباغ الشعر بالسواد من غير تحريم ولا باس به بالحناء والكتم ونهى الرسول عليه السلام الذكور عن لباس الحرير وتختم الذهب وعن التختم بالحديد ولا باس بالفضة فى حلية الخاتم والسيف والمصحف ولا يجعل ذلك فى لجام ولا سرج ولا سكين ولا فى غير ذلك ويتختم النساء بالذهب ونهى عن التختم بالحديد

(ويكره صباغ الشعر بالسواد من غير تحريم ولا بأس به بالحناء والكتم) ش ظاهر كلامه كراهة تسويد اللحية مطلقا وفصل بعضهم فقال ان كان للتغرير منع وان كان للجهاد ندب وان كان للتشابب كره وان كان مطلقا فالقولان بالجواز والكراهة فالجواز من قوله عليه السلام غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود رواه النسائى وأما الكراهة فقوله عليه السلام حين رأى أبا قحافة كأنه ثغامة من الشيب غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد رواه مسلم وظاهر كلام الشيخ ان الصباغ بالحناء والكتم مباح فقط وفيه قولان بذلك وبالاستحباب لانه من شعار الصالحين وقد صبغ الخلفاء كلهم الا على كرم الله وجهه وقيل حتى على لانه رأى لحيته حمراء مرة قالوا فيشبه ان يكون خضب ثم ترك ذكر ذلك فى صفوة الصفوة لابن الجوزى فانظره فانه كتاب حسن ولا حديث على من بخر لحيته بالكبريت لتبيض وغسلها بالصابون والليمون ونحوه للمشايخ وكذلك من بخر بتبن الشعير لذلك وليصفر لونه فيعد من الصالحين وقد ذكر ذلك الغزالى وغيره مقبحا له فانظره ص (ونهى الرسول عليه السلام الذكور عن لباس الحرير والتختم بالذهب وعن التختم بالحديد ولا بأس بالفضة فى حلية الخاتم والسيف والمصحف ولا يجعل ذلك فى لجام ولا سرج ولا سكين ولا فى غير ذلك ويتختم النساء بالذهب ونهى عن التختم بالحديد

الخطاب رضى الله عنه نهى ان يحلق ما تحت اللحية الى الغلصمة وقيل انه من فعل المجوس وأنا أكره حلق الرقبة الا لمن اراد ان يحتجم واكره تحديد اللحية والشارب بالموسى من جهاتها تحسينا وتزيينا وانما ذلك من زى النساء (قوله ويكره صباغ الشعر بالسواد من غير تحريم ولا باس بالحناء والكتم) قال الفاكهانى اما السواد فى المذهب قولان بالكراهة والجواز ووجه الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود خرجه النسائى واطلقه النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقيد سوادا من غيره وفى غيره قولان بالندب والاباحة قلت وكلام الشيخ يحتملهما والاقرب له الاباحة والحناء ممدود قاله عياض والكتم بفتح الكاف والتاء نبت يخلط بالوسمة فيختضب به قاله الجوهرى (قوله ونهى الرسول عليه السلام الذكور عن لباس الحرير وتختم الذهب وعن التختم بالحديد) لا خلاف فى المذهب أن لبسه حرام على الذكور وجائز للنساء فى حال الحياة وفى المذهب قولان متقابلان بالجواز مطلقا ذكرهما المازرى واما التكفين فيه فقد قدمنا ان فى المذهب ثلاثة اقوال ثالثها يجوز للنساء واجاز ابن حبيب للرجل ان يلبس الحرير للحكة واجازه ابن الماجشون فى الجهاد وروى عن مالك والمشهور المنع واختلف هل يجوز افتراشه والاتكاء عليه ام لا فقيل انه جائز قاله ابن الماجشون قال ابو محمد وهو خلاف قول مالك وظاهر المذهب انه لا يجوز لزوج المرأة الجلوس عليه تبعا لها وقال ابن العربى ذلك جائز قال بعض شيوخنا ولا اعرفه لغيره والتختم بالذهب جائز للنساء ممنوع للرجال واختلف فيمن صلى به فقيل يعيد فى الوقت وقيل لا وكذلك القولان فيمن صلى بخاتم فيه تماثيل نقله ابن هرون ولا اعرفهما الا فى خاتم الذهب واختلف المذهب اذا صلى بثوب حرير على ثلاثة اقوال حكاها ابن الحاجب فقال ولو صلى بالحرير مختارا عصى وثالثها تصح ان كان ساترا غيره ولا توجد الاقوال هكذا لغيره وما ذكر الشيخ من النهى عن تختم الحديد قال المغربى هو خلاف ظاهر المدونة لقولها فى باب الاحداد لا تلبس حليا ولا قرطا ولا خاتم حديد فمفهوم كلامه انه لغير الحاد من النساء جائز وعليه يدل قوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد (قوله ولا بأس بالفضة فى حلية الخاتم والسيف والمصحف) ظاهر كلام الشيخ أن تحلية ما ذكر بالذهب منهى عنه وهو كذلك بالنسبة الى الخاتم باتفاق والى السيف فى قول وقيل انه جائز وأما بالنسبة الى المصحف فقيل يكره رواه ابن عبد الحكم وقال به وقيل انه جائز ورواه ابن المواز وهو فى الموطا والقولان حكاهما ابن رشد (قوله ولا يجعل ذلك فى لجام ولا سرج ولا سكين ولا فى غير ذلك ويتختم النساء بالذهب ونهى عن التختم بالحديد) اختلف المذهب هل يجوز تحلية باقى آلة الحرب على ثلاثة أقوال فقيل جائز وقيل لا يجوز وهو

والاختيار مماروى فى التختم التختم فى اليسار لان تناول الشىء باليمين فهو ياخذه بيمينه و يجعله فى يساره واختلف فى لباس الخز فأجيز وكره وكذلك العلم فى الثوب الا الخط الرقيق) ش أما النهى عن لباس الحرير والذهب للرجال ففى حديث أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه أحل الذهب والحرير لاناث أمتى وحرم على ذكورهم رواه أحمد والنسائى والترمذى وصححه وفى المتفق انه عليه السلام قال فى الحرير انما يلبس هذا من لا خلاق له ولبس خاتما من ذهب ثم نزعه نزعا شديدا وقال لا ينبغى هذا للمتقين فخالص الحرير والذهب محرم على ذكور الامة واختلف فيما قل من الذهب فى الخاتم والمشهور المنع وفى اباحة الحرير لعلة فأجازه ابن حبيب للحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم رخص فى قميص الحرير لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام من حكة كانت بهما متفق عليه من حديث أنس رضى الله عنه وروى عبد الملك اباحته فى الحرب للارهاب وقال به وعنه اجازة افتراشه والاتكاء عليه والمشهور المنع لحديث حذيفة رضى الله عنه نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وأن يجلس عليه رواه البخارى وأجاز ابن حبيب تعليقه سترا وأجاز ابن القاسم الراية وأما غير الخالص وهو الخز بالمعجمتين فقد أخر الشيخ الكلام عليه وكان حقه أن يقدم لانه من تفاصيل حكم الحرير فقد حصل فيه ابن رشد أربعة أقوال للسلف والخلف فأجازه ابن عباس رضى الله عنه مع جماعة وتاولوا النهى بالخالص وقال مالك غير جائز ولم يجزم بتحريمه وقاله ابن عمر واستشكله ابن الفاكهانى لان غير الجائز ممانع تناوله وهو الحرام والا فهو مكروه والمكروه من قبيل الجائز قلت قد يجاب بان عدم الجواز لقوة الشبهة والجزم بالتحريم فى الشبهة عظيم وقد كان مالك وأمثاله يتورعون على اطلاق الحلال والحرام فى الفروع الظنية فلا يجزمون بها الا فى قطع أو مايقرب من القطع خوفا من الوقوع فى قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب كذا روى عنه وفيه نظر لربط الآية بقوله الكريم لتفتروا على الله الكذب فتامل ذلك وثالثها يكره ابن رشد وهو أقرب الاقوال للصواب لان ما اختلف العلماء فيه لتكافؤ الادلة كان من المتشابه ورابعها المنع فيما عدا الخز وانما الخلاف فى الخز للباس السلف له وهو قول ابن حبيب وفى حديث أبى عامر الاشعرى رضى الله عنه سيكون ناس من أمتى يستحلون الخز والحرير رواه أبو داود وأصله فى البخارى والرواية بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء أى الفرج وقرنه بالحرير ليبين ان الحرير فى التحريم مثل الفرج فهو تشبيه محتمل بقطعى ليرتفع الاشكال من حكمه وفى رواية الخز بالمعجمتين والفتح والتشديد فيكون دليلا فى

والاختيار مماروى فى التختم التختم فى اليسار لان تناول الشىء باليمين فهو ياخذه بيمينه ويجعله فى يساره واختلف فى لباس الخز فاجيز وكره وكذلك العلم فى الثوب من الحرير الا الخط الرقيق

ظاهر كلام الشيخ وقيل يجوز فيما يطاعن به و يضارب لا فيما يتقى به و يتحزم واختلف هل يجوز للمرأة ان تعمل قبقابا من فضة أم لا فقال أبو بكر بن عبد الرحمن لا يجوز ولم يرتضه أبو حفص العطار واختار الجواز ذكر ذلك فى تعليقه فى كتاب الصرف قال شيخنا ابو مهدى وتصوره المسئلة فى قبقاب لا مفهوم له وكذلك يختلف فى قبقاب الذهب لان مستند من أجاز كون قبقابها من حليها كخلخالها قلت ولذلك اطلقت فرض المسئلة فى قولى فى الزكاة من هذا التعليق والقبقاب للمرأة فيه قولان حكاهما ابو حفص العطار وما عدا ما ذكر فانه محرم باتفاق (قوله والاختيار مماروى فى التختم التختم فى اليسار لان تناول الشىء باليمين فهو ياخذه بيمينه و يجعله فى يساره) ماذكر الشيخ هو مذهب جمهور العلماء لانه يتناوله بيمينه و يجعله فى شماله قال ابن رشد من السلف من يختار التختم فى اليمين وقد روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم والوجه فى ذلك انه من اللباس والزينة فيؤثر به اليمنى على اليسرى كما تؤثر الرجل اليمنى على اليسرى بما جاء به من السنة فى الانتعال بان ينعل اليمنى أولا و يخلع اليسرى قبلها لتكون اليمنى أكثر استمتاعا لا للباس منها وقد يكون فيه اسم الله تعالى فلا يحتاج اذا تختم فى يمينه ان يخلعه عند الاستنجاء لان ذلك يستحب فيمن تختم فى شماله (قوله واختلف فى لباس الخز فاجيز وكره وكذلك العلم فى الثوب من الحرير الا الخط الرقيق) لا خصوصية لقول الشيخ الخز بل الخلاف فيه وفى غيره و يتحصل فى ذلك اربعة اقوال فقيل ان ذلك

التحريم

التحريم والله سبحانه أعلم وأما العلم فى الثوب ففى حديث عمر رضى الله عنه نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع أصبعين أوثلاث أوأربع متفق عليه وهذا لفظ مسلم وقال به الشافعى وقيل به فى المذهب وبالكراهة وقوله الا الخط الرقيق مستثنى من الخلاف فيجوز باتفاق وجوز بعض أصحاب المازرى منه الظوق واللبة ومنع ابن حبيب ذلك وقال لا يجوز منه طوق ولا زر ولا خلاف فى جواز الخياطة به والله أعلم فأما حلية الفضة فى الخاتم والسيف والمصحف فلا خلاف فيه عند قوم وانما الخلاف فى الاخير من الذهب والمشهور الجواز فى ذلك وفى السن والانف يعوضان به أوبربطان وفى الحديث النهى عن اتخاذ الخاتم الالذى سلطان قال ابن رشد فمن ثم قال بعض العلماء بكراهته والمشهور فى تحلية آلة الحرب المنع وثالثها الجواز فيما يطاعن به ويضارد دون ما يتقى به ويتحرز وروى أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم وفى يده خاتم من ذهب فقال انزع عنك حلية أهل الجنة فجاء وفى يده خاتم من حديد فقال انزع عنك حلية أهل النار ثم جاء وفى يده خاتم من صفر فقال مالى أجد منكم ريح الاصنام قال يارسول الله مم اتخذه قال اتخذه من فضة ولا تتمه مثقالا كذا ذكره عز الدين ابن جماعة فى سيرته وما كان التختم فى اليسار فهو مختار مالك لما ذكره الشيخ ووجه الدلالة انه الامن الايسر وقد جاء فى الحديث التختم فى اليمين وفى اليسار والخلاف فى الاولوية وقد ألف فى الخاتم ونقشه وغير ذلك والله أعلم ص (ولا يلبس النساء من الثياب ما يصفهن اذا خرجن ولا يجر الرجل ازاره بطرا ولا ثوبه من الخيلاء وليكن الى الكعبين فهو أنظف لثوبه واتقى لربه

مكروه وقيل انه جائز وكلاهما ذكره الشيخ وقيل يمنع لباس الخز وغيره وظاهر قائله التحريم وقيل يجوز الخز ولا يجوز غيره اتباعا للعمل قال ابن رشد وهو أضعف الاقوال اذ لا فرق فى القياس بين الخز وغيره من المحررات التى قيامها حرير ولحمتها قطن أوكتان لان الذى من اجله استجاز لبس الخز من السلف وذلك انه ليس بحرير محض فى موجود المحررات وشبهها فلذلك استجازوا لباسها الا من أجل انه خز اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم فى ثياب الخز فيختلف فى قياس غيره عليه قال والقول بالكراهة هو أولى الاقوال بالصواب لان ما اختلف العلماء فيه لتكافؤ تحريمه وتحليله فهو من الشبهات التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه فعلى هذا القول يأتى ما يحكى عن مطرف انه رأى على مالك ساج ابريسم كساه اياه هرون الرشيد اذ لم يكن يلبس ما يعتقد انه يأثم بلبسه واعلم ان الخز ما سداه حرير ولحمته وبر الابل قاله ابن رشد وأما العلم فاختلف فيه على ثلاثة اقوال فقيل انه جائز وان عظم قاله ابن حبيب وقيل انه يجوز قدر الاصبع فقط رواه أبو مصعب وقيل انه منهى عنه اذا كان قدر الاصبع رواه ابن القاسم ومراده به الكراهة والتحريم فيما زاد (قوله ولا يلبس النساء من الرقيق ما يصفهن اذا خرجن) قال عبد الوهاب هذا لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها واذا لبسن ما لا يستر أبدانهن فقد أبدينها ولقوله تعالى غير متبرجات بزينة وهذا من التبرج فوجب منعه وفى ذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم ورب كاسية فى الدنيا عارية فى الآخرة ورب كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها (قوله ولا يجر الرجل ازاره بطرا ولا ثوبه من الخيلاء وليكن الى الكعبين فهو أنظف لثوبه وأتقى لربه) هذا لما فى البخارى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة وفى مسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما رجل يتبختر فى برديه وأعجبته نفسه نخسف الله به فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة وفى النسائى عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ازرة المؤمن الى أنصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما أسفل من ذلك ففى النار لا ينظر الله عزوجل الى من يجر ثوبه بطرا وقول الشيخ فهو أنظف لثوبه وأتقى لربه معلوم بالمشاهدة

ولا يلبس النساء من الرقيق ما يصفهن اذا خرجن ولا يجر الرجل ازاره بطرا ولا ثوبه من الخيلاء وليكن الى الكعبين فهو أنظف لثوبه واتقى لربه

و ينهى عن اشتمال الصماء وهى على غير ثوب يرفع ذلك من جهة واحدة و يسدل الاخرى وذلك اذا لم يكن تحت اشتماله ثوب واختلف فيه على ثوب) ش أما لبس النساء ما يصفهن اذا خرجن فمن التبرج بالزينة وهو حرام وقد قال صلى الله عليه وسلم كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث وقال عليه السلام رب كاسيات فى الدنيا عاريات يوم القيامة فالواجب على المرأة أن لا تخرج فيما ينظر فيه الرجال بل فى ثياب مهنتها ومرط من المروط التى لو ألقيت لكلب ما بولها أولذئب ما نيبها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صار رحالهن اليوم الى أن صارت لا تخرج الا بحسن ثيابهن وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح فى خروجها وتتغنج فى مشيها وعليها الولوضع على عود لعشق فهن بذلك متعرضات الى مقت الله وغضبه وكذا من يوافقها عليه أو يعينها فيه من زوج أو غيره و بالله التوفيق وأما جر الثوب خيلاء فقال صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى من يجر ثوبه خيلاء متفق عليه من حديث ابن عمر رضى الله عنه والخيلاء والبطر متقاربان وهما من أوصاف الكبر ولوازمه وفى الصحيحين بينما رجل يتبختر فى مشيه قد أعجبه برداه خسف به فهو يتجلجل فى الارض الى يوم القيامة الحديث فانظر لفظه وقد طال عهدى به وخرج النسائى أزرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه و بين كعبيه فما زاد على ذلك ففى النار قيل يعنى محله أى ما ستر به وقيل صاحبه وأما اشتمال الصماء على غير ثوب فانها على الوجه الذى فسرها به الشيخ كشف عورة وكان شيخنا أبو عبد الله القورى رحمه الله يقول لباس البرنس على غير ثوب من ذلك لجامع كشف العورة به من ناحية وانما تكره على الساتر لانها من فعل الاعجام وقد صح نهيه عليه السلام عن لبستين وعن بيعتين وعن اشتمال الصماء والاحتباء فى الثوب الواحد وعن المنابذة والملامسة ذكره الشيخان وغيرهما من الائمة وقد فسر بعضهم الصماء بخلاف ما ذكره الشيخ فانظر اللغة فى ذلك والمذهب ما ذكرهنا ص (و يؤمر بستر العورة وازرة المؤمن الى انصاف ساقيه والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها) ش لا خلاف أن ستر العورة عن أعين الآدميين فرض اسلامى يتعين على كل مسلم وهل الحيوان غير العاقل كالآدمى فى ذلك أو يكره أو يجوز لم أقف على شئ فى ذلك وفى الترمذى من حديث على كرم الله وجهه ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم أن يقول أحدهم عند الخلاء بسم الله وفيه دليل ان ستر العورة عنهم مطلوب فى الجملة واختلف فى ستر الانسان عورته فى الخلوة فقيل واجب وقيل مستحب واختاره اللخمى لحديث نهى عليه السلام عن التعرى وقال ان معكم من لا يفارقكم يعنى الملكين والله أعلم وحكى ابن القطان فى نظر الانسان فى عورته من غير ضرورة قولين بالكراهة والتحريم وقال الترمذى الحكيم ومن داوم على ذلك ابتلى بالزنى ولا خلاف فى جواز رؤية السرية سيدها وهو اياها وكذا الزوج قالوا و يكره للطب لانه يؤذى البصر و يورث قلة الحياء فى الولد والله أعلم ولا خلاف أن السوءتين عورة يجب سترهما ويحرم النظر اليهما وما فوقهما وما تحتهما حريم لهما الى السرة والركبة وقيل السرة داخلة وقد تقدم ذلك فى الصلاة واختلف فى عورة المسلمة مع الكتابية فالمشهور كعورتها مع المسلمة وقيل كل الجسد عورة معها لقوله تعالى ولا نسائهن فجعل الرخصة لنساء المؤمنات دون غيرهن والله أعلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبى بكر وعمر رضى الله عنهما على قف بئر وفخذه مكشوفة فدخل عثمان رضى الله عنه فسترها فقيل له فى ذلك فقال ألا أستحى ممن استحيت منه ملائكة السماء فدل ذلك على أن الفخذ ليس كالعورة ولا

و ينهى عن اشتمال الصماء وهى على غير ثوب يرفع ذلك من جهة واحدة و يسدل الاخرى وذلك اذا لم يكن تحت اشتماله ثوب واختلف فيه على ثوب و يؤمر بستر العورة وازرة المؤمن الى انصاف ساقيه والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها

وذلك حد ما قيل فى قوله تعالى وثيابك فطهر أى فقصر (قوله و ينهى عن اشتمال الصماء وهى على غير ثوب يرفع ذلك من جهة واحدة و يسدل الاخرى وذلك اذا لم يكن تحت اشتماله ثوب واختلف فيه على ثوب) ما ذكره الشيخ من الاختلاف اذا كان الاشتمال على ثوب هو لمالك قال ابن رشد فوجه المنع من ذلك اتباع ظاهر الحديث لحمله على عمومه ولئلا يكون ذريعة للجاهل الذى لا يعلم العلة فى ذلك فيفعله ولا ازار عليه اذا رأى العالم يفعله وعليه ازار (قوله و يؤمر بستر العورة وازرة المؤمن الى انصاف ساقيه والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها) قد

كسائر الجسد والله أعلم ص (ولا يدخل الرجل الحمام الا بمئزر ولا تدخله المرأة الامن علة) ش لما كان الحمام مظنة كشف العورة وقع التنبيه عليه بما ذكر ولا يخلو الامر فيه من أربعة أوجه أحدها أن يكون خاليا فيجوز للرجال والنساء على الصحيح الثاني أن يكون فيه مكشوف العورة أو داخلها مكشوفها فيحرم على الجميع الثالث أن يكون مستورا مع مستورين فيجوز دخولهم قال ابن القاسم وتركه أحسن وعن مالك والله ما دخول الحمام بصواب لاحتمال الانكشاف الرابع أن يكون هو مستورا متحفظا من العورات ولا يامن كشفها وهو أحرى في الترك ويحكى ان أبا حنيفة دخل الحمام نغمض عينيه وجعل من يقوده فقال له رجل متى ذهب بصرك يا أبا حنيفة فقال منذ هتك الله سترك وفي البخاري من قول بعض التابعين ان كان عليهم أزر فسلم والا فلا اسلم وهذا يدل للجواز مع امكان كونهم مكشوفين ومنصوص المذهب خلافه ابن رشد في المقدمات من دخله بغير ستر له أو لغيره فهو جرحة فيه والنساء في ذلك بمنزلة الرجال قال وهذا الذي يوجبه النظر لان المرأة يجوز لها أن تنظر من المرأة ما ينظر الرجل من الرجل وقال ابن أبي زيد لا تدخله المرأة الا من علة عبد الوهاب في شرحه هذا لما روي ان الحمام محرم على النساء فلا يجوز لهن دخوله الا من عذر وقال ابن رشد اما ما قال من ان الحمام يحرم على النساء فلا أعلمه نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في جامع المعونة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحمام بيت لا تستتر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يدخله الا بمئزر ولا امرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدخله الا من علة وقال معناه في دخولهن على ماجرت به عادتهن من دخولهن غير مستترات ثم ذكر كلاما قال اثره وانما قال ابن أبي زيد لا تدخل الحمام الا من علة لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عمرو بن العاصي انه قال ستفتح عليكم بلاد العجم و يتخذ فيها بيوت يقال لها الحمامات

ولا يدخل الرجل الحمام الا بمئزر ولا تدخله المرأة الا من علة

قدمنا ان ستر العورة عن أعين الناس لا خلاف في وجوبه وفي الخلوة قولان المشهور انه مستحب وقيل انه واجب حكاه ابن رشد وعلى الاول فقيل انه واجب في الصلاة شرط وقيل ليس بشرط وقيل سنة وأن في عورة الرجل ستة اقوال فقيل سوأتاه خاصة قاله اصبغ وقيل سوأتاه ونخذاه قاله ابن الجلاب وقيل من السرة حتى الركبة وقيل السوأتان مثقلة والى سرته وركبته مخففة قاله الباجي وظاهره خروج السرة والركبة وقيل الفخذ عورة وليس كالعورة نفسها كما قال الشيخ على انه يمكن ان يرجع الى ما قال ابن الجلاب وقول الشيخ وازرة المؤمن الى أنصاف ساقيه يريد في حق الرجال وأما النساء فقد جاء في الترمذي انهن يرخين ذراعا لا يزدن على ذلك شيأ قال حديث حسن صحيح ولو ذكر الشيخ قوله هذا عقب المسئلة السابقة لكان انسب (قوله ولا يدخل الرجل الحمام الا بمئزر) قال في المدونة في كتاب الدور والارضين لا باس بكراء الحمام قال المغربي فيؤخذ منه جواز دخول الحمام وهو على ثلاثة أوجه الاول دخوله مع زوجته او جاريته او وحده فيباح الثاني دخوله مع قوم لا يستترون فممنوع الثالث مع قوم مستورين فمكروه اذ لا يامن ان ينكشف بعضهم فيقع بصره على ما لا يحل وقيل في هذا الوجه هو جائز فعلى القول بالجواز يصح بعشرة شروط ذكرها ابن شاس قلت قال رحمه الله تعالى قال القاضي أبو بكر فان استتر الداخلون فيصح دخوله بعشرة شروط الاول أن لا يدخل الا بنية التداوي او بنية الطهر الثاني ان يقصد اوقات الخلوة اوقلة الناس الثالث ان يستر عورته بازار صفيق الرابع ان يطرح بصره الى الارض او يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور الخامس ان يغير ما يرى من منكر برفق بقول استتر سترك الله السادس أن لا يدلكه احد ولا يمكن من عورته من سرته الى ركبته الا امرأته او جاريته وقد اختلف في الفخذين هل هما عورة أم لا السابع ان يدخل باجرة معلومة بشرط او عادة الثامن ان يصب من الماء قدر الحاجة التاسع ان لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كرائه العاشر أن يتذكر به عذاب جهنم فان لم يمكنه ذلك فليدخل وليجتهد في غض البصر وان غض وقت الصلاة فيه استتر وصلى على موضع متطهر (قوله ولا تدخله المرأة الا من علة) قال عبد الوهاب

فلا يدخلها الرجل الا بمئزر وامنعوا منها النساء الا مريضة أو نفساء قال لان اباحة ذلك ذريعة الى أن يدخلنه غير مؤتزرات لا من أجل ان عليهن اثما في دخولهن مؤتزرات فدخول الحمام للنساء مكروه وغير محرم عليهن وعلى هذا يتأول ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وانظر تمام كلامه في جامع المقدمات و بالله التوفيق و بالجملة ففرائض الحمام خمسة غض البصر وستر العورة وتغيير ما أمكن من منا كره وأخذ المعتاد من الماء واعطاء الواجب من الاجرة على الوجه السائغ شرعا ومن واجب ستر العورة منع الدلاك من مسها بما أمكن وكذا غيره لان مس العورة كالنظر اليها البلالي و ينفع غسل قدميه بماء بارد نعم يضران تمحض برده و ينفع نوم عقبه وقلة مكث ليجف وكثرة صب لدى يبس مع قلة مكث وطول مكث مع قلة صب لاستفراغ رطوبة زائدة مع تذكر نعيم وجحيم وسبحان الله و بحمده مائة مرة فاكثر لما يكفر ذنوبه يومه انتهى وانما ذكرته حرصا على الافادة و بالله التوفيق ص (ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد) ش نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلاصق الرجلان في ثوب واحد ليس بينهما حائل فان الله يمقت على ذلك وفي سنن أبي داود من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ولا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا المرأة الى المرأة في ثوب واحد الحديث وقد تقدم تفريق الولدان في المضاجع اذا بلغوا سبع سنين من قول ابن القاسم واذا بلغوا عشرا من قول ابن وهب وابن حبيب وذلك لان لمس

ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد

دخول النساء في هذا الوقت يمنعن منه الا لعلة او حاجة الى الغسل من حيض او نفاس اوشدة برد لان جميع بدنها عورة لا يجوز لها ان تظهره لرجل ولا لامرأة وقيل انما منع لانه لم تكن لهن حمامات دون التحريم منفردة فاما اليوم مع انفرادهم فلا يمنعن ثم اذا دخلن فليسترن جميع الجسد قال ابن رشد حدهن في الدخول الكراهة دون التحريم قال ولا يلزمها من الستر مع النساء الا ما يلزم الرجل ستره ورأى ان النساء مع النساء كالرجال مع الرجال واشتهر ذلك بما أجمع عليه العلماء من أن النساء يغسلن النساء كما يغسل الرجال الرجال قال وماذكره عبد الوهاب من ان الحمام محرم عليهن لا أعلمه نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر عنه عليه السلام في كتاب الجامع من المعونة الحمام بيت لا ستر فيه لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يدخله الا بمئزر ولا امرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدخله الا من علة فان صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فمعناه على ماجرى عليه عادتهن من دخولهن اياه غير مستترات قال وأما ما قاله من ان بدن المرأة عورة لا يحل ان يراه رجل ولا امرأة فليس بصحيح انما هي عورة على الرجل فقط وذكر في الرد عليه ما تقدم من الاجماع وغيره وسلك ابو بكر طريق عبد الوهاب فقال لا سبيل الى دخولهن لان جميع المرأة عورة للرجال والنساء ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم افضل صلاة المرأة في بيتها لما فيه من الستر ولم يؤذن لها في الحج ان تكشف الا وجهها و يديها فتدخله مع زوجها اذا احتاجت اليه قلت ولا شك أن دخوله اليوم حرام عندنا للنساء لانهن لا يستترن وكذلك الرجال في الاعم الاغلب الا المشهور في الدين والفضل وأما غيره فوجود المئزر انما هو كالعدم قال بعض شيوخنا وذكر شيخنا ابن عبد السلام في درسه ان من له النظر الشرعي كان امر الحمامين باتخاذ ازر للنساء كما هو اليوم للرجال فصار النساء يتضاربن بالازر على وجه اللعب فصارت المصلحة زيادة في المفسدة وفي أحكام السوق ليحيى بن عمر كتب بعض قضاة عبد الله بن طالب ان اهل المرسى قد شكوا من حمام عندهم للمنكر الذي فيه فكتب اليه ان يحضر المتقبل للحمام فامر ان لا يدخلنه الا بمئزر فان تعدى النهي فاغلق الحمام وصير المتقبل للسجن قيل ليحيى أيعجبك قال نعم وماذهب اليه يجري على الادب بالمال وقد ذكرنا ان ابن سهل حكى في ذلك اربعة اقوال فانظرها فيما سبق عند قول الشيخ ومن مثل بعبده مثلة بينة (قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد) يعني سواء كانا اقربين أو أجنبيين وكذلك يفرق بين الصبيان

العورة كالنظر اليها ولما يدعو اليه الحال من الاستلذاذ بالمباشرة وخوف داعية الفاحشة قالوا ويمنع ذلك حتى فى حق الوالد مع ولده وتلاصق الزوجين سنة كذا ذكره ابن الحاج وأنكر حال من ينام مع زوجته وكل شوبه وقال ان السنة خلافه والله أعلم ص (ولا تخرج امرأة الامستترة فيما لا بد لها منه من شهود موت ابويها أوذى قرابتها ونحو ذلك مما يباح لها ولا تحضر فى ذلك ما فيه نوح نائحة أولهو من مزمار أو عود أونحو ذلك من الملاهى الملهية الا الدف فى النكاح واختلف فى الكبر) ش أما ان المرأة لا تخرج الا مستترة فواجب لانها كلها عورة ولو شعرة الا الوجه والكفين لضرورة التصرف فى ضروريانها وأخذ عياض بمسامحة نساء البادية فى اطراف الساقين من حديث عائشة رضى الله عنها كان النساء يوم أحد ينقلون القرب على متونهن حتى تبدو خلاخل سوقهن وفيه نظر واختلف فى وجوب التنقب على المرأة عند خروجها وظاهر كلام الشيخ وجوبه لتخصيصه النساء فى الستر وقد قال بعضهم لا تخرج المرأة الا بشروط خمسة أن يكون خروجها طرفى النهار لا فى وسطه الا من ضرورة فادحة وان تلبس أدنى ثيابها وان تمشى فى حافة الطريق دون وسطه لئلا تزاحم الرجال ولا تخالطهم وان تجتنب ما يظهر عليها من الطيب

فى المضاجع عند بلوغ سنهم سبع سنين عند ابن القاسم وعشرا عند ابن وهب والاصل فيما ذكر الشيخ ما رواه ابو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم من رواية أبى سعيد الخدرى انه قال لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ولا يفضى الرجل الى الرجل فى ثوب واحد ولا تفضى المرأة الى المرأة فى ثوب واحد وظاهر الحديث جواز اضطجاع الرجلين او المرأتين فى الكساء الواحد اذا تماكساه بحيث يكون وسط الكساء حائلا بينهما وبه أفتى بعض من لقيناه من القرويين رحمه الله تعالى وغفر لنا وله (قوله ولا تخرج امرأة الا مستترة فيما لا بد لها منه من شهود موت أبويها وقرابتها اوذى نحو ذلك مما يباح لها ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح نائحة أولهو من مزمار وعود وشبهه من الملاهى الملهية الا الدف فى النكاح) ماذكر الشيخ هو المشهور وذكر ابن حبيب خروجهن فى جنازة قريب قال وينبغى للامام ان يمنعهن من الخروج وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بطرد امرأة وقال للنساء فى جنازة أتحملنه قلن لا فقال أفتدخلنه فى قبره قلن لا فقال أفتحثين عليه التراب قلن لا قال فارجعن ما زورات غير ماجورات وكان مسروق يحثو فى وجوههن التراب ويطردهن فان رجعن والا رجع وكان يفعل الحسن كذلك ويقول لا ندع حقا لباطل وقال النخعى كانوا اذا خرجوا بالجنازة أغلقوا الابواب على النساء وقال ابن عمر ليس للنساء فى الجنازة نصيب وحيث تخرج فانها لا تخرج الا بشروط خمسة الاول ان يكون خروجها طرفى النهار وما لم تضطر الى الخروج فى غيرهما اضطرارا فادحا الثانى ان تلبس ادنى ثيابها الثالث ان تمشى فى حافتى الطريق دون وسطه حتى تبعد عن الرجال الرابع ان لا يكون عليها ريح طيبة الخامس ان لا يظهر عليها ما يحرم على الرجال النظر اليه غير الوجه والكفين ما لم يكن النظر الى وجهها يؤدى الى الفتنة فيجب عليها ستره (قوله وقد اختلف فى الكبر) قال ابن رشد اتفق اهل العلم على اجازة الدف وهو الغربال فى العرس وفى الكبر والمزهر ثلاثة أقوال الجواز قاله ابن حبيب والمنع قاله اصبغ فى سماعه وهو الآتى على ما فى سماع سحنون ابن القاسم ان بيع الكبر فسخ بيعه وأدب فاعله والمزهر أحرى بذلك وجواز الكبر دون المزهر وهو قول ابن القاسم هنا وفى سماع عيسى من كتاب الوصايا وعليه سماع عيسى القطع بقيمته فى الكبر صحيح ولابن كنانة فى المدونة اجازة البوق فى العرس فقيل معناه فى البوقات والمزامر التى لا تلهى كل اللهو واختلف فيما اجيز من ذلك فالمشهور ما يستوى فعله وتركه فى نفى الحرج فى الفعل ونفى الثواب فى الترك وقيل من الجائز الذى تركه خير من فعله لما فى تركه من الثواب لان فعله حرج وعقاب وهو قول مالك فى المدونة انه كره الدفوف والمعازف وغيرهما قلت وما نسبه للمدونة صحيح هو نص فى الجعل والاجارة منها قال الفاكهانى ولا أدرى ما المراد بالكبر والذى يغلب على ظنى انه الطبل والله أعلم فاما المزهر فهو المغشى من الجهتين

ولا تخرج امرأة الا مستترة فيما لا بد لها منه من شهود موت أبويها أو ذى قرابتها أو نحو ذلك مما يباح لها ولا تحضر من ذلك مافيه نوح نائحة أو لهو من مزمار أو عود أو شبهه من الملاهى الملهية الا الدف فى النكاح وقد اختلف فى الكبر

ونحوه وان تستر ما يحرم نظره منها وهو ماعدا الوجه والكفين عبد الوهاب الا أن يكون ذلك منها فتنة فيجب ستره والاحوط المقام ببيتها وترك الخروج الا من عذر يعني كشهود موت أبويها وماذكره الشيخ معه قلت وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة ماخير ما للمرأة يا بنية قالت أن لا ترى ولا ترى فقال عليه السلام بأبي ذرية بعضها من بعض يشير لشبهها بخديجة رضي الله عنها ومما يباح لها الخروج للمسجد لقوله عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فلها الخروج للمسجد مالم تكن مفتنة أو يكون الزمان فاسدا بحيث لا امن ولا تؤمن قاله القاضي أبو بكر بن العربي مثل نساءنا بلس وذكر من شأنهن من التحفظ والصيانة ما يحسن قال وليس على زوجها أن يأمرها ولكن لا يمنعها فقط وأما حضور النوح فان كان مع المساعدة والرضى به فهو حرام وان كان على غير ذلك فلا ينتهي حضوره الى التحريم ويكره خروجهن للجنائز ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زوارات القبور وقال ارجعن مأزورات غير مأجورات الحديث وأما الملاهي فكل ما يشغل النفس عما يعنيها مما تستلذه النفس من الغناء وشبهه وظاهر كلام الشيخ ان الممنوع منها الملهي لا الذي لا لهو فيه فهي اذا نوعان ما يلهي وغير ملهي فالملهي كالعود والطنبور والجناح والضيبة وجميع ذوات الاوتار التي العمل فيها يلهي وغير الملهية ما كان مزعجا كالبوق والدف والزمارة ونحو ذلك والكل ممنوع الا ما استثني لوليمة العرس ونحو ذلك ابن رشد اتفق أهل العلم على اجازة الدف وهو الغربال في العرس قلت وهو المسمى عندنا بالبندير ورأيت أهل الدين ببلاد نابة يتكلمون في أوتاره ولم أقف في ذلك على شيء وفي المزهر والكبر ثلاثة أقوال الجواز لابن حبيب والمنع لسماع أصبغ وهو الآتي على ما في سماع سحنون من ابن القاسم ان بيع الكبر يفسخ ويؤدب فاعله فالمزهر أحرى والثالث جواز الكبر دون المزهر لابن القاسم والكبر بفتحات طبل صغير مجلد من ناحية والمزهر بكسر الميم المجلد من جهتين والاباحة في ذلك على المشهور للرجال والنساء الا لذي هيئة وقال أصبغ للنساء فقط وعلى الاجارة فمذهب المدونة يكره وهو المشهور وأجاز ابن كنانة البوق والزمارة لانها مزعجة والله أعلم ص (ولا يخلو رجل بامرأة ليست منه بذي محرم ولا بأس أن يراها لعذر من شهادة عليها أو نحو ذلك واذا خطبها وأما المتجالة فله ان يرى وجهها على كل حال) ش يعني ان الخلوة بغير ذي محرم حرام لما تدعو له من المكروه أو التهمة به وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة ليست بذي محرم فان الشيطان ثالثهما ومفهوم الكلام أن الخلوة بذات المحرم جائزة وهو كذلك بلا خلاف ولا كراهة في قريب القرابة كالاخت والام من النسب ونحوهما وكرهها بعض العلماء مع الاباعد عن المخالطة كالخالة من الرضاع والاخت منه ونحو ذلك وذكر النووي عن الشافعي تحريم الخلوة مع الشاب الجميل وان أمنت فتنته والمذهب عدم اعتبار ذلك الا لريبة حكاه ابن القطان وأصل المذهب في سد الذرائع وأما نظرها لعذر الشهادة ونحوها فجائز اتفاقا وقال ابن محرز يجوز النظر الى الاجنبية من غير ضرورة ان لم يقصد اللذة قال والنظر الى وجهها وكفيها جائز اتفاقا وعلله بعضهم بضرورة التصرف فان كانت مفتنة وجب عليها الستر والمتجالة هي التي لا أرب للرجال فيها لكبرها وقد قال تعالى والقواعد

ولا يخلو رجل بامرأة ليست منه بمحرم ولا بأس أن يراها لعذر من شهادة عليها أو نحو ذلك أو اذا خطبها وأما المتجالة فله أن يرى وجهها على كل حال

قلت الكبر في عرفنا هو الذي يقال له الشقف وهو في الحقيقة الطبل فهو كما قال الشيخ (قوله ولا يخلو رجل بامرأة ليست منه بمحرم ولا بأس ان يراها لعذر من شهادة عليها أو نحو ذلك او اذا خطبها وأما المتجالة فله ان يرى وجهها على كل حال) لا خلاف أنه لا يجوز ان يخلو الرجل بالمرأة الاجنبية من حيث الجملة ولذلك اختصر البراذعي من مسئلة صبيان الاعراب تصيبهم السنة سؤالا وجوابا لما فيهما من الخلوة بالاجنبية لكثرة ملازمته لكونه مربيها فغالب الامر انه لابد ان يخلو بها وفي اجارة المدونة أكره للعازب مؤاجرة غير ذي محرم منه حرة كانت او امة وللخمي فيها تفصيل ان كان عازبا لم يجز وان كان مأمونا وكان له اهل وهو مأمون جاز والا لم يجز وان كانت متجالة لا أرب فيها للرجال جاز وكذلك الشابة مع شيخ وقال شيخنا أبو مهدي أيده الله تعالى لا نص في خلوة الرجل مع

من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم والمشهور فى الخاطب أن نظره فى المخطوبة مندوب لقوله عليه السلام اذا خطب أحدكم المرأة فان استطاع أن ينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل رواه أحمد وأبو داود من حديث جابر رضى الله عنه ورجاله ثقات وصححه الحاكم وقيل مباح فقط ثم على المشهور انما ينظر وجهها وكفيها فقط واجاز ابن القصار النظر الى ما سوى السوأتين منها والمشهور لا ينظر اليها غفلة بل بعد اعلامها لتستعد لما يدعوه الى نكاحها وقال ابن وهب يجوز استغفالها وهى من مسائل أبواب النكاح وبالله التوفيق ص (وينهى النساء عن وصل الشعر وعن الوشم) ش وصل شعر المرأة بغيره لتظهر كثرته وطوله حرام وكذا الوشم بالمعجمة وهو جرح العضو بما يخرج دمه على وضع يقصده الواشم ثم جعل سواد عليه يغير لونه الى الخضرة فلا يحل منه قليل ولا كثير لحديث ابن عمر رضى الله عنه لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة متفق عليه وفى بعض رواياته والنامصة والمتنمصة والواشرة والمستوشرة المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فالنامصة التى ترقق الحاجب بحف أو نتف والواشرة هى التى تنشر الاسنان بسكين لتبيض وتصغر وتتفلج وقد علل ذلك فى الحديث بتغيير خلق الله وعلله بعضهم بما فيه من الغرر وفيه نظر وقد أجاز مالك تطريف الاصابع بالحناء وروى عمر رضى الله عنه انه نهى عن غير الخضاب وجعله الى محل السوار مباحا وقال يا معشر النساء اذا اختضبتن فاياكن والنقش والتطريف وقال ابن الحاج فى المدخل من اشتهى امرأة بالوشام كمن اشتهى شخصا مضروبا بالسياط وليس من الوشام ما يكون من الحرقوص بالحديد ونحوها وتكلم العلماء من جهة انه حائل فى الطهارة فقط وذكر بعض الشافعية ان محل الوشم نجس لانه دم عقد فاصبغ ولم أقف لاهل المذهب فى ذلك على شىء ومما عمت البلوى به ثقب الاذنين للاخراص وقد بالغ الغزالى وغيره فى انكاره وقارب ان يدعى فى تحريمه الاجماع ونقله ابن الحاج فى مدخله غير ان الامام أحمد قال بجوازه على ما حكاه ابن فرحون فى جزء له فى البدع فقال بعض من لقيناه من أئمة المدينة المشرفة فى سنة خمس وسبعين وثمانمائة هذا الذى ينبغى ان يقلد لان غيره يؤدى الى تجريح الامة كلها والله أعلم ولا حديث على الرجال والصبيان فى ذلك لقبح أمرهم عادة ومنعه شرعا وما يحكى عن الزناتى اباحة الوشام فهو فى بعض الوجوه مصادم للنص فهو صريح الخطأ وهكذا قال الشيوخ

وينهى النساء عن وصل الشعر وعن الوشم

خادم زوجه والظاهر انه بحسب الاشخاص فاذا وثق بنفسه جاز ولا ينتقض بالحرة لان النفس مجبولة على الميل اليها وان كانت كبيرة وتقدم الخلاف فى النكاح فى عبد المرأة الوغد هل ينظر الى شعرها أم لا على قولين والمشهور لا ابن عبد الحكم قائلا ولا يخلو معها فى بيت وكذلك تقدم عن قرب هل يستغفل الخاطب من يخطبها أم لا على قولين بالكراهة والجواز لمالك وابن وهب (قوله وينهى النساء عن وصل الشعر وعن الوشم) انما خص الشيخ النساء بالذكر لانهن يرغبن فى ذلك أكثر من الرجال والا فالحكم سواء وظاهر كلام الفاكهانى انه لم يقف على نص فى الرجال لقوله والظاهر أن النساء والرجال فى النهى سواء ونص البلنسى على انه لا يجوز للرجال ان يضفروا رؤسهم وقبله التادلى ولم يذكر غيره وذكر المغربى فى كتاب الطهارة ان الضفر فى حق الرجال مباح ولم يحك غيره والاصل فيما ذكر الشيخ قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة قال عبد الوهاب ومعنى ذلك أن فيه ضربا من الغرور وتغييرا للخلقة وذلك غير جائز وقال غيره من المتاخرين من أصحابنا ان الوشم فى جميع الجسد مكروه قال الفاكهانى فان أراد به كراهة التحريم فهو المنطبق على معنى الحديث اذ من فعل المكروه كراهة التنزيه لا يستحق اللعنة باجماع وان أراد الكراهة على بابها أشكل كلامه لما قدمناه وقال ابن رشد لا يجوز للمرأة أن توصل شعرها ولا توشم وجهها ولا يديها ولا تحدد أسنانها قلت وأما ربط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر فليس منهيا عنه لانه ليس بوصل ولا مقصود للوصل وانما المراد به التجمل والتحسن قاله عياض

وبالله التوفيق ص (ومن لبس خفا أو نعلا بدا بيمينه واذا نزع بدأ بشماله ولا بأس بالانتعال قائما ويكره المشى فى نعل واحدة) ش اماماذكر من صفة الانتعال والخلع فلحديث على كرم الله وجهه قال صلى الله عليه وسلم اذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين فاذا نزع بدأ بالشمال ولتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع وعنه أيضا صلى الله عليه وسلم لا يمشى أحدكم فى نعل واحدة ولينعلهما جميعا أو يخلعهما جميعا متفق عليهما وفى حديث عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن ما استطاع فى شانه كله متفق عليه قال النواوى وهذه قاعدة شرعية أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس السراويل والخف ودخول المسجد والسواك والانتعال وتقليم الاظفار وترجيل الشعر أى مشطه ونتف الابط وحلق الرأس والسلام من الصلاة وغسل أعضاء الطهارة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود وغيرذلك مما فى معناه يستحب التيامن فيه وما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلك فلا يستحب التيامن فيه وذلك من كرامة اليمين وشرفها انتهى وأما الانتعال قائما فقد ورد النهى فيه وكان مالك كراهه معللا بكشف العورة فلا يكون مكروها لذاته وحيث يؤدى الى كشف العورة فممنوع وانما نهى عن المشى فى نعل واحد لانه مثلة ويؤدى الى الضرر للرجل الاخرى بالحفاء ونحوه كما جرب فصح واتفقوا على ان من انقطع شسع نعله لا يجوز له اصلاح الواحدة وهو يمشى فى الاخرى وأجاز ابن القاسم قيامه فى واحدة لاصلاح الاخرى وقال غيره لا بد من نزع الاخرى حتى يصلح ابن يونس ولا باس بالمشى فى النعل الواحدة

ومن لبس خفا أو نعلا بدا بيمينه واذا نزع بدأ بشماله ولا باس بالانتعال قائما ويكره المشى فى نعل واحدة

فى الاكمال قال المغربى وأما ثقب الاذن للاخراص فقد نص بعض الشيوخ على جوازه ومنعه الغزالى وانظر هل يقوم الاول من قول المدونة ولا تلبس الحاد حليا ولا قرطا ولا خاتما أم لا قال ابن رشد ويجوز لها ان تخضب يديها ورجليها بالحناء واختلف فى تطريف اصابع يديها بالحناء فاجيز ومنع (قوله ومن لبس خفا أو نعلا بدأ بيمينه واذا نزع بدأ بشماله) قال الشيخ محيي الدين النواوى فى شرح مسلم فى قول عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شانه كله هذه قاعدة مستمرة فى الشرع وهى أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس الخف والسراويل ودخول المسجد والسواك وغسل اعضاء الوضوء وتقبيل الحجر الاسود وغيرذلك مما يستحب التيامن فيه فاما ما كان مثل دخول الخلاء والخروج من المسجد والاستجمار والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل وما أشبه ذلك فيستحب التياسر فيه وذلك لكرامة اليمنى وشرفها (قوله ولا باس بالانتعال قائما) قال عبد الوهاب ذلك كالانتعال جالسا لا فرق وقد روى من حديث ابراهيم بن طاهر عن ابن الزبير عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان ينتعل الرجل قائما ويشبه ذلك فى مثل النعل العربى لفاقة تمكنه من لبسها مع القيام فان تمكن فلا باس قال الفاكهانى وروى عن على رضى الله عنه ولم أره أنا بل سمعته من غير رواية انه نهى عن التعمم قاعدا وعن التسرول قائما والله أعلم بصحة ذلك (قوله ويكره المشى فى نعل واحدة) لان الشيطان يمشى فى نعل واحدة كما جاء فى الحديث قال عبد الوهاب وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمش احدكم فى نعل واحدة ولينعلهما جميعا أو ليضعهما جميعا لان ذلك ضرب من الهمزة والخروج عن العادة ولهذا قلنا نحن ان من اتلف احدى نعلين او خفين اوما لا يستغنى احدهما عن الآخر انه كالتالف للجميع وكذلك اذا وجد باحدهما عيبا وقد اختلف المذهب فيمن انقطع اقفال نعليه وهو يمشى هل يقف حتى يصلح الاخرى أم لا فاجاز ذلك ابن القاسم ومنعه أصبغ والظاهر قول ابن القاسم لان الوقف ليس بمشى ولا يجوز على قولهما جميعا ان يمشى فى نعل واحدة وهو يصلح الاخرى، قلت ولا باس بالمشى فى النعل

وتكره التماثيل في الاسرة والقباب والجدران والخاتم وليس الرقم في الثوب من ذلك وتركه أحسن

﴿ باب في الطعام والشراب ﴾

واذا أكلت أو شربت فواجب عليك أن تقول بسم الله وتتناول بيمينك فاذا فرغت فلتقل الحمد لله

لمقطوع الرجل الاخرى ونحوه وفي العتبية وهوظاهر الوجه من ضرورة المشي به والله سبحانه اعلم ص (وتكره التماثيل في الاسرة والقباب والجدران وفي الخاتم وليس الرقم في الثوب من ذلك وتركه احسن) ش التماثيل أي الصور على ثلاثة أقسام قسم يحرم باتفاق وهو ماله ظل قائم من مشبه الحيوان العاقل وغيره وقسم مباح باتفاق الا ماحكى عن مجاهد من كراهته وهو ما لا يشبه الحيوان كالشجر والثمار ونحو ذلك وقسم مختلف فيه وهو ماليس له ظل قائم من مشبه الحيوان كما يكون في البيوت والستور والرقوم في الثياب ونحوها وقد حكى ابن رشد فيها أربعة أولها التحريم مطلقا والثاني اباحتها مطلقا وثالثها اباحة غير ما في الجدران والحيطان ورابعها مثله بزيادتها في الستور قال والذي يباح من ذلك للصبيان ما كان غير تام الخلقة وقال اصبغ يباح من ذلك للعب ما يسرع فساده فقط انتهى وانما أبيح ذلك للصبيان تاليفا لهم وتعليما للضرب في حق الذكور والاقامة في حق النساء والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب في الطعام والشراب ﴾

يعني في ذكر آدابهما المستعملة أولا وآخرا حال التناول ص (اذا أكلت أوشربت فواجب عليك ان تقول بسم الله وتتناول بيمينك واذا فرغت فلتقل الحمد لله

الواحدة للمقطوع الرجل الاخرى قاله كبار الشيوخ وهو واضح لعذره ولا يختلف فيه (قوله وتكره التماثيل في الاسرة والقباب والجدران وفي الخاتم وليس الرقم في الثوب من ذلك وغيره أحسن) ماذكر الشيخ نحوه قول صلاة المدونة تكره التماثيل التي في الاسرة والقباب والمنابر وليس كالثياب والبسط التي تمتهن واعلم ان التماثيل المصورة على صورة الانسان أو صورة شيء من الحيوان مماله ظل قائم على صفة ما يحيا يوم القيامة محرم لقوله صلى الله عليه وسلم ان أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم الثاني مباح عند الاكثر مطلقا وهو كل تمثال لم يكن على صورة حيوان كصورة النخل والسفن والفواكه وما أشبه ذلك وكره مجاهد تصوير الشجرة المثمرة قال عياض ولم يقله غيره والثالث مختلف فيه وذلك كالرسوم في الحيطان والرقم في الستور التي تنشر والحصر التي تفرش والوسائد التي يرتفق بها ويتكأ عليها وقد اختلف أهل العلم في ذلك على اربعة اقوال التحريم مطلقا والاباحة مطلقا والاباحة فيما عدا المرسوم منها في الحيطان والجدران والرابع اباحة ماعدا المرسوم منها في الستور التي تعلق ولا تمتهن بالبسط لها والجلوس عليها

﴿ باب في الطعام والشراب ﴾

(قوله واذا أكلت اوشربت فواجب عليك ان تقول بسم الله وتتناول بيمينك فاذا فرغت فلتقل الحمد لله) يريد اذا أردت الاكل والشرب كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم عند الاكثر وكقوله صلى الله عليه وسلم من أتى الجمعة فليغتسل والاصل فيما ذكر الشيخ ما خرجه مسلم في صحيحه عن عمر بن أبي سلمة قال كنت في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي ياغلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وفي الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أكل أحدكم طعاما فليقل بسم الله في أوله والحمد لله في آخره قال هذا حديث حسن صحيح وفي مسلم عن أبي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا أكل احدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله وفيه أيضا عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليرضى عن العبد يأكل الاكلة فيحمد عليها او يشرب الشربة فيحمد عليها قال الفاكهاني وقول الشيخ فواجب عليك ان تقول بسم الله أي وجوب السنن التي لا اثم على من تركها قال ابن الحاجب

وحسن ان تلعق يدك قبل مسحها) ش يعني انك اذا أردت الشروع في الاكل يتعين عليك التسمية وجوبا يعني وجوب السنن لا وجوب الفرائض وهي ان تقول بسم الله لا تزيد على ذلك لان الاكل استهلاك لا يصح معه ذكر الرحمن الرحيم قاله الغزالي والنووي ا كما لها وهل هو على الاعيان وهو ظاهر المذهب ومن السنن الكفائية يحمله الواحد عن الجماعة وهو الذي حكاه النووي عن الشافعي قائلا هو كرد السلام وتشميت العاطس ونحوه قال ابن الحاج ومن سنة التسمية الجهر لانه اغراء للحاضرين على الاكل ابن الالي وتسميته بكل لقمة وحمده عقبها ازكى قال فبسم الله أوله وآخره درياقه وتزكية طعامه وفي الحديث ان من نسي التسمية أوله يقول اذا ذكر بسم الله أوله وآخره وفي حديث عمر بن أبي سلمة ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كانت تطيش يده في القصعة فقال له عليه الصلاة والسلام قل بسم الله وكل بيمينك وكل مما يليك رواه مسلم وفي مسلم أيضا من حديث ابن عمر رضي الله عنه اذا اكل أحدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله الحديث وأما الحمد عند الفراغ ففي حديث أنس رضي الله عنه ان الله ليرضى عن العبد ان يأكل الاكلة فيحمده عليها او يشرب الشربة فيحمده عليها رواه مسلم أيضا قال علماؤنا وسنة الحمد الاسرار لانه كالامر بالاتكال لمن سمعه من الآكلين وانكر ابن الحاج البسملة عند كل لقمة والحمد على بلعها وقال هذا وان كان حسنا فالسنة احسن منه والتسمية أولا والحمد لله آخرا وذكرت ذلك لبعض الصالحين فقال لا معارضة فيه للسنة فقلت هو مخالف لما ورد من السنة التحدث على الطعام فقال يفعل ذلك اذا كان وحده وفيه نظر واما لعق الاصابع ففي حديث ابن عباس رضي الله عنه اذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها متفق عليه زاد النسائي فانه لا يدري البركة في أول طعامه أو آخره وفي رواية كان عليه السلام لا يرفع الصحفة حتى يلعقها أو يلعقها فان آخر الطعام فيه البركة وروى انه عليه السلام كان يلعق أصابعه حتى تحمر وظاهر ما هنا أن اللعق أولا ثم المسح ثم الغسل وهو أنظف وأطيب للنفس وحكى لي بعض الاصحاب ان الزناتي ذكر (١) آخرا من السنة والله أعلم

ص (ومن آداب الاكل أن تجعل بطنك ثلثا للطعام وثلثا للماء وثلثا للنفس) ش هذا حديث أصله قوله عليه الصلاة والسلام ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه حسب المؤمن لقيمات يقمن صلبه فان كان ولا بد فثلث للطعام وثلث للماء وثلث للنفس أخرجه الترمذي وصححه فالشبع الى حد التخمة وافساد المعدة بافساد الطعام حرام ومادون

وحسن أن تلعق يدك قبل مسحها ومن أدب الاكل أن تجعل بطنك ثلثا للطعام وثلثا للماء وثلثا للنفس

(١) هكذا بياض بالاصول

ويستحب للمرء ان يسمي الله عن طعامه وشرابه قلت وأراد بقوله يستحب السنة لانها عبارة العراقيين الذين يطلقون على السنة الاستحباب كما تقدم له في غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء قال الفاكهاني قال بعض من شرح الرسالة وليس له ان يقول الرحمن الرحيم فان فعل فلا شيء عليه قلت واختار شيخنا أبو مهدي رحمه الله تعالى راجحية الرحمن الرحيم ويكفي بسم الله فقط وبه أقول (قوله وحسن ان تلعق يدك قبل مسحها) خرج مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل أحدكم طعاما فليلعق اصابعه فانه لا يدري في أيته البركة (قوله ومن آداب الاكل أن تجعل بطنك ثلثا للطعام وثلثا للماء وثلثا للنفس) هذا المافي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من البطن حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فان كان ولا محالة فثلثا لطعامه وثلثا لشرابه وثلثا لنفسه وقال حديث حسن صحيح وقال ابراهيم بن أدهم رضي الله عنه صحبت أكثر رجال الله في جبل لبنان فكانوا يوصوني اذا رجعت الى أبناء الدنيا فعظهم بأربع قل لهم من يكثر الاكل لا يجد لذة العبادة ومن ينام كثيرا لم ير في عمره بركة ومن طلب رضى الناس فلا ينتظر رضى الرب ومن يكثر الكلام بالفضول والغيبة فلا يخرج من الدنيا على دين الاسلام قال سهل رحمه الله الخير كله في هذه الخصال الاربعة وبهذا صارت الابدال ابدالا اخماص البطون والصمت والاعتزال عن الخلق وسهر الليل قال بعض العراقيين الجوع رأس مال ما ذكره الغزالي في منهاج

ذلك

ذلك مما يؤدي الى الثقل مختلف فيه بالكراهة والاباحة وعليهما اختلاف فى الجشاءة هل يقول الحمد لله أو يستغفر الله وجمع بعضهم بينهما وهو أحسن فيحمد اعتبارا بالنعمة ويستغفر لسوء أدبه فى أكله وما لا يحس معه بالثقل مما لا يخل بغذائه هو المطلوب وقال فى سراج المريدين ينبغي أن يكون طعام المريد أربع وعشرين أوقية بين الليل والنهار ويجزىء ذلك على ثلاثين سواء أكله فى مرة أو مرات قلت والميزان الحق فى ذلك ثلاث تغير الطعام فى الفم فانه لا يكون الا بعد أخذ الطبيعة ما تحتاج اليه والاحساس بالثقل الذي يخشى منه التثبط والتخمة أو ما يقرب منهما وطلب الشرب لدفع ما يؤكل لا للاحتراق فى الطبيعة وعلامته قلة لذة الماء فى فيه وقد قال سفيان رضي الله عنه كل ما شئت ولا تشرب وأقوال الناس تختلف والمقصود حفظ القوة مع خفة الاعضاء للعبادة بلا علاج والله أعلم

ص (واذا أكلت مع غيرك أكلت مما يليك ولا تاخذ لقمة حتى تفرغ الاخرى) ش أما أكله مما يليه فقد تقدم الحديث فى الامر به عموما وبتاكده مع الغير ابن رشد وكذلك اذا كان الطعام واحدا كالثريد واللحم وشبه ذلك فاما الاصناف المختلفة كاصناف الفاكهة فى طبق مما تختلف فيه أغراض الآكلين فلا باس للرجل أن يتناول ما بين يدى غيره وذلك منصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا باس اذا أكل الرجل مع أهله وبنيه أن يتناول ما بين يدى غيره منهم اذ لا يلزمه أن يتادب معهم ويلزمهم أن يتادبوا معه فى الاكل فان لم يفعلوا أمرهم بذلك كما فعل عليه الصلاة والسلام مع عمر بن أبى سلمة حين طاشت يده فى الصحفة والله أعلم وقد صح انه عليه السلام كان يتتبع الدباء من حوالى القصعة فحكى أبو محمد صالح فى المنهاج عن ابن رشد ان ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم وذكرت كلامه للشيخ الفقيه الصالح سيدى سليمان بن يوسف البجاوي فقال الاصل التاسى حتى يثبت خلافه ووجه الخصوص ان كل البيوت بيته عليه السلام وجولان يده فى الطعام ترجى بركته بل تتحقق فجولانه تطييب لقلب صاحبه البلالي ويأكل متانيا ناظرا بين يديه منزها المائدة عما يلقيه ثم قال نعم ويكسر الخبز لغلته أو ايناس آكله والا فارغفة والاكل من جوانبها يعني القصعة أفضل انتهى واختلف فى البداءة باللحم وتاخيره ثالثها يبدأ به الجائع لا غيره وفى جعل الادام على الخبز ثالثها ان كان يأكله جاز والا كره كان صلى الله عليه وسلم لا يذم ذواقا ان اشتهى أكل والا ترك وكان لا يحب الطعام السخن جدا واذا أتى به قال ابردوه ان الله لم يطعمنا نارا وينبغي اذا حضر القوم ذو هيئة ان ينظر اليه فلا يمد احد يده الا بعده ولا يرفع احد الا بعد رفعه كما قيل قالوا ولا يرفع يدا ما داموا فى الاكل وليقم متى اقاموا وفى المناولة من القصعة اللحم وغيره تفصيل كتلقيم بعض الناس لبعض وقوله لا تاخذ اللقمة الى آخره من باب التانى فى الاكل خلاف حال النهم والشره والحديث على الطعام من السنة قالوا وليكن الكلام بين فترات التناول لا حالة امتلاء الفم بالطعام لانه مثلة وقد يخرج من فيه ما يكره مع انه لا يفهم او لا يكاد يفهم وآداب الاكل كثيرة غزيرة فلنقتصر وبالله التوفيق ص (ولا تتنفس فى الاناء عند شربك ولتبن القدح عن فيك ثم تعاوده ان شئت

واذا أكلت مع غيرك أكلت مما يليك ولا تاخذ لقمة حتى تفرغ الاخرى ولا تتنفس فى الاناء عند شربك ولتبن القدح عن فيك ثم تعاوده ان شئت

العابدين ولا شك ان الشبع من جوع فقط وقد سأل سحنون وابن سعيد كل شيء يعمل على الشبع الا ابن آدم فاذا شبع رقد (قوله واذا أكلت مع غيرك أكلت مما يليك ولا تأخذ لقمة حتى تفرغ الاخرى) قال ابن رشد هذا اذا كان الطعام صنفا واحدا كالثريد واللحم وشبهه وأما اذا كان أصنافا مختلفة كأنواع الفاكهة فى طبق مما يختلف اغراض الآكلين فلا باس للرجل ان يتناول ما بين يدى غيره وذلك منصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أكل الرجل مع أهله وبنيه له ان يتناول مما بين أيديهم اذ لا يلزمه ان يتادب معهم ويلزمهم ان يتادبوا معه فى الاكل فان لم يفعلوا أمرهم بذلك كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبى سلمة ومن أدب الاكل اذا أكل الرجل مع القوم ان يصغر اللقمة ويترسل فى الاكل وان خالف ذلك عادته فيه (قوله ولا تتنفس فى الاناء عند شربك ولتبن القدح عن فيك ثم تعاوده ان شئت) هذا فى النسائى عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا

ولا تعب الماء عبا ولتمصه مصا وتلوك طعامك وتنعمه مضغا قبل بلعه) ش قد صح نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التنفس فى الاناء من حديث سلمان رضى الله عنه وغيره وفى حديث ابى قتادة رضى الله عنه قال رجل يا رسول الله انى لا اروى من نفس واحد قال فلتبن القدح عن فيك قال فانى ارى القذارة فيه قال فاهرقها رواه مسلم وقد اتى الشيخ بمعناه و فى النسائى مايدل لاستحباب الشرب فى ثلاثة انفاس يسمى عند كل مرة و يحمد عليها و فى هذا الحديث جواز الشرب فى نفس واحد وكراهة التنفس فى الاناء والشرب فى القدح وهو السنة وقد جاء النهى عن عب الماء عبا قيل لانه يورث الكباد ولا يروى معه ولا يطفئ الحرارة الغريزية فيتضرر ولانه من الشره ومن المعلوم ان السنة شرب الماء بالمص واللحم بالنهش والخبز بالقرص الا لعذر فيجوز غير ذلك واللوك تحريك الطعام وادارته فى الفم لتطييبه وقوة انعامه ليأتى المعدة وقد تهيأ للهضم ومن المعلوم ان ذلك لا يكون الا مع تصغير اللقمة يعنى صغرا لا يؤدى الى المقت وفى كلام ابن العربى ان اللقمة ينبغى ان تكون اوقية الا ربعا ونحوها لانه قال رطل ونصف فى ثلاثين لقمة (٢) وقال بعض السلف الاكل باصبع واحد مقت وباثنين ظرافة وكبر وبثلاثة سنة وبلربعة جواز والله اعلم وذكر ابن العربى كراهة الشرب من ناحية العروة ومن الكسر يكون فى الاناء وبالله التوفيق ص (وتنظف فاك بعد طعامك وان غسلت يدك من الغمر واللبن فحسن وتخلل ما تعلق باسنانك من الطعام ونهى الرسول عليه السلام عن الاكل والشرب بالشمال وتناول اذا شربت من على يمينك) ش اما تنظيف الفم من الطعام بالسواك والمضمضة ونحوهما فهى السنة وفائدته دفع ما يتقى من تغيير طعم الفم ورائحته بذلك مع انه يجلب العطش وربما دخل فى ضرس مسوسة فيتغير فيها كرائحة العذرة وطعمها فتحرم وتنجس وقد نص على ذلك العلماء وقد تمضمض رسول الله صلى الله عليه وسلم من اللبن وقال ان له دسما وقال عليه السلام من بات وبيده غمر لم يغسله فاصابه شىء فلا يلومن الا نفسه رواه أبوداود

شرب أحدكم فليتنفس ثلاث مرات فانه أهنا وأهدى وفى مسلم عن أبى قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النفخ فى الشراب فقال له رجل يارسول الله لا أروى من نفس واحدة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فبن القدح وتنفس (قوله ولا تعب الماء عبا ولتمصه مصا وتلوك طعامك وتنعمه مضغا قبل بلعه) هو بفتح العين لامره صلى الله عليه وسلم بالمص وقول الشيخ وتلوك طعامك معلوم ووجهه العادة لكونه أنفع فى الادب (قوله وتنظف فاك بعد طعامك) لان الفم محل الاذى فكان المطلوب تنظيفه على حسب الامكان (قوله وان غسلت يدك من الغمر واللبن فحسن) الغمر بفتح الغين ريح اللحم والسمن قاله الجوهرى ولم يحك الفا كهانى غيره وهو خلاف قول عياض الغمر بفتح الغين المعجمة وفتح الميم هو الودك وزاد غيره وبسكونها الماء الكثير واما بضم الغين وسكون الميم فهو الرجل الجاهل وبكسر الغين هو الحقد. وظاهر كلام الشيخ ان الغسل مطلوب سواء أراد الصلاة أم لا وهو كذلك صرح بذلك غير واحد كالمغربى وابن عبد السلام ولذلك نسب ابن الحاجب هذه المسئلة للمدونة فقال وفيها أحب الى ان يتمضمض من اللبن ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة فان مفهومها انه اذا لم يرد الصلاة انه لا يغسل وليس كذلك نعم يتاكد الغسل اذا أراد الصلاة وتردد المتاخرون من التونسيين هل قول المدونة ويغسل الغمر معطوف على قوله يتمضمض فيكون الاستحباب على حد السواء أو هو مستانف فيكون الامر فيه آكد من الذى قبله والاصل فيما ذكر الشيخ ما خرجه أبوداود عنه صلى الله عليه وسلم قال من بات وفى يده غمر لم يغسله فاصابه شىء فلا يلومن الا نفسه (قوله وتخلل ما تعلق باسنانك من الطعام) لان ذلك من معنى التنظيف (قوله ونهى الرسول عليه السلام عن الاكل والشرب بالشمال) هذا لما تقدم ان الشيطان يأكل بشماله (قوله وتناول اذا شربت من على يمينك) الاصل فى هذا ما روى مالك عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب فاعطاه الاعرابى وقال الايمن

ولا تعب الماء عبا ولتمصه مصا وتلوك طعامك وتنعمه مضغا قبل بلعه وتنظف فاك بعد طعامك وان غسلت يدك من الغمر واللبن فحسن وتخلل ما تعلق بأسنانك من الطعام ونهى الرسول عليه السلام عن الاكل والشرب بالشمال وتناول اذا شربت من على يمينك

(٢) مراده بالرطل هنا ما كان مقداره ست عشر أوقية وهو اصطلاح لبعض المغاربه اه

وغيره

وغيره والغمر بفتح المعجمة والميم الودك وأما تخليل الاسنان فخرج أبو نعيم مرفوعا نقوا أفواهكم بالخلال فانها مجالس الملائكة وليس شيء أضر على الملائكة من بقايا الطعام بين الاسنان وأما الاكل بالشمال فقد تقدم قريبا وفي الشفاء انه عليه السلام رأى رجلا يأكل بشماله فقال له كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال عليه السلام لا استطعت فما رفعها الى فيه بعد ولا خلاف انه مكروه غير محرم الا من ضرورة أو عذر وقد روئي على كرم الله وجهه وفي يده خبز وبالاخرى شواء وهو يأكل من هذه ومن هذه وأما مناولة الايمن ففي حديث أنس رضي الله عنه اذا شرب أحدكم فليناول للايمن وقال عليه السلام الايمنون الايمنون ألا فيمنوا متفق على رواية معناه وقصته عليه السلام في ذلك مع الشاب الذي قال لا أوثر بنصيبي منك أحدا شهيرة في الصحيحين وغيرهما والله أعلم ص (ونهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وعن الشرب في آنية الذهب والفضة) ش أما الثلاث الاول فروى حديث النهي عنها البزار وغيره وهو في الاولين لما يتقى من القذر والاحتقار وأما الثالث فلحرمته وخوف أن يفهم عنه وجود ازدرائه وسواء في ذلك ما قل وجل وحار الطعام وبارده وأجاب بعض الشافعية بان تقبيل الخبز وحمله على الرأس تعظيما لم يرد به شيء واحتقاره بالقائه في القاذورات ونحوها ممنوع وحكى لنا بعض الطلبة ان الشيخ ابن مرزوق رحمه الله كان يقول اذا اختلط الطعام بالتراب ونحوه بحيث لا يمكن النفع به سقطت حرمته وحكى لنا شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله في أكل الخبز المحترق الذي صار كالتراب قولين قال وذكرهما في المعين في شرح التلقين وأما الشرب في آنية الذهب والفضة ففي حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي يشرب في آنية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم متفق عليه . قال علماؤنا نبه في هذا الحديث بالادنى على الاعلى فاذا كان هذا في آنية الفضة فالذهب أحرى لقوة السرف والرفاهية فيه واذا كان هذا في الشرب فالاكل أحرى وفي حديث حذيفة رضي الله عنه صريح النهي عنهما متفق عليه ولا خلاف في تحريم استعمال أواني الذهب والفضة وانما اختلف في جواز اقتنائها فاخذ الباجي من جواز بيعها جواز اقتنائها وورد

ونهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وعن الشرب في آنية الذهب والفضة

فالايمن وفي حديث آخر عن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام أتاذن لي يا غلام فقال الغلام لا والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدا فناوله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني أعطاه في يده قال الفاكهاني هذه قاعدة الشرع ان القرب لا يؤثر به ولم أر ما خرج عن هذه القاعدة الا مسئلة واحدة وهي اذن عائشة رضي الله عنها لعمر رضي الله عنه في دفنه عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت أعدته لنفسها فانظر لماذا خرجت عن القاعدة وما تاولت عائشة في ذلك (قوله ونهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب) هذا لما تقدم فابن القدح عن فيك قال الفاكهاني وأما الطعام فهو بذلك أولى والله اعلم لان الماء يدفع عن نفسه بخلاف الطعام ولان فيه الاستقذار وكراهة الغير كما في الماء وفي البزار ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الطعام والشراب وأما الكتاب فاجلالا له وخيفة ان يخرج ريق فيمحاه والله أعلم (قوله وعن الشرب في آنية الذهب والفضة) أي ونهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وهو كذلك في الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم قال الفاكهاني رويناه يجرجر بالكسر ونار بالضم ومعنى يجرجر يصوت فنار فاعل بيجرجر فاعرف هذا فان البحث يقع فيه كثيرا واعلم ان أهل المذهب ألحقوا سائر الاستعمالات بالاكل والشرب في التحريم وذهب بعض الظاهرية الى قصور المنع على الشرب خاصة فان قلت قد قدمتم غير ما مرة أن ابن الحاجب اذا قال باتفاق ويكون الاتفاق خارج المذهب بخلاف الاجماع وهو قد قال في هذا المحل من الذهب والفضة حرام استعمالها على الاصح على الرجل والمرأة اتفاقا فيقتضي كلامه ان ثم من يقول بجواز الاستعمال فهل ثم من قال به قلت نعم قال عياض في الاكمال ذهب بعض السلف الى جواز الاكل والشرب في آنية الذهب والفضة واستعمالها والظن بهم لم تبلغه السنة واختلف في الاقتناء فقال ابن الجلاب وهو

بان عينها تملك اجماعا فعلى المشهور لا يجوز الاستئجار على صوغها ولا شئ على من أتلفه وعلى الثانى يجوز الاستئجار ويلزم الغرم وفرض ابن بزيزة فى شرح التلقين ذلك فى اتخاذها لتزيين البيوت بتعليقها بعد عياض فى مكروهات الوضوء كونه منها وهو مشكل م وفى اناء الجوهر قولان ولو غشى ذهب أو نحوه برصاص ونحوه أو موه رصاص ونحوه بذهب ونحوه فقولان قال الباجى ولا يتعدى التحريم الى الياقوت والفيروزج وشبه ذلك من الجواهر النفيسة لمجرد نفاستها وقال الابهرى ما يصنع من الياقوت واللؤلؤ والمرجان أولى بالتحريم من الذهب والفضة ولابن سابق يكره عياض فى المغشى والمموه على اعتبار السرف يجوز الاول ويمنع الثانى وقيل عكسه لاستهلاك عينها واعتبار العين عنهما وفى المضبب بهما أو باحدهما ثالثها يكره ومثله ذو الحلقة والمنع للباجى وابن العربى وعياض مع رواية العتبى عن مالك لا يعجبنى الشرب فيها يعنى الآنية ولا ما ينظر فيها يعنى المرآة من ذهب أو فضة وقد أتى الحسن بطيب فى آنية من فضة فقلبه فى يده واستعمله وفى حديث أنس رضى الله عنه انكسر قدح النبى صلى الله عليه وسلم فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة متفق عليه وهو خلاف ما قالوا فى المضبب وذى الحلقة فانظر أبوابه وبالله التوفيق ص (ولا ينبغى لمن أكل الكراث أو الثوم أو البصل نيا أن يدخل المسجد) ش يعنى انه يكره ذلك له لانه يؤذى الناس بريحه وقال عليه الصلاة والسلام فى الثوم من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مساجدنا يؤذينا

ولا باس بالشرب قائما ولا ينبغى لمن أكل الكراث أو الثوم أو البصل نيا ان يدخل المسجد

مذهب الاكثر كذلك خلافا للباجى وألحق الابهرى بالاوانى ما يصنع من الياقوت واللؤلؤ والمرجان وقال القاضى ابو الوليد بعدم الالحاق واختلف فى المغشى من ذهب وأصله من غيره أو العكس على قولين واختار ابن عبد السلام الجواز فى الاول دون الثانى وكذلك اختلف فى المضبب وذى الحلقة على ثلاثة أقوال ثالثها يكره (قوله ولا بأس بالشراب قائما) الاصل فى ذلك ما رواه ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وروى جابر بن مطعم قال رأيت أبا بكر الصديق رضى الله عنه يشرب قائما قال الفاكهانى وفى الصحيح خلاف هذا روى مسلم عن قتادة عن أنس ان النبى صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما قال قتادة فالاكل أخبث وأخبث وفيه ايضا عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشرب احدكم قائما فمن نسى فليستقئ قال عبد الحق فى اسناده عمر بن حمزة العمرى وهو ضعيف قال الشافعى وانما كره الشرب قائما لداء يأخذ فى البطن قال بعض متاخرى أصحابنا ولم ير مالك به باسا اذ لم يصح عنده النهى فبوب فى موطئه باب شرب الرجل قائما وادخل فى الباب عن عمر انهم كانوا يشربون قياما (قوله ولا ينبغى لمن أكل الكراث أو الثوم او البصل نيئا ان يدخل المسجد) قال عياض نيئا ممدود ومهموز والاصل فى ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من أكل ثوما أو بصلا نيئا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد فى بيته وأتى بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال كل فانى أناجى من لا تناجى والحق بذلك آكل الفجل يتجشأ به او غير ذلك مما يستقبح ريحه ويتاذى به وكذلك ذكر ابو عبد الله بن المرابط فى شرحه ان حكم من به داء البخر فى فيه أو جرح له رائحة حكمه حكم البصل والثوم ومن هذا المعنى خروج الريح فى المسجد ونص عليه بعض الشيوخ وبه أفتى بعض من لقيناه من القرويين قائلا خلافا للبخارى رحمه الله وأما من يغتاب الناس فى المسجد فالادب فيه كاف وبه أفتى شيخنا أبو مهدى رحمه الله وتقدم ما نقله ابن عبد البر فى الاستذكار عن أحمد بن عبد الملك الاشبيلى انه يخرج من المسجد عملا بهذا الحديث وانما ذكر المسجد لانه مظنة الاجتماع والافجامع الصلاة فى غير المسجد كمصلى العيدين والجنائز ونحوهما كالمسجد قال عياض ذكر بعض فقهائنا ان الحكم كذلك فى مجالس العلم والولائم وحلق الذكر وظاهر كلام الشيخ ان الحكم عام فى سائر المساجد وهو كذلك عند جمهور العلماء وذهب بعضهم الى ان هذا خاص

ويكره ان يأكل متكئا ويكره الاكل من رأس الثريد ونهى عن القران فى التمر وقيل ان ذلك مع الاصحاب الشركاء فيه ولا باس بذلك مع أهلك أو مع قوم تكون أنت أطعمتهم ولا باس فى التمر وشبهه أن تجول يدك فى الاناء لتأكل ماتريد منه

بريح الثوم متفق عليه مع اختلاف ألفاظه وقد أخذ به جمهور العلماء وأرباب الفتيا قالوا بكراهتها لدخول المسجد من غير تحريم خلافا لاهل الظاهر وقال بعض العلماء النهى خاص بمسجد المدينة والصحيح عمومه قال بعضهم ومصلى العيد والجنائز وغير ذلك مما يجتمع فيه الناس للعبادة كالمسجد فى ذلك وقال ابن المرابط من به داء البخر كآكل الثوم فى النهى وماذكر من ان البصل والكراث لم يرد فيه حديث بخصوصه فهو مقيس على الثوم وهل يحرم اخراج الريح فيه أو يكره قولان وقد ذكروا اكل الثوم فى مبيحات التخلف عن الجمعة وكذا ما كان فى معناه فانظر ذلك وسيأتى تعظيم المساجد ومايجوز فعله فيها ودخولها به بعد ان شاء الله ص (ويكره أن يأكل متكئا ويكره الاكل من رأس الثريد ونهى عن القران فى التمر وقيل ان ذلك مع الاصحاب الشركاء فيه ولا باس بذلك مع أهلك اومع قوم تكون انت اطعمتهم ولا باس فى التمر وشبهه أن تجول يدك فى الاناء لتأكل ماتريد منه) ش أما كراهة الاكل متكئا فلانه صنعة المتكبرين أعنى الميل على شق حال الاكل وفسر عياض الاتكاء بالتمكن للاكل على وجه يتهيأ معه الاكثار قائلا وليس الاتكاء هنا الميل على شق عند المحققين وانظر الشفاء عند قوله عليه السلام اما انا فلا آكل متكئا انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد أخرجه البخارى من حديث أبى جحيفة رضى الله

بمسجد المدينة لاجل ملائكة الوحى وتاذيهم بذلك ويحتج بقوله صلى الله عليه وسلم فلا يقرب وحجة الجماعة قوله صلى الله عليه وسلم فلا يقرب المساجد ذكر الروايتين مسلم وظاهر كلامه ان دخوله مكروه ولا محرم لقوله ولا ينبغى وهو كذلك فى سماع ابن القاسم قال يكره ريح الثوم قيل البصل والكراث مثله قال ما سمعت فيه شيأ وما أحب ان يؤذى الناس وسمع عيسى ان آذى فمثله قال ابن رشد عليه يجب حمل قول مالك لوجود علة النهى وقوله لا أحب ان يؤذى الناس تجوز لان ترك اذايتهم واجب لا مستحب (قوله ويكره ان يأكل متكئا) هذا لما فى البخارى عن أبى حذيفة قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده أما أنا فلا آكل متكئا قال عبد الوهاب والمنع فى ذلك للعجب والخيلاء ولانه من فعل الاعاجم والجبابرة وقال الباجى قال مالك ومن السنة الاكل جالسا على الارض على هيئة يطمئن عليها ولا يأكل مضطجعا على بطنه ولا متكئا على ظهره لما فيه من البعد عن التواضع والتشبه بالاعاجم ووقت الاكل وقت تواضع وشكر لله تعالى على نعمه قال عياض والاتكاء هو التمكن من الارض والتقعد فى الجلوس كالتربع من تمكن الجلسات التى يعتمد فيها ما تحته فان الجالس على هذه الهيئة يستدعى الاكل ويستكثر منه والنبى صلى الله عليه وسلم انما كان جلوسه جلوس المستوفز وقال انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد وليس معنى الحديث فى الاتكاء الميل على الشق عند المحققين واعترضه الفاكهانى بل الذى يتحقق أنه الميل على الشق لانه يسبق الى الذهن من لفظ الاتكاء وانه غير الجلوس وكذلك قال الداودى فى الحديث الصحيح وكان متكئا فجلس فيلزم على ماقال عياض ان يكون معنى الكلام كان جالسا فجلس وهذا محال وبالله تعالى التوفيق (قوله ويكره الاكل من رأس الثريد) هذا لما رواه أبوداود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أكل احدكم طعاما فلا يأكل من أعلى الصحفة ولكن ليأكل من أسفلها فان البركة تنزل من أعلاها بيان هذا ان تخصيص الشيخ الكراهة بهذا الثريد لامفهوم له (قوله ونهى عن القران فى التمر وقيل ان ذلك مع الاصحاب الشركاء فيه ولاباس بذلك مع أهلك اومع قوم تكون أنت أطعمتهم) ذكر مسلم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يقرن الرجل بين التمرتين حتى يستأذن اصحابه يقال قرن يقرن بالكسر والضم ووجه عبد الوهاب القول الثانى ان الشركة تستدعى التساوى فاذا أراد احد الشركاء القران فينبغى ان يعلم صاحبه ليساويه ان أراد ولا يستبد دونه بالزيادة واعترضه الفاكهانى بان قوله فينبغى ظاهر فى عدم الوجوب وظاهر الحديث الوجوب لقول ابن عمر نهى (قوله ولاباس فى التمر وشبهه ان تجول يدك فى الاناء لتأكل ماتريد منه) هذا واضح جلى ولا

وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا أن يكون بها أذى وليغسل يده وفاه بعد الطعام من الغمر وليمضمض فاه من اللبن وكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني وكذلك بالنخالة وقد اختلف في ذلك

عنه واما الا كل من راس الثريد ففي السنن الاربعة من رواية ابن عباس رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بقصعة من ثريد فقال كلوا من جوانبها ولا تاكلوا من وسطها فان البركة تنزل على وسطها قال ابن حجر هذا لفظ النسائي وسنده صحيح وأما القران في التمر يعني قرن احدى التمرتين بالاخرى عند الاكل ففي المتفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القران في التمر الا ان يستاذن أصحابه فظاهره أن ذلك لمكان الشركة و يحتمل أن يكون للادب معهم وعليهما القولان المذكوران في النص والله أعلم و يحكى ان أباهريرة رضي الله عنه اكل تمرا مع اعرابي فرآه يقرن فقال اوتريا اعرابي فجعل ياكل ثلاثا ثلاثا وأما الجولان في التمر فهو السنة ولكن ينبغي ان يكون بادب وحشمة وحديثه متفق عليه وقد تقدم كلام ابن رشد فيه ثم هل هذا خاص بالتمر أولا ظاهر الحديث في قوله انه انواع يدل على عدم اختصاصه بالتمر ولا بالفاكهة فانظر ذلك و بالله التوفيق ص (وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا ان يكون بها اذى وليغسل يده وفاه بعد الطعام وليمضمض فاه من اللبن و يكره غسل اليد بالطعام او بشيء من القطاني وكذلك بالنخالة وقد اختلف في ذلك) ش ماذكر ان غسل اليد قبل الطعام ليس من السنة هو قول مالك ورده أبو عمر بن عبد البر في جامع الكافي بحديث سلمان رضي الله عنه غسل اليد قبل الطعام ينفي الفقر و بعده ينفي اللمم وقال انه صحيح وهذا فيما هو مائع من الطعام واما غيره فلا وجه له نعم قيل هو شكر لنعمة التناول وقبل التلبس بالنعمة والاذى عبارة عن نجس او قذر ان كان طاهرا وقد ثبت غسل النبي صلى الله عليه وسلم من الغمر وتمضمضه من اللبن وأمر بذلك وثبت ان الصلاة اقيمت وهو يحتز من كتف شاة فمسح يده بالحصباء وصلى وقد تقدم بعض الكلام في ذلك وأما غسل اليد بالطعام كالدقيق والعسل والقطاني التي هي منها الترمس وقد عمت البلوى به وفيه اختلاف قال سحنون يمنع كالنخالة لحرمة الطعامية وحكى ابن يونس عن مالك الجواز بالنخالة وغيرها قائلا ان الصحابة كانوا يتمندلون باقدامهم وكانوا ياكلون الطعام الدسم ولابن وهب

أعلم فيه خلافا (قوله وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا ان يكون بها أذى) ماذكر الشيخ انه اذا كانت يده طاهرة ليس من السنة غسلها هو قول ابن القاسم في العتبية قائلا لانه من زي الاعاجم قال المغربي وقال ابن وهب يغسلها وكانه نحا الى قول ابن حبيب ان يد الجنب محمولة على النجاسة قلت ماذكر عن ابن وهب لا أعرفه وقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس يرد ماذكر والاستثناء من قول الشيخ الا ان يكون بها أذى الاقرب فيه انه متصل والمعنى ان الامر بالغسل جاء بالسنة والمراد به الوجوب لان حكمه السنة والله أعلم وظاهره كلام الشيخ انه اذا كان بها أذى انه يغسل ولو كان الطعام باردا جامدا وهو كذلك قاله أبو عمران الجورائي كيلا يتهاون بالطعام واليه كان يذهب بعض من لقيناه من القرويين مصرحا بوجوب الغسل وقال أبو محمد صالح رحمه الله تعالى له ان ياكل من غير غسل وهو بعيد (قوله وليغسل يده وفاه بعد الطعام من الغمر وليمضمض فاه من اللبن) ماذكر قد تقدم له مثله فلا معنى لاعادته (قوله ويكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني وكذلك بالنخالة وقد اختلف في ذلك) قال الفاكهاني رحمه الله القول بالجواز في الطعام نقله ابن يونس عن مالك وعلل ذلك بان الصحابة كانوا يتمندلون باقدامهم وكانوا ياكلون الطعام الدسم ومثله نقل ابن شاس عن ابن وهب في المختصر قال سمعت مالكا يقول في الجلبان والفول وما أشبهه من الطعام لا باس ان يتوضأ منه و يتدلك به في الحمام وسئل مالك عن الدقيق يغسل به اليدين قال غيره أعجب الي ولو فعله لم أر به بأسا قد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يتمندل ببطن رجله قلت والقول بالكراهة هو مقتضى الروايات قال ابن رشد الغسل بالعسل واللبن والنخالة وامتشاط المرأة بالنضوخ يعمل من التمر والزبيب الروايات كراهته لحرمته وسمع أشهب لا يعجبني غسل الرأس بالبيض وغسل اليدين بالارز وهو اخف كالاشنان ابن رشد الارز بكسر الراء ان لم يكن طعاما فلا وجه لكراهتهم الغسل به وان كان طعاما فمكروه وروايته

في المختصر سمعت مالكا يقول في الجلبان والفول وما أشبهه من الطعام لا باس ان يتوضا منه ويتدلك به في الحمام وقال مالك ان الرجل ليدهن بعض جسده بالسمن اوالزيت من الشقاق قال وسئل عن الدقيق يغسل في اليد فقال غيره أحب الي ولو فعل لم ار به باسا ثم كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يتمندل ببعض رجله وفي النخالة ثلاثة المنع لسحنون والكراهة لمالك والجواز لابن نافع والله اعلم ص (ولتجب اذا دعيت الى وليمة العرس ان لم يكن هناك لهو مشهور ولا منكر بين وانت في الاكل بالخيار وقد ارخص مالك في التخلف لكثرة زحام الناس فيها) ش يعني ان اجابة دعوة وليمة العرس اي النكاح مطلوب وهل واجب اومندوب قولان عياض لم يختلف العلماء في وجوب اجابة دعوة الوليمة الباجي وروى ابن حبيب ليس ذلك حتما ولا فرضا واحب له ان ياتيه فجعله ندبا ونحوه في الجواهر عن ابن القصار وقال اللخمي ان كان المدعو جارا اوقريبا اوصديقا اوممن يتجدد بتخلفه عداوة او مقاطعة وجبت اجابته وغيره ان لم يات من الناس ما تقع به شهرة النكاح ندبت والا ابيحت قال وروى لمحمد لا باس أن يقول الرجل للرجل ادع لي من لقيت وليس على المدعو كذا ان لم يجب عيب يريد لان تخلف من يعرف ولا يقطع به شيئا آن وليمة العرس شرط فلا يتاكد الامر في غيرها وقد قال صلى الله عليه وسلم شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من ياتيها ويدعى اليها من يأباها ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفي المتفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه اذا دعي احدكم الى وليمة فليأتها ولمسلم فليجب عرسا كان اوغيره وقد قسم ابن رشد الدعوة الى الاطعمة خمسة اقسام فجعل دعوة وليمة العرس واجبة الاجابة الا لعذر ودعوة المادبة مستحب اجابتها وهي طعام الولد والاخاء والمعاشرة ودعوة يجوز اجابتها ولا حرج على التخلف عنها وهي كل ما كان دون دعوة الوليمة من الدعوات العادية كالعقيقة والعتيرة والخرس والاعذار ومنها ما تكره اجابته وهو ما قصد به مباهاة اومفاخرة ونحو ذلك فتكره لاسيما لاهل الفضل والهيئات لان اجابتهم لذلك اضاعة للتصاون وسبب لاذلال انفسهم وتحرم لمن يحرم عليه قبول هديتهم كالمديان والخصمين للقاضي ونحو ذلك انتهى باختصار بعض الفاظه وانظر المقدمات ﴿ تنبيه ﴾ المادبة بفتح الدال وضمها ما يصنع للتودد ونحوه والوضيمة طعام المصيبة والنقيعة طعام قدوم المسافر والعتيرة طعام الختان والوكيرة كمال البناء والخرس طعام الولادة والعقيقة طعام سابع المولود والوليمة قال الخطابي طعام الاملاك وقال صاحب العين طعام النكاح وقيل طعام العرس والاملاك معا قال القاضي وروى ابن القاسم في المدونة انما تجب الاجابة في طعام العرس وليس طعام الاملاك مثله عياض هذا على رواية محمد انها بعد البناء وهو المسمى عندنا وليمة وعرسا والمذهب استحباب الوليمة ابن سهل والمذهب القضاء بها على الزوج للعمل بها عند الخاصة والعامة والحديث فيها الباجي المختار منها يوم واحد عياض حكى ابن حبيب

ولتجب اذا دعيت الى وليمة العرس ان لم يكن هناك لهو مشهور ولا منكر بين وأنت في الاكل بالخيار وقد أرخص مالك في التخلف لكثرة زحام الناس فيها

بتحريك الراء خطأ ولا وجه لتخفيف الغسل به لانه من رفيع الطعام ومرض بعض شيوخنا قوله هذا بانه يلزم في الغسل وهو محمل سماع عيسى ابن القاسم لا تعجبني الكراهة واذا ثبت في الطعام القول بالجواز فالنخالة أولى من ان يختلف فيها كما قال الشيخ قال الفاكهاني ورأيت لبعض شراح الرسالة ان قول الشيخ وقد اختلف في ذلك اي في النخالة وهو غلط ظاهر اعني تخصيصه الخلاف بالنخالة بل الخلاف في كل ما تقدم وقد قال مالك في الجلبان وما أشبهه لا بأس ان يتوضأ منه ويتدلك به في الحمام فهذا نص في الاباحة والجواز وأما الكراهة فقد نقلها الشيخ أبو محمد وغيره قلت واختار بعض من لقيناه من القرو بين زمان الرخاء والشدة فالكراهة في زمان الرخاء لعدم استقصاء الطعام منها والجواز في زمان الغلاء لاستقصائه منها وكانه أراد به ان يجمع بين القولين وليس ببعيد والاحتياط أولى (قوله ولتجب اذا دعيت الى وليمة العرس ان لم يكن هناك لهو مشهور ولا منكر بين وأنت في الاكل بالخيار وقد ارخص مالك في التخلف لكثرة زحام الناس فيها) اختلف هل الوليمة مستحبة أم لا فقيل انها مستحبة وجعله غير

استحبابها عند العقد وعند البناء عياض لاخلاف انه لاحد لها وهي بقدر حال الرجل وما يجد واستحب أصحابنا لاهل السعة كونها أسبوعا قيل اذا دعى في اليوم الثاني من لم يدع في الاول ثم كذلك وتكره المباهاة والسمعة ع وهو مقتضى نقل الباجي عن ابن حبيب وفيه ان دعا في الثالث من لم يكن دعاه مرة فهو سائغ وفي حديث ابن مسعود رضى الله عنه طعام أول يوم حق وطعام اليوم الثاني سنة وطعام اليوم الثالث سمعة رواه الترمذي واستغربه ابن حجر ورجاله رجال الصحيح .وقوله ان لم يكن هناك لهو مشهور يعني لما في سماع يحيى من رواية ابن القاسم لا يدخل الرجل يدعى لصنيع فيجد فيه اللعب الا أن يخف كالدف والكبر الذي يلعب به النساء فلا باس ع معروف المذهب منع حضورها للعب المنكر اوللاكثر في اللعب المباح الحضور الا لاهل الفضل والهيآت والمنكر البين كاجتماع النساء والرجال ع تخلفه لعذر فرش الحرير للاستناد اليه والجلوس عليه وقوله وانت في الاكل بالخيار الباجي لا نص لاصحابنا في وجوب الاكل للمجيب وفي المذهب ما يقتضي القولين روى محمد عليه أن يجيب وان لم يأكل أو كان صائما في الحديث ان كان صائما فليصل لهم أي يدع بخير وقال أصبغ ليس الاكل بتأكيد وهو بعيد وقول مالك على هذا ان الاكل ليس بواجب وقول اصبغ وعلى وجوبه اللخمي وقول مالك يأكل خلاف الحديث فان كان مفطرا أكل وان كان صائما فليصل لهم الحديث قال ولو حمل على صفة المدعو لكان حسنا فالرجل الجليل لا باس أن يطعم لان المراد التشرف بمجيئه وان لم يكن كذلك وهو ممن يرغب في اكله ويحدث وحشة بتركه فاتباع الحديث اولى وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

واحد المذهب كابن رشد والمازري وقال ابن سهل الصواب القضاء بها على الزوج لقوله صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة مع العمل به عند الخاصة والعامة واختلف في وقتها فقيل قبل البناء رواه ابن المواز لما ذكر عياض الرواية التي في المدونة قال والرواية الاخرى جوازها بعد البناء وحكى ابن حبيب استحبابها عند العقد وعند البناء واستحبها بعض شيوخنا قبل البناء قلت قال بعض شيوخنا وأشار بقوله الرواية الاخرى الى ما ذكره الباجي من رواية أشهب لا بأس أن يولم بعد البناء قال ونظرت العتبية فلم أجدها فيها وظاهر كلام الشيخ ان الاجابة واجبة وهو كذلك قاله مالك وقيل انها لا تجب نقله الباجي عن رواية ابن حبيب ليس ذلك فرضا ولا حتما وأحب أن يأتيه فحملها ندبا وحكاه ابن الحاجب عن ابن القصار عن المذهب وقال اللخمي ان كان المدعو قريبا أو جارا أو صديقا أو ممن يحدث بتأخيره عداوة وتقاطعا وجبت اجابته وان كان المدعو غير ذلك فان لم يأت من الناس ما تقوم شهرة النكاح به ندبت والا أبيحت فان قلت والقول بان الاجابة واجبة مع ان الدعوة مندوبة متنافيان قلت ليس في ذلك تناف بل هو أصل المذهب ألا ترى أن الابتداء بالسلام سنة ورده فرض فان قلت والقول بانها مندوبة مشكل أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله قلت أجيب عن ذلك بوجهين أحدهما أن يقصد بعدم اجابته الترفع عنها والرغبة عن السنة وهذا تأويل عبد الوهاب الثاني لبعض البغداديين من أصحابنا بانه لا يمنع أن يطلق على من أخل بالمندوب تسمية عاص لان المعصية مخالفة الامر المأمور به والمندوب مأمور به واعترضه الفاكهاني بوجهين أحدهما انه خلاف عرف حملة الشريعة وغير مصطلحهم واستعمالهم الثاني ان المندوب قد اختلف فيه أهل الاصول هل هو مأمور به أم لا قال الباجي لا نص لاصحابنا في وجوب أكل المجيب وفي المذهب ما يقتضي القولين روى محمد عليه أن يجيب وان لم يأكل أو كان صائما وقال أصبغ ليس ذلك بالوكيد وهو خفيف فحمل قول مالك على ان الاكل ليس بواجب وقول أصبغ على وجوبه قلت واعترضه بعض شيوخنا بان رواية محمد يجيب وان لم يأكل نص فقهي في عدم وجوب الاكل وعليه حمله اللخمي فكيف يقول لا نص قلت ويعترض عليه أيضا بقول الشيخ أبي محمد وانت في الاكل بالخيار

﴿ باب فى السلام والاستئذان والتناجى والقراءة والدعاء وذكر الله عز وجل والقول فى السفر ﴾

ذكر فى هذه الترجمة سبعة اشياء كلها مهمة فالسلام من السلامة وهو من اسماء الله ايضا والاستئذان طلب الاذن فى الدخول والتناجى المسارة فى الحديث والمراد ذكر احكام ذلك وما بعده ص (ورد السلام واجب والابتداء به سنة) ش اما كون رد السلام واجبا فلقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها فالرد من حق المبتدى به فلذلك كان واجبا لا لذاته والابتداء به سنة لانه ابرار للمسلمين ومعروف بينهم وقد تقدم ان من حق المسلم على المسلم أن يسلم عليه اذا لقيه وفى البخارى من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه قلت يارسول الله اى الاسلام خير قال ان تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف وقال عمر رضى الله عنه ثلاث من جمعهن فقد حاز الخير كله الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار انتهى ص (والسلام ان يقول الرجل السلام عليكم ويقول الراد وعليكم السلام او يقول سلام عليكم كما قيل له واكثر ما ينتهى السلام الى البركة ان تقول فى ردك وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ولا تقل فى ردك سلام الله عليك) ش هذه كيفية السلام وما يتعلق بها وقد ذكر

﴿ باب فى السلام والاستئذان والتناجى والقراءة والدعاء وذكر الله سبحانه والقول فى السفر ﴾

(قوله ورد السلام واجب والابتداء به سنة مرغب فيها) أشار الشيخ بقوله مرغب فيها الى أن حكمه السنة بتاكد والله أعلم قيل وانما بدأ الشيخ بالرد وكان العكس أولى تقديما للفرض على السنن فابتدأ بالاهم وهو صواب وفى المذهب قول ان الابتداء بالسلام فرض كفاية والمشهور السنة وتردد التادلى هل الرد أفضل لانه مقصود وفرض الابتداء وسيلة وسنة أو الابتداء أفضل لكونه فعل سنة وتسبب فى فريضة قال والاظهر الاول قال رحمه الله ولا يسلم على الشابة والآكل وقاضى الحاجة والمؤذن والملبى وأهل البدع والكافر وأهل المعاصى قلت وماذكره من عدم السلام على الآكل لا أعرفه فى المذهب وكذلك أنكره شيخنا أبو مهدى لما سالته عنه هل يعرفه أم لا (قوله والسلام أن يقول الرجل السلام عليكم ويقول الراد وعليكم السلام او يقول سلام عليكم كما قيل له) قال التادلى يريد كان المسلم عليه واحدا أو أكثر انما يسلم بلفظ الجمع لان الواحد مع الحفظة كالجمع من الآدميين قال ابن رشد والاختيار ان يقول المبتدئ السلام عليكم ويقول الراد وعليكم السلام ويجوز الابتداء بلفظ الرد والرد بلفظ الابتداء وقال الفاكهانى وظاهر قوله كما هو ظاهر كلام الشيخ أبى محمد انه لا بد من الالف واللام فى السلام وهو خلاف قول ابن شاس فصيغة الابتداء سلام عليكم وصيغة الرد وعليكم السلام فاتى بصيغة الابتداء بالتنكير كما رايت ولم اره فى شىء من الاحاديث الا معرفا كما قالاه قلت وظاهر كلامهم ان المبتدىء والراد لو قالا السلام فقط فانه لا يجزىء كالصلاة وشاهدت فتوى بعض من لقيناه من القرويين غير مامرة انه يجزىء مستدلا بقول النحويين بجواز حذف الخبر اذا فهم والصواب هو الاول لان هذه عبادة فتتبع كالصلاة ولا اعلم احدا قال اذا قال فى الصلاة السلام فقط انه يجزىء الا ما رايت من الخلاف فى كتاب مجهول شرح فيه الرسالة قال ابو عمر اذا كان المسلم بعيدا من المسلم عليه فانه يجوز ان يشير اليه بيده او براسه ليعلم انه سلم عليه قلت وهو صحيح ولا اعلم فيه خلافا واول ما سمعت من شيخنا ابى محمد عبد الله الشبيبى رحمه الله مفتيا به وكان يعرف من يسئل عن ذلك انه لا بد من النطق باللسان واما الاشارة وحدها فغير كافية (قوله واكثر ما ينتهى السلام الى البركة ان تقول فى ردك وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته) لانه الذى عليه العمل من السلف والخلف قال عبد الوهاب وقد روى حديثا ان رجلا سلم على النبى صلى الله عليه وسلم فزاد ومغفرته ولكن العمل من السلف على خلافه قال ابن رشد وقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها دليل على جواز الزيادة اذا انتهى المبتدىء بالسلام فى سلامه اليها (قوله ولا تقل فى ردك سلام الله عليك) قال الفاكهانى هذا لما يقال انها تحية اهل القبور والله اعلم

﴿ باب فى السلام والاستئذان والتناجى والقراءة والدعاء وذكر الله عز وجل والقول فى السفر ﴾ ورد السلام واجب والابتداء به سنة مرغب فيها والسلام أن يقول الرجل السلام عليكم ويقول الراد وعليكم السلام أو يقول سلام عليكم كما قيل له واكثر ما ينتهى السلام الى البركة أن تقول فى ردك وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ولا تقل فى ردك سلام الله عليك

فيه السلام بالتعريف في الابتداء والتنكير في الرد وقد قالوا ان المنكر تحية اهل الجنة والمعرف تحية اهل الدنيا وهل المقصود اسم الله فالمراد الله شاهد عليكم او حفيظ ونحوه وهو مقتضى التامين وطلب الامان به الذى يشرع من اجله والمراد السلامة منا عليكم فهو تامين دون طلب وقد ورد في الشرع تارة للتامين وتارة للابرار وفي كون السلام ينتهي الى البركة يحتمل ان يكون المراد هذا منتهاه في عرف الشرع وماوراء ذلك بدعة و يحتمل انه المراد في عرف الاستعمال وماوراءه زيادة تكلف وهذا هو الظاهر لان الزيادة قد وردت عن بعض السلف والله اعلم قال بعض الشراح وانما قال لا تقل سلم الله عليك لانها تحية أهل القبور قلت وفيه نظر لانه عليه السلام انما حيا اهل القبور بقوله سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون والظاهر انه انما نهى عنه لايهامه الاخبار عن تحقق السلام من الله أو طلب السلام من الله عليه وهي تحية النبوة وقد قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا الآية ص (واذا سلم واحد من الجماعة اجزاعنهم وكذلك ان رد واحد منهم) ش ذكر هنا الابتداء بالسلام من سنن الكفاية والرد من فروض الكفاية وهو المذهب لان مقصود السلام التامين و يجوز امان بعض المسلمين عن بقيتهم وحيث الابرار فالواحد كاف في تحصيل مصلحته خلافا لابي يوسف من الحنفية وفي حديث علي كرم الله وجهه يجزى عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم و يجزى عن الجماعة ان يرد احدهم رواه احمد والبيهقي وعليه الجمهور والله اعلم ص (وليسلم الراكب على الماشي والماشي على الجالس) ش اما تسليم الراكب على الماشي فللتامين من جهة انه اقدر عليه فالامان مطلوب منه غالبا لا من الماشي واما الابرار فانه في عز وكبر والآخر في محل مكابدة وضعة فالعطف من الراكب اولى وامس بالتواضع وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير متفق عليه وفي رواية لمسلم والراكب على الماشي انتهى ومقتضاه ان مقصود السلام الابرار فتأمله وقد قال علماؤنا انما المذهب الترتيب مع الامن فاما مع الخوف فلا يسلم الا على الوجه

واذا سلم واحد من الجماعة اجزا عنهم وكذلك ان رد واحد منهم وليسلم الراكب على الماشي والماشي على الجالس

(قوله واذا سلم واحد من الجماعة اجزاعنهم وكذلك ان رد واحد منهم) ما ذكره هو المذهب خلافا لابي يوسف في قوله لابد من رد جميعهم واحتج بما في ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم يجزىء عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم و يجزىء عن الجلوس اذا رد احدهم الا ان في اسناده كلاما للعلماء وظاهر كلام الشيخ ان رد واحد من غير الجماعة المسلم عليهم لم يسقط فرض الرد عنهم وهو كذلك (قوله وليسلم الراكب على الماشي والماشي على الجالس) يريد والصغير على الكبير والعبد على الحر والمراة المتجالة على الرجل واللاحق على الملحوق والداخل على المدخول عليه والاصل في ذلك ما في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليسلم الصغير على الكبير والمار على الجالس والقليل على الكثير وفي طريق آخر يسلم الراكب على الماشي قال الامام ابو عبد الله المازري وانما شرع سلام الراكب على الماشي لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع ان يجعل للماشي فضيلة ان يبتدىء واحتياطا على الراكب من الكبر والزهو اذا حاز الفضيلتين والى هذا المعنى اشار بعض اصحابنا اذا تلاقى رجلان كلاهما مار في الطريق بدأ الادنى منهما على الافضل اجلالا وتعظيما للاكبر لان فضيلة الدين مرغبة في الشرع وأما ابتداءة المار على القاعد فلم ار في تعليله نصا و يحتمل ان يجرى في تعليله على هذا الاسلوب فيقال ان القاعد قد يتوقع شرا من الوارد عليه او يوجس في نفسه خيفة فاذا ابتدأ بالسلام انس اليه اولان التصرف والتردد في الحاجة الدنيوية وامتهان النفس فيها مما ينتقص مرتبة المتصادقين والآخذين بالعزلة تورعا فصار للقاعدين مزية من باب الدين فلهذا امر بابتدائهم ولان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتشوف اليهم فتسقط البداءة عنه وامر بها المار لعدم المشقة عليه واما ابتداءة القليل للجماعة فيحتمل ايضا ان تكون الفضيلة للجماعة ولهذا قال الشارع عليكم بالسواد الاعظم و يد الله مع الجماعة فامر بابتدائهم لفضلهم اولان الجماعة اذا بدؤا الواحد خيف عليه الكبر

الذى

الذى يامن به قالوا ويجوز له تركه سلام من يستقل سلامه وذكر ابن فرحون وغيره فانظره ص (والمصافحة حسنة) ش يعنى مليحة جميلة لانها تزيل الوغر من القلب وتشعر بالتناصر والتعاضد وكيفيتها وضع الرجل يده فى يد صاحبه ويشد كل واحد يده قدر ايفهم وجود القبضة بصاحبه والمشهور ماذكر من استحبابها وهو مذهب الموطا خلافا لمن يرى كراهتها أو منعها فقد نقل ابن فرحون فى نسكه الثلاثة الاقوال عن المذهب وعن ابن رشد الكراهة لرواية اشهب وقال هى اخف من المعانقة وقد جاء فى حديث البراء بن عازب رضى الله عنه مامن مسلم يلتقى مع اخيه المسلم فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يفترقا رواه الترمذى والاحاديث فى الباب كثيرة قال علماؤنا وجوازها مقيد بما اذا لم يؤد لمكروه فقد قال بعض السلف يكون فى هذه الامة لوطيون ثلاثة قوم بالفعل وقوم بالمصافحة وقوم بالنظر واخذ القول بالكراهة مبنى على سد الذريعة فى ذلك وبالله التوفيق ص (وكره مالك المعانقة واجازها ابن عيينة) ش اما كراهة المعانقة فحسما للذريعة المنكر واما اجازتها لابن عيينة فلحديث فيها ابن رشد وروى ابن

والزهو فاحتيط له بان يبدا وقد يحتمل غير ذلك لكن الذى ذكرناه هو الذى يليق بما قلناه عنهم من التعليل ولا تحسن معارضة هذه التعاليل بآحاد مسائل شذت عنها لان التعليل الكلى لوضع الشرع لا يشترط ان لا يشذ عنه بعض الجزئيات (قوله والمصافحة حسنة) ماذكر الشيخ هو المشهور عن مالك وكرهه فى رواية اشهب والمصافحة وضع احد المتلاقيين كفه على باطن كف الآخر الى الفراغ من السلام والكلام قال التادلى وفى تشديد كل واحد منهما على الآخر كونه يشعر بالمبالغة فى المودة قولان ولا يقبل كل واحد منهما بعد الفراغ يد نفسه ولا يصافح الرجل امراة وان كانت متجالة ولا مبتدعا ولا كافرا والاصل فى المصافحة ما رواه الترمذى عن انس قال قال رجل يارسول الله الرجل منا يلقى أخاه اوصديقه أينحنى له قال لا قال أفيلزمه ويقبله قال لا قال فياخذه ويصافحه قال نعم قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وروى الترمذى ايضا عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر الله لهما قبل ان يفترقا قال ابن رشد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصافحوا يذهب عنكم الغل وتهادوا وتحابوا وتذهب عنكم الشحناء قلت ظاهر الحديث السابق ان مطلق انحناء الرأس منهى عنه ووافق بعض من لقيناه من القرويين غير مامرة بجوازه اذا كان انحناء لا يصدق عليه الركوع شرعا زاعما أن عز الدين بن عبد السلام قال ذلك وأما السجود وما أشبهه فلا يجوز وشاهدت بعض الطلبة الجهال وكان مؤدبا جاء الى شيخنا ابى مهدى حفظه الله تعالى فى مدرسة عنق الجمل بتونس وتلقاه لما قام من مجلسه وسجد بين رجليه وجاء ليشتكى له بانسان فصاح عليه وانتهره وهرب منه وظهر على وجهه الغضب لكونه خالف السنة وحلف له بالله ما يسمع فى ذلك الموضع كلمة واحدة (قوله وكره مالك المعانقة واجازها ابن عيينة) اتيان الشيخ رحمه الله بقول ابن عيينة فى هذه المسئلة دون غيرها كان فيه الاشارة الى قوته عنده كاتيان سحنون بقول الغير فى المدونة والله أعلم قال التادلى المعانقة جعل الرجل عنقه على عنق الآخر وفيها اقوال ثالثها تجوز اذا كان عن طول غيبة والا كرهت وظاهره ان الخلاف مذهبى وذكر غير واحد أن ابن عيينة دخل على مالك فصافحه وقال يا أبا محمد لولا انها بدعة لعانقتك فقال سفيان بن عيينة عانق من هو خير منك ومنى يعنى النبى صلى الله عليه وسلم قال مالك جعفر قال نعم قال ذلك حديث خاص يا أبا محمد ليس بعام قال سفيان ما يعم جعفرا يعمنا اذا كنا صالحين وما يخصه يخصنا أفتاذن لى أن أحدث فى مجلسك قال نعم يا أبا محمد قال حدثنى عبد الله بن طاوس عن أبيه عن عبد الله بن عباس قال لما قدم جعفر من ارض الحبشة اعتنقه النبى صلى الله عليه وسلم وقبل بين عينيه وقال جعفر أشبه الناس بى خلقا وخلقا فاعجب ما رأيت بارض الحبشة الحديث وروى مالك ان ذلك لجعفر خصوصا اذ لم يصحبها العمل من الصحابة بعد النبى صلى الله عليه وسلم لانها مما تنفر عنها النفوس فى كل وقت اذ لا تكون فى الغالب الا لوداع

والمصافحة حسنة وكره مالك المعانقة واجازها ابن عيينة

عيينة دخل على مالك فصافحه وقال يا أبا محمد لولا انها بدعة لعانقتك قال عانق من هو خير منك ومنى النبى صلى الله عليه وسلم قال مالك جعفر قال نعم قال ذاك حديث خاص يا أبا محمد ليس بعام فقال ابن عيينة ما يخص جعفرا يخصنا وما يعمه يعمنا اذا كنا صالحين ثم قال أفتأذن لى أن أحدثك فى مجلسك قال نعم يا أبا محمد فحدث بحديث قدوم جعفر من الحبشة ومعانقة النبى صلى الله عليه وسلم له وتقبيله بين عينيه ابن رشد لما لم ير وان النبى صلى الله عليه وسلم فعله مع غير جعفر رأى مالك خصوصه وكراهته لسائر الناس اذ لم يصحبه عمل وبالله التوفيق ص (وكره مالك تقبيل اليد وأنكر ما روى فيه) ش انما كرهه لما يدعو اليه من الكبر والنخوة ورؤية النفس ومساعدتها فى حظها وربما كان ذريعة للمكروه وقد رويت فيها أحاديث كثيرة منها ان وفد عبد القيس لما قدموا عليه صلى الله عليه وسلم ابتدروا ايديه ورجليه وهو صحيح وحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى سعد بن مالك أن اباه استشهد فى أحد فخرج مع الناس يلقى النبى صلى الله عليه وسلم حين الدفع الى المدينة قال فقبلت يده فقال سعد قلت نعم قال أجرك الله فى أبيك صحيح وحديث الاعرابى الذى سأله آية فقال ادع لى تلك الشجرة فجاءت حتى وقفت بين يديه فقال ائذن لى فلاسجد لك فابى فقال لو أمرت أحدا أن يسجد لاحد لامرت المرأة أن تسجد لزوجها فقال الرجل ائذن لى فلاقبل يديك ورجليك فاذن له الى غير ذلك وانكار مالك لمن روى فى تقبيل اليد ان كان من جهة الرواية فمالك حجة فيها لانه امام حديث وان كان من جهة الفقه فلما تقدم وعمل الناس على الجواز لمن يجوز التواضع منه و يطلب ابراره و بالله التوفيق ص (ولا تبتدأ اليهود والنصارى بالسلام فمن سلم على ذمى فلا يستقيله وان سلم عليه يهودى أو نصرانى فليقل عليك ومن قال عليك السلام بكسر السين وهى الحجارة فقد قيل ذلك) ش انما لا يبتدؤن بالسلام لان السلام تحية واكرام واكرام الكافر وتحيته لم يرد فى الشرع وفى حديث على كرم الله وجهه لا تبدؤا

لطول اشتياق لغيبة الاهل وما أشبه ذلك قلت قال بعض اصحابنا تامل ما الذى افاده حديثه لمالك مع ان مالكا عالم بهذا الحديث يدل عليه كلام مالك والشان فى مثل هذا أن لا يحدث الاعالم بعلمه (قوله وكره مالك تقبيل اليد وانكر ما روى فيه) قال التادلى يريد وكذلك سائر الاعضاء لما يلحق المقبل من الكبر قال ابن بطال انما كره تقبيل يد الظلمة والجبابرة واما يد الاب والرجل الصالح ومن ترجى بركته فجائز وظاهر المذهب خلافه قال ابن رشد سئل مالك عن الرجل يقدم من السفر فيتناول غلامه اومولاه يده فيقبلها قال ترك ذلك احب الى وهو كما قال وينبغى لسيده اومولاه أن ينهاه عن ذلك لانه باسلامه اخوه فى الله الا ان يكون كافرا فلا ينهاه لما جاء ان اليهود اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فسالوه مختبرين له عن تسع آيات بينات فلما اخبرهم قبلوا يديه ورجليه فى حديث طويل (قوله ولا تبتدأ اليهود والنصارى بالسلام) الاصل فى ذلك ما رواه مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبتدأ اليهود ولا النصارى بالسلام واذا لقيتم احدا منهم فى طريق فاضطروهم الى أضيقه قال عبد الوهاب لان السلام تحية واكرام والكافر ليس اهلا لها وقد قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وقد اجاز بعض اهل العلم ابتداء اهل الذمة بالسلام وهو خلاف ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم (قوله فمن سلم على ذمى فلا يستقيله) قال عبد الوهاب انه لا فائدة فى استقالته لانه لا يخرج بذلك عن ان يكون قد بدأه بالتحية والاستقالة انما تكون فى امر يمكن استدراكه فيعود المقول كانه لم يفعل (قوله وان سلم عليه اليهودى أو النصرانى فليقل عليك ومن قال عليك السلام بكسر السين وهى الحجارة فقد قيل ذلك) هذا ما روى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود اذا سلموا عليكم يقول احدهم السلام عليكم فقولوا عليك وفى مسلم أيضا عن عائشة رضى الله عنها ان رهطا من اليهود استأذنوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليكم فقالت عائشة رضى الله عنها بل عليكم السام واللعنة والغضب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكره مالك تقبيل اليد وانكر ما روى فيه ولا تبتدأ اليهود والنصارى بالسلام فمن سلم على ذمى فلا يستقيله وان سلم عليه اليهودى أو النصرانى فليقل عليك ومن قال عليك السلام بكسر السين وهى الحجارة فقد قيل ذلك

اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتموهم فى طريق فاضطروهم الى أضيقه رواه مسلم والاستقالة أن يقول ردلى سلامى الذى سلمت عليك وقد كان ذلك فى أول الاسلام ثم نسخ ابن رشد وقد روى أشهب عن مالك فى جامع العتبية لا يسلم على أهل الذمة ولا يرد عليهم ومعناه انه لا يرد عليهم مثل ما يرد على المسلم و يقتصر فى الرد عليهم بان يقال وعليكم كما جاء فى الحديث والذى ينبغى فى هذا أن يقال عليكم بغير واو ان تحققت انه قال فى سلامه السلام عليكم فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود اذا سلموا عليكم يقول أحدهم السلام عليكم فقولوا وعليكم رواه مسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنه وكون السلام بكسر السين هى الحجارة مذكور فى اللغة والرد بمثل ذلك وان أبيح مع احتمال ما قالوه فوجب التوقف وان كان حكم الظن وجوده فالاولى المقابلة قلت وقد رأيتهم يسوؤهم الرد عليهم و يستحبون السكوت عن اجابتهم فلا ينبغى أن يهملوا فى ذلك لما يحصل لهم من النكاية والله أعلم ص (والاستئذان واجب فلا تدخل بيتا فيه أحد حتى تستاذن ثلاثا فان أذن لك والا رجعت) ش أما وجوب الاستئذان فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على أهلها الآية ابن رشد تستانسوا يعنى تستاذنوا وقد اختلف فى تقديم الاستئذان على السلام وعكسه وصورته على الاول أن يقول سلام عليكم دخل ثم يمهل قليلا ثم يعيد لانتهاء الثلاث فالاولى تنبيه الثانية تثبيت والثلاثة استبراء واعذار وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استاذن استاذن ثلاثا واذا سلم سلم ثلاثا وفى الحديث لا تاذنوا لمن لم يبدأ بالسلام وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم فى بيته يحك رأسه بمدرى ورجل ينظر اليه من صائر الباب فقال لو علمت أنك تنظر الى لطعنت به فى عينك انما جعل الاذن من أجل البصر قالوا و ينبغى للانسان أن ينبه فى دخوله وخروجه لبيته بالتنحنح ونحوه خوف أن يطلع على ما يكره فيه وكان السلف يفعلون ذاك وقال ابن حبيب مشى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرأى نارا فاتاها فاذا بقوم يشربون ومعهم شيخ فاقتحم عليهم فقال يا أعداء الله قد أمكن الله منكم فقال الشيخ ما نحن باعظم منك انما تعديت ودخلت بغير اذن فالله تعالى يقول حتى تستانسوا فاستحشم عمر رضى الله عنه وقال ذروا هذه بهذه و يكتفى فى الاذن بالصبى والعبد والصغير ونحوه لضرورة الناس الى ذلك ذكره القرافى فى آخر شرح التنقيح فانظره وما يفعله بعض الناس وقوله سبحان الله فى الاستئذان بدعة صريحة واساءة ادب مع الله وقد بينا ذلك فى كتاب

والاستئذان واجب فلا تدخل بيتا فيه أحد حتى تستأذن ثلاثا فان أذن لك والا رجعت

يا عائشة ان الله يحب الرفق فى الامر كله قالت اولم تسمع ما قالوا قال قد قلت وعليكم وفى رواية قد قلت عليكم (قوله والاستئذان واجب فلا تدخل بيتا فيه احد حتى تستاذن ثلاثا فان أذن لك والا رجعت) الاصل فى ذلك قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الى قوله حتى يؤذن لكم وقوله فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم وما رواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال كنت فى مجلس عند أبى بن كعب فاتى ابو موسى الاشعرى مغضبا حتى وقف فقال أنشدكم بالله هل سمع منكم أحد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستئذان ثلاث فان اذن لكم والا رجعتم قال أبى وماذاك قال استاذنت على عمر بن الخطاب ثلاث مرات فلم ياذن لى فرجعت ثم جئت اليوم فاخبرته انى جئت أمس فاستأذنته ثلاثا ثم انصرفت فقال قد سمعناك ونحن على شغل فلو استاذنت حتى يؤذن لك فقلت استاذنت كما سمعت النبى صلى الله عليه وسلم فقال لاوجعن بطنك وظهرك ان لم تاتنى بمن يشهد معك على هذا قال أبى فوالله لا يقوم معك الا أحدثنا سنا قم يا أبا سعيد فقمت حتى اتيت عمر فقلت قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا قال ابن رشد واختلف هل يبدأ بالسلام او بالاستئذان والصواب ان يقدم الاستئذان فان اذن له فى الدخول سلم على من فى البيت ودخل قال غير واحد واختلف فى الزيادة على ثلاثة اذا ظن انه لم يسمع او يشك فى ذلك على قولين قال ابن الفرس ولا تقل فى الجواب انا لما فى مسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال جئت النبى صلى الله عليه وسلم فدعوته فقال من هذا فقلت انا فخرج وهو يقول أنا أنا وفى رواية اخرى انه كره ذلك

البدع وبالله التوفيق ص (ويرغب في عيادة المرضى) ش قد صح الترغيب في ذلك ففي مسلم حق المسلم على المسلم ست اذا لقيته فسلم عليه واذا دعاك فاجبه واذا مرض فعده واذا استنصحك فانصحه واذا عطس فشمته واذا مات فاتبعه نعم وانما العيادة في المرض المعتبر لقوله عليه السلام ثلاثة لا يعاد منها الضرس والرمد والدماميل رواه ابو داود وفي الموطا من عاد مريضا لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع قيل وما خرفة الجنة قال جناها وآداب عيادة المريض كثيرة اهمها ثلاثة الاتيان في وقت لا يضر باهل البيت ولا بالمريض والايناس بما امكن مع التذكير بالله والافساح له في الاجل والتخفيف في الجلوس عنده قدر ما يؤنس ولا يضر وفي الترمذي من عاد مريضا لم يحضر اجله فقال عنده أسال الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبعا فان الله يشفيه قال حسن صحيح وقال ابن خليل السكوني ان من خطا العامة قولهم للمريض ذهب الشر فهو ممنوع وأفتى به ابو القاسم الغبريني وافتى ع بالجواز محتجا بقوله تعالى وان مسه الشر فذو دعاء عريض الآية اذ جاء في التفسير انه المريض والله اعلم ص (ولا يتناجى اثنان دون واحد وكذلك جماعة اذا ابقوا واحدا منهم وقد قيل لا ينبغي ذلك الا باذنه) ش قد صح النهي عن تناجي اثنين دون واحد رواه مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ اذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى يختلطوا بالناس من اجل ان ذلك يحزنه وهو متفق عليه وقال تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا الآية ودخول الحزن عليه في ذلك من جهة التقية منهم أو موجبه الاحتقار والمجانبة فلا يختص بالخوف خلافا لمن رأى ذلك وفي الجلاب لا بأس بتناجي جماعة دون جماعة وكذلك الجماعة اذا أبقت اثنين بخلاف الواحد كما هنا والله أعلم ص (وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قال عمر وأفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه) ش انما لم يكن أنجى للعبد من الذكر لانه تعلق بالله بلا واسطة بل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بافضل أعمالكم وأزكاها عند مليككم وخير لكم من انفاق الذهب والورق

قال بعض الصوفية اياكم وثلاثة الفاظ فان بها اهلك من هلك أنا ولي وعندي فهلك فرعون بقوله انا ربكم الاعلى وقوله اليس لي ملك مصر وهلك قارون بقوله انما اوتيته على علم عندي وقبله التادلي ورد شيخنا ابو مهدي ايده الله ما ذكره من الاستدلال بالآية الاولى بان فرعون انما نعي عليه بزيادة قوله ربكم الاعلى لا لقوله انا فقط واعلم ان نقير الباب ثلاثا والتنحنح يقوم مقام الاستئذان كانت الابواب مفتوحة او مغلوقة قال التادلي واختلف فيمن ارسل اليه هل يدخل بغير اذن او يفرق بين ان ياتي عن بعد فيستاذن والا فلا على ثلاثة اقوال قلت والاقرب انه خلاف في حال واختلف فيمن اطلع على رجل بغير اذنه ففقأ عينه فقيل عليه الدية ولا قصاص وقيل بل يجب عليه القصاص قاله مالك وقال ابن عبد الحكم لا قصاص ولا دية وهو ظاهر ما في مسلم عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم قال من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه (قوله ويرغب في عيادة المرضى) هذا ما في مسلم عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المسلم اذا عاد اخاه لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع وفي آخر قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما خرفة الجنة قال جناها (قوله ولا يتناجى اثنان دون واحد وكذلك جماعة اذا أبقوا واحدا منهم وقد قيل لا ينبغي ذلك الا باذنه وذكر الهجرة قد تقدم في باب قبل هذا) علل بخوف الغدر وقيل جبر القلبه لاهماله قال ابن رشد فان عللنا بالاول كان التناجي حراما وان عللنا بالثاني كان التناجي مكروها وفي المدونة نهى عمر عن رطانة الاعاجم وقال انها خب قال عياض رطانة بفتح الراء وكسرها وفتح الطاء المهملة وهو كلام بلسانهم وخب بكسر الخاء المعجمة وتشديد الباء أي خديعة ومكر قال ابن يونس انما ذلك في المساجد وقيل انه يصير الى معنى ما كره ان يتناجى اثنان دون واحد (قوله قال معاذ بن جبل ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قال عمر وأفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه) الاصل في ذلك قوله

ويرغب في عيادة المرضى ولا يتناجى اثنان دون واحد وكذلك جماعة اذا أبقوا واحدا منهم وقد قيل لا ينبغي ذلك الا باذنه وذكر الهجرة قد تقدم في باب قبل هذا قال معاذ بن جبل ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله وقال عمر أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه

وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا وماذاك يارسول الله قال ذكر الله وأحاديث هذا الباب كثيرة ثم الذكر ثلاثة أنواع ذكر بالقلب ومرجعه للتعظيم والاجلال وذكر بالجوارح ومرجعه الامتثال للامر والنهى وذكر باللسان فالاول اعلى وعنه ينشأ الآخران والثانى يليه لانه قيام بحق العبودية والقيام بحق العبودية هو المقصود والثالث مقدمة لهما او نتيجة عنهما فقد قال عبد الوهاب اذا أكثر العبد من ذكر الله تعالى تجدد خشوعه وازداد يقينه وبعدت عن قلبه الغفلة وكان الى التقوى أقرب وعن المعاصى أبعد وقال ابن عطاء الله فى الحكم لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك فى وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز انتهى وباب الذكر واسع وفضله كثير لانه باب الولاية ومفتاح العناية وكل عبادة دونه محددة قالوا وهو منشور الولاية أى مرسومها ونصيرها فمن أعطى الذكر أعطى المنشور وربك الفتاح العليم ص (ومن دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما أصبح وأمسى اللهم بك نصبح وبك نمسى الخ

تعالى فاذكرونى أذكركم وقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى غير ذلك وقد قال الاستاذ أبو على الدقاق الذكر منشور الولاية فمن وفق الى الذكر فقد أعطى المنشور ومن سلب الذكر فقد عزل قال عبد الوهاب لان الانسان اذا أكثر من الذكر جدد خشوعا فى قلبه وبعدت الغفلة عن قلبه فكان الى التقوى أقرب وعن المعاصى أبعد وما قاله عمر انما أراد به الذكر بالقلب وهو احضار الانسان قلبه الخوف والخشوع وتصوره لاطلاع ربه عليه فى سره وعلانيته وعلمه بجميع أعماله وتصرفاته وأنه لا تخفى عليه خافية ولا يستتر عنه مستور فلذلك قال الذكر بالقلب أفضل من الذكر باللسان وقال الفاكهانى الذى يظهر لى ان الوقت عند الحدود ان ذكر واجباذكر الله فاجتنبه ومعنى ذكر الله ان ذكر ثوابه وعقابه والله أعلم بما أراد قال ويؤيد ما قلناه قول الحسن أفضل ذكر الله عند ما حرم الله ونقل عن البونى انه قال فى ذلك يريد أداء الفرائض فهذا قريب مما قلناه وهو قريب فى المعنى قلت وقول الفاكهانى اليه كان يذهب بعض من لقيناه من القرويين قال أبو القاسم القشيرى ومن خصائص الذكر انه غير موقت بل ما من وقت من الاوقات الا والعبد مأمور بذكر الله اما فرضا واما نفلا فالصلاة وان كانت أشرف العبادات فقد لا تجوز فى بعض الاوقات والذكر بالقلب مستديم فى جميع الحالات قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وفى الخبر ان جبريل عليه السلام قال للنبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول أعطيت أمتك مالم أعط أمة من الامم قال وما ذلك يا جبريل قال قوله تعالى فاذكرونى أذكركم ولم يقل هذا لاحد غير أمتك (قوله ومن دعائه صلى الله عليه وسلم كلما أصبح وأمسى اللهم بك نصبح وبك نمسى وبك نحيا وبك نموت ويقول فى الصباح واليك النشور وفى المساء واليك المصير وروى مع ذلك اللهم اجعلنى من أعظم عبادك عندك حظا ونصيبا فى كل خير تقسمه فى هذا اليوم وفيما بعده من نور تهدى به أو رحمة تنشرها أو رزق تبسطه أو ضر تكشفه أو ذنب تغفره أو شدة ترفعها أو فتنة تصرفها أو معافاة تمن بها برحمتك انك على كل شىء قدير) قال الفاكهانى بك أى بقدرتك فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه واليك النشور يوم القيامة فكان قيام الانسان من نومه كقيامه الى حشره واليه مصير كل شىء أى مرجعه والحظ والنصيب مترادفان ومعنى تقسمه تهيئه وتيسره وتحضره والا فكل شىء مقسوم فى الازل لا يزيد ولا ينقص والهداية الرشاد الى الخير وفى الحديث ان النور اذا دخل القلب انفتح وانشرح قيل يارسول الله هل للنور لذلك من علامة قال التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود أو كما قال صلى الله عليه وسلم قال ابن الفرس واختلف فى حكم الدعاء فقيل واجب وقيل مندوب اليه على الخلاف فى الامر هل يحمل على الوجوب أو على الندب وعلى الوجوب فيخرج منه بالمرة الواحدة واختلف هل الدعاء أفضل أم السكوت والرضى لجريان حكم الله تعالى

ومن دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما أصبح وامسى اللهم بك نصبح وبك نمسى وبك نحيا وبك نموت ويقول فى الصباح واليك النشور وفى المساء واليك المصير وروى مع ذلك اللهم اجعلنى من أعظم عبادك عندك حظا ونصيبا فى كل خير تقسمه فى هذا اليوم وفيما بعده من نور تهدى به أو رحمة تنشرها أو رزق تبسطه أو ضر تكشفه أو ذنب تغفره أو شدة تدفعها أو فتنة تصرفها أو معافاة تمن بها برحمتك انك على كل شىء قدير

ومن دعائه عليه السلام عند النوم انه كان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن ويده اليسرى على فخذه الايسر ثم يقول اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك أرفعه الخ) ش أما الحديث الاول فلم أقف على تخريجه وهو من أوضح الادعية وأحسنها وقد حكى ابن العربي في سراج المريدين عن بعض من وصله باسناده من الائمة ان كل شيء يشترط فيه الصحة والامن قال كذا فله كذا اريد اذا كان واضح المعاني والموضع الذي يطلب فيه الذكر والدعاء عموما عند الصباح وقد تقدم منه في باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وعند المساء وقد ذكر مع الصباح هنا وأول الصبح طلوع الفجر لكن المرغب فيه ما بعد صلاة الصبح الى طلوع الشمس والمرغب فيه مساء عند اصفرار الشمس وأقربه يسيرا أو بعده الى النوم والسحر وقت المناجاة وكذا عند النوم والانتباه في الليل ومن الاستيقاظ للفجر ومن أصح ماروى في ذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اذا أويت الى مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل باسمك اللهم وضعت جنبي الخ قال البراء فجعلت أرددهن فقلت ورسولك الذي أرسلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونبيك الذي أرسلت قال وهو خلاف ماذكره الشيخ هنا اذ انما أتى بما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل هي غلطة قلم وقيل لما كان الحديث مما لا يخفى على أحد وقد جرى في الكتب تركها لان ذلك من الخطأ الذي لا يخفى على أحد وهذا بعيد وقيل بل تبع في ذلك رواية ابن ماجه اذ لم يذكر رده عليه السلام على البراء وكانه لم يحفظ غيره والافزيادة العدل مقبولة قالوا وانما غاير بين الاول والثاني لينبه على ان كل رسول نبي فيقر للرسول بالوصفين النبوة العامة لنوع والرسالة الخاصة لنوع منه والله أعلم قال واجعلهن آخر ما تتكلم به فان مت من ليلتك مت على الفطرة وفي الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من قال عند النوم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم وأتوب اليه ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل عدد ورق الاشجار وان كانت كرمل عالج وعدد أيام الدنيا قال حسن صحيح وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند نومه المعوذتين وينفث في كفيه ثم يمسح بهما على وجهه وما استطاع من جسده رواه البخاري وغيره وفيه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه من تعار من الليل فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان دعا استجيب له وان استغفر غفر له وان صلى قبلت صلاته وفيه ان فاطمة رضي الله عنها شكت اليه طحن الرحا فوعدها بخادم ان جاءه سبي فلما جاء السبي جاءت هي وعلي كرم الله وجهه فقال صلى الله عليه وسلم الا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم اذا أويتما الى فراشكما فسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين وكبرا أربعا وثلاثين فذلك خير لكما من خادم قال بعض العلماء في ذلك اشارة الى ان العمل بذلك يذهب بالتعب ويعين على الاعمال الشاقة والله أعلم وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه آية الكرسي عند النوم حفظ الى الصباح قال البلالي رحمه الله نعم ويقرأ آخر سورة الكهف ليسئل ايقاظه بعد وضوء وخفة معدة وتوبة وسلامة صدر ثم قال قلت ويقرأ الله يتوفى الانفس حين موتها الى قوله الى أجل مسمى ليسئل ايقاظه كيف شاء وهو سر عجيب انتهى وذكر الغزالي وأبو طالب المكي بما اختار له في الازل (قوله ومن دعائه صلى الله عليه وسلم عند النوم انه كان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن واليسرى على فخذه الايسر ثم يقول اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك أرفعه اللهم ان أمسكت نفسي فاغفر لها وان أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك اللهم اني أسلمت نفسي اليك وألجأت ظهري اليك وفوضت أمري اليك ووجهت وجهي اليك رهبة منك ورغبة اليك لا منجى ولا ملجأ منك الا اليك استغفرك وأتوب اليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبرسولك الذي أرسلت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت الهي لا اله الا أنت رب قني عذابك يوم تبعث عبادك) خرجه مسلم عن البراء بن عازب وفي آخر فاجعله آخر كلامك فان مت في ليلتك

ومن دعائه عليه السلام عند النوم انه كان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن واليسرى على فخذه الايسر ثم يقول اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك ارفعه اللهم ان امسكت نفسي فاغفر لها وان أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك اللهم اني أسلمت نفسي اليك وألجأت ظهري اليك وفوّضت أمري اليك ووجهت وجهي اليك رهبة منك ورغبة اليك لا منجا ولا ملجأ منك الا اليك أستغفرك وأتوب اليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي ارسلت فاغفر لي ماقدمت وما أخرت وما أسررت وما اعلنت أنت الهي لا اله الا أنت رب قني عذابك يوم تبعث عبادك

أظنـه عن على كرم الله وجهه ان من قرأ عند نومه والهكم اله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الى قوله يعقلون لم يفلت القرآن من صدره فهذه جملة فوائد ملحقة بما ذكر الشيخ وبالله التوفيق ص (ومما روى فى الدعاء عند الخروج من المنزل اللهم انى أعوذ بك ان أضل او اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل علىّ) ش هذا الحديث رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وفى حديث أنس رضى الله عنه اذا خرج الرجل من بيته احتوشته الشياطين فاذا قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله قال الملك كفيت وهديت ووقيت فتفرق عنـه الشياطين ويقولون ما تصنعون عند رجل كفى وهدى ووقى رواه أبو داود من حديث أنس رضى الله عنه وهو صحيح وفى رواية يقول ذلك ثلاثا ومما صح انه يقال عند القيام من النوم الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا واليه النشور أصبحنا وأصبح الملك لله والحمد لله رب العالمين اللهم انى اسئلك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه وأعوذ بك من شره وشر ما بعده أظنه من رواية النسائى مفرقا ومعه ألفاظ مختلفة فانظر ذلك وبالله التوفيق ص (وروى فى دبر كل صلاة أن يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير وعند الخلاء يقول الحمد لله الذى رزقنى لذته واخرج عنى مشقته وأبقى فى جسمى قوته) ش اما الذكر فى ادبار الصلوات فقد تقدم فى باب صفة العمل فى الصلاة المفروضة وحديثها متفق عليه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وغيره وان من قاله غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وروى عشرا عشرا وروى احد عشر أحد عشر وهو مقتضى قوله حتى يكون منهن كلهن ثلاث وثلاثون قال شيخنا ابو عمرو عثمان الذى حافظ عصره كان الله له وهى رواية الاكثر على انه يحتمل الجمع فى العدد المذكور بان يقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاثا وثلاثين فيكون فى العدد التفصيلى تسع وتسعون وفى الاجمالى ما ذكره وهى اختيار جماعة من الائمة منهم ع وكذا ذكر الابى عنه وهو الاقرب والله اعلم وما ذكر فى الخروج من الخلاء هو من آداب الاحداث وقد صح انه عليه السلام كان اذا دخل الخلاء قال بسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث متفق عليه من حديث أنس بن مالك

مت على الفطرة قال القاكهانى قول الشيخ ورسولك الذى أرسلت كانه وهم (٢) لان الذى فى مسلم ونبيك الذى أرسلت وانما كان نبيك دون رسولك لان الرسول قد يكون من الملائكة بخلاف النبى وفى هذا الحديث ثلاث سنن مستحبة هيئة النوم على الشق الايمن لانه أسرع الى انتباه وذكر الله تعالى وليكن خاتمة عمله الوضوء عند النوم ولم يذكره الشيخ وهو مسلم اذا أخذت مضجعك فتوضأ وضوء الصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن وفائدة الوضوء مخافة ان يموت فى ليلته ويكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلاعب الشيطان به (قوله ومما روى فى الدعاء عند الخروج من المنزل اللهم انى أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل على) هذا حديث خرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وهو فى مسلم عن أبى هريرة عن الطيالسى عن أبى سلمة رضى الله عنها فى سنن أبى داود عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا خرج الرجل من بيته قال بسم الله توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله قيل حينئذ هديت وكفيت ووقيت (قوله وروى فى دبر كل صلاة ان يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير) هذا الحديث متفق عليه خرجه الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه وظاهر المذهب ان هـذا الذكر مخصوص بان يكون عقب الصلاة الفرض وأما النوافل فلا قال ابن بطال له ان يجمع هذه الكلمات فيقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا إله إلا الله وسمى هذه الكلمات المعقبات لكونها عقب الصلاة والفواصل لوقوع الفصل بها بين الفرائض والنوافل وتقدم الخلاف فى الاجر المرتب عليها هل هو لجميع الناس سواء أو الفقراء منهم أكثر ثوابا من الاغنياء (قوله وعند الخلاء يقول الحمد لله الذى رزقنى لذته وأخرج عنى مشقته وابقى فى جسمى قوته) الخلاء ممدود والذى فى الصحيح

ومما روى فى الدعاء عند الخروج من المنزل اللهـم انى أعوذ بك أن أضل أو اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم أو اجهل او يجهل علىّ وروى فى دبر كل صلاة أن يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بلا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير وعند الخلاء تقول الحمد لله الذى رزقنى لذته واخرج عنى مشقته وابقى فى جسمى قوته

٢ (قوله وهم الخ) لعل هـذه نسخة وقعت له فشرح عليها والا فجميع النسخ التى بايدينا ونبيك الذى أرسلت اهـ

وتتعوذ من كل شيء تخافه وعند ما تحل بموضع أو تجلس بمكان أو تنام فيه تقول أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ومن التعوذ ان تقول أعوذ بوجه الله الكريم و بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر و باسماء الله الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذرا و براومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ماذرا في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن فتنة الليل والنهار ومن طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يارحمن و يقال في ذلك أيضا ومن شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

رضي الله عنه غير البسملة فانها في الترمذي من رواية علي كرم الله وجهه بسند ضعيف الخطابي والخبث بالمعجمة أولا وآخرا بينهما موحدة مضمومة جمع خبيث وهم ذكور الجن والخبائث اناثهم وفي حديث عائشة رضي الله عنها كان اذا خرج من الخلاء قال غفرانك وصححه أبو حاتم والحاكم وقال الترمذي وليس في الباب اصح منه وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني اخرجه ابو داود فيما اظن والله اعلم والحديث الذي ذكره الشيخ انه في المراسيل والله اعلم ص (وتتعوذ من كل شيء تخافه وعند ما تحل بموضع أو تجلس بمكان او تنام فيه أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ومن التعوذ ان تقول اعوذ بوجه الله الكريم وكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرا وبرأ الى قوله الا طارقا يطرق بخير يارحمن و يقال في ذلك ايضا ومن شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) ش التعوذ لغة التحصن والتزرب والتمنع والاعتصام وهو شان المؤمنين والموحدين بل الانبياء والمرسلين فقد قال موسى عليه الصلاة والسلام انى عذت بربي وربكم من كل متكبر جبار ومن كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعويذ ما لا يحصى كثرة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق من قال ذلك لم تصبه حمة تلك الليلة اخرجه اصحاب السنن والحمة بضم المهملة وتخفيف الميم ذات السم كالحية والعقرب ونحوهما وفي مسلم قال رجل يارسول الله ماذا لقيت البارحة من عقرب لدغتني قال لو أنك قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ثلاثا لم تضرك وذكر ابن الجزري انها تقال في الليل ثلاثا والنهار مرة بناء على عدم الذكر الثلاث في الامر بها نهارا و يحتمل أن يكون اكتفاء وفي الترمذي وغيره ان قالها مسافر عند نزوله ثلاثا لم يزل محفوظا حتى يرتحل من منزله ذلك قال ابن العربي جربتها أكثر من عشرين سنة قال بعض شيوخنا وأنا كذلك قلت وأنا كذلك حتى اني مرة ذكرتها فلم تتم على لساني فاصابني في ليلتي بلية وكذلك نهارا فيما أظن والله أعلم واختلف في معنى كلمات الله التامات فقيل التي لا نقص فيها ولا عيب قال الترمذي الحكيم وهي قوله كن فيكون لانها وان كانت على حرفين لم يلحقها نقص في المعنى ولا غض في التركيب لحسنها ونحوها عياض وقيل التامات النافعة الشافية الباقية وقيل الفاضلة وقيل المراد بها القرآن الترمذي الحكيم وقد جاء في القرآن والسنة الاستعاذة بالذات من الذات و بالصفات من الصفات والكل استعاذة به تعالى فيقال أعوذ بالله من الشيطان وأعوذ بكلمات الله من شر الشيطان فانظر ذلك ومعنى وجه الله وجوده وذاته عند التأويل والكريم الجليل الرفيع القدر ومنه قول نسوة يوسف عليه السلام ان هذا الا ملك كريم ومعنى التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر أي الكل يتصرفون

انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث بضم الخاء والباء وهو جمع خبيث وخبيثة استعاذ صلى الله عليه وسلم من ذكران الشيطان واناثهم (قوله وتتعوذ من كل شيء تخافه وعند ما تحل بموضع أو تجلس بمكان أو تنام فيه أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) هذا حديث خرجه أهل الصحيح قال الفاكهاني أخذ بعض العلماء من هذا ان القرآن غير مخلوق ولان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستعيذ بمخلوق واختلف في معنى التامات فقيل هي التي لا نقص فيها ولا عيب قال عياض وقيل هي النافعة الباقية الشافية وقيل الفاضلة وقيل المراد به القرآن (قوله ومن التعويذ ان تقول أعوذ بوجه الله الكريم و بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر و باسماء الله الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذرا و برا ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ماذرا في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن فتن الليل والنهار ومن طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بالخير يارحمن و يقال في ذلك أيضا ومن شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) المراد بالوجه الذات والبر هو المحسن المطيع وضده الفاجر وقول الشيخ وذرا و برا قيل هما بمعنى واحد

بتصر يفها دفعا وجلبا ونحوه وكل أسماء الله حسنى أى حسـنة جميلة ومعنى ذرأ فرق فى الارض وبرأ خلق من البرا التراب و يقال براهيا فهو الخالق البارئ المصور و يؤخذ من ذلك ان من أسماء الله ما لا تعلم وأصل الطارق ما يأتى بالليل فاستعمل فى النهار توسعا والدابة ما يدب على الارض أى يمشى عليها وأخذه بناصيتها تصر يفها بامره دون توقف ولا تردد ان ربى على صراط مستقيم أى تصرفه لا نقص فيه ولا قصور وكذلك أفعاله وصفاته كلها لا اعوجاج ولا نقص وقد ورد فيما يقال مساء وصباحا من قال بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم ثلاثا صباحا وثلاثا مساء لم تصبه فجأة بلاء رواه أبو داود وغيره وفى حديث عبد الله بن مغفل رضى الله عنه من قال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثلاثا وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر بعث الله له سبعين ألف ملك يحفظونه حتى يصبح وان قالها نهارا فكذلك حتى يمسى قال النووى واسناده صحيح واذ كار هذا الباب كثيرة وقد انتقينا منها جملة فى غير هذا الكتاب وبالله التوفيق ص (ويستحب لمن دخل منزله أن يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله) ش والاصل فيها ذكر قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله قال القاضى أبو بكر بن العربى الذكر مشروع فى كل حال العبد على الندب ومن جملة الاوقات التى يستحب فيها ذكر الله تعالى اذا دخل أحدنا منزله أو مسجده أن يقول كما قال الله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك الآية وقال أشهب عن مالك ينبغى لكل من دخل منزله أن يقول هذا وقال ابن وهب لابن ميسرة رأيت على باب وهب بن منبه مكتوبا ما شاء الله لا قوة الا بالله وعنه انه قال أربع أمان من أربع من قال هذا أمن من هذا من قال حسبنا الله ونعم الوكيل أمن من كيد الناس كما قال تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم الآية ومن قال وأفوض أمرى الى الله أمنه الله تعالى من المكر لقوله تعالى فوقاه الله سيآت ما مكروا الآية ومن قال لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين أمن من الغم وما من أحد يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله فاصابه شئ الا رضى به انتهى ص (ويكره العمل فى المساجد من خياطة ونحوها ولا يغسل فيه يديه ولا يأكل الا مثل الشئ الخفيف كالسويق ونحوه

ويستحب لمن دخل منزله ان يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله ويكره العمل فى المساجد من خياطة ونحوها ولا يغسل يديه فيه ولا يأكل فيه الا مثل الشئ الخفيف كالسويق ونحوه

وقيل بمعنيين والفرق بينهما ان الذرء يكون طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل بخلاف الخلق ولا شك ان برأ مرادف لخلق ومعنى قوله وما يعرج فيها يعنى باطنها لان غلظها مسيرة خمسمائة عام فيعرض من سطحها لقلة الذى يلى الارض الى منتهى ما يلى السماء الثانية (قوله ويستحب لمن دخل منزله ان يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله) قال القاضى أبو بكر بن العربى الذكر مشروع للعبد فى كل حال على الندب ومن جملة الاوقات التى يستحب فيها ذكر الله اذا دخل أحدنا منزله او مسجده ان يقول كما قال الله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله وروى من قال أربعا أمن من أربع من قال هذا أمن من هذا ومن قال حسبنا الله ونعم الوكيل أمن من كيد الناس له قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ومن قال وأفوض أمرى الى الله أمن من المكر قال الله تعالى مخبرا عن العبد الصالح فوقاه الله سيآت ما مكروا ومن قال لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين أمن من الغم وقد قال قوم ما من أحد يقول ما شاء الله فاصابه شئ الا رضى به (قوله ويكره العمل فى المساجد من خياطة ونحوها ولا يغسل يديه فيه ولا يأكل الا مثل الشئ الخفيف كالسويق ونحوه) ينبغى ان تنزه المساجد عن البيع والشراء واستخف فى البيان قضاء الدين وكنت ألحق فيه ما لم يطل وانشاد الضالة وعمل الصناعات والسؤال قال ابن أبى زيد فى النوادر من سال فلا يعطى وأمر بحرمانهم وردهم خائبين قال التادلى وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن عمران يغلظ عليهم فى النهى وربما أمر باخراجهم مسحوبين وكان بعض الشيوخ بالعكس منه فيرفق بهم ويسئل عن أحوالهم ويتصدق عليهم فالاول تصرف بالشرع والثانى بعين الحقيقة ومن رفع الصوت بغير ذكر الله ومن الحديث فى الامور الدنيوية

ولا يقص فيه شاربه ولا يقلم أظفاره وان أخذه فى ثوبه) ش قد أمر الله تعالى بتعظيم المساجد ونظافتها وتكريمها وتنزيهها عن غير ما بنيت له و بين الرسول صلى الله عليه وسلم للرجل الذى بال فى المسجد ذلك بقوله ان المساجد لم تبن لهذا انما بنيت لذكر الله والصلاة وتلاوة القرآن وقد قال تعالى فى بيوت أذن الله أن ترفع الآية فالامور ثلاثة أمر متمحض للآخرة وله بنيت المساجد وأمر يتمحض للدنيا فلم تبن له فلا يعمل فيها كانشاد الضالة والبيع والابتياع والامر يكون تارة لله وتارة للدنيا كذكر أخبار الجاهلية وأكل الشىء الخفيف للضرورة ونحو ذلك وهذا بعد التحفظ مما يكون اهانة لها كالبصاق اذ قال عليه السلام البصاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها يعنى بان يحفرلها بالحصباء ثم يرده عليها وسمع ابن القاسم لا باس بالتنخم تحت حصيره اذا كان محصرا وكرهه فى نعليه الا أن يعجز عنه تحت حصيره وكره مالك قتل القملة أو دفنها فيه قال الشيخ وقتل البرغوث أخف عنده اللخمى البرغوث من دواب الارض ولا باس بطرحه بها واستخف مرة قتل ما خف من قمل و براغيث قال و يقتل العقرب والفارة وسمع ابن القاسم والقرينان كراهة الترويح فيه والتراويح وسمع ابن القاسم كراهة تفقيع الاصابع به و بغيره وخصه ابن القاسم به ابن رشد كرهه به فى الصلاة فقط وسكت عن غيرها قال ولا باس بتشبيك الاصابع به فى غير صلاة وثبت فى حديث ذى اليدين فاما عمل الصنائع فيه كالخياطة والخرز ونحوه فالمشهور الكراهة مطلقا وثالثها ان كان بغير اجرة جاز والا فلا والامر فى النسخ كالخياطة ان كان بغير أجرة وقيل جاز والا كره واستحب كتب الوثيقة ان خف وسمع ابن القاسم خفة ذكر الحق وجواز قضاء الحق فيه على غير وجه التجر والصرف وسمع أيضا لا بأس بوضوء الطاهر بعجز المسجد وتركه أحب الى ابن رشد وقول سحنون لا يجوز لما يسقط من غسالة الاعضاء وكره مالك الوضوء بالمسجد وان جمعه فى طست وذكر ان هشاما فعله فانكره عليه الناس وقال سحنون لا يعلم فيه الصبيان ولا يخاط فيه وفى المدونة لا ياخذ المعتكف به من شعره وأظفاره ولا يدخل اليه حجاما لذلك وان جمعه وألقاه خارجه لحرمة المسجد قلت وهو معنى ما ذكر الشيخ هنا بزيادة كراهة ما سوى الخفيف من الاكل وهو سماع ابن القاسم كراهة الطعام به كفعل الناس فى رمضان وخفة أكل الضيف فى بيت فيه ابن رشد والتمر وشبهه من باب الطعام وسمع أرجو خفة اليسير ولا تعجبنى ألوان اللحم ولا برحابه وسمع تعليق الاقناء فى مسجده عليه السلام لضيافة من أتى يريد الاسلام وجواز أكل الرطب بالمسجد يجعل فيه صدقة و فى المجموعة روى ابن نافع أرجو خفة فطورهم على كعك أو تمر منزوع النوى وقد كثر حتى ان الصلاة تقام وهو فى أفواههم ما هذا بحسن وقال عنه على يشرب فيه الماء لا الطعام الا المعتكف أو المضطر أو مجتازا وقال ابن شعبان فى امرىء رأى فى ثوبه دما كثيرا فى المسجد يخرج به ولو كان فى الصلاة وقال غيره ينزعه و يتركه بين يديه و يستره بطرف منه قال بعضهم وعليه الخلاف فى ادخال النعل للمسجد هل يجوز مكشوفا أو لا بد من ستره بخرقة ونحوها قلت وقد يبحث فيه بان هذا غير محقق النجاسة والآخر محقق وان كان الغالب فى محل وطئه النجاسة مع وجود الضرورة فتأمل ذلك وقد خرج مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل لا رد الله عليك ضالتك فان المساجد لم تبن لهذا وللترمذى والنسائى عنه اذا رأيتم من يبيع أو يبتاع فيه فقولوا لا أربح الله تجارتك وقد تقدم تعريف الضالة فيه وانشادها فى باب

ولا يقص فيه شاربه
ولا يقلم فيه اظفاره
وان اخذه فى ثوبه
ولا يقتل فيه قملة
ولا برغوثا

ومن القصص قال مالك والقصص بدعة ومن قراءة القرآن فى المصحف قال ابن أبى زيد فى مختصره لم يكن من الامر القديم وأول من احدثها الحجاج ومن غرس الشجر فان وقع قطع فان لم يقع قال ابن سهل هى حلال للغنى والفقير كالنوء قال الباجى واختلف اصحابنا فى الوضوء فان أجازه ابن القاسم فى صحته فى رواية موسى بن معاوية وكرهه سحنون لما فى ذلك من مج الريق فى المسجد قال الباجى ورحاب المسجد كالمسجد فى التنزيه (قوله ولا يقص فيه شاربه ولا يقلم أظفاره وان أخذه فى ثوبه) وكذلك لا يقتل فيه قملة ولا برغوثة وصرح ابن الحاجب

اللقطة وروى ابن القاسم النهي عن السؤال فيه ابن عبد الحكم ولا يعطى من سال في المسجد روى الشيخ لا ينبغي رفع الصوت في المسجد ولا بالعلم كان الناس ينهون عنه عياض أجازه ابن مسلمة بالعلم ولا ينادي به بجنازة ابن حبيب ولا يذكر فيه شعر الهجو والغناء ولا باس بغيره من الشعر وقال ابن الماجشون ينشد فيه ويذكر أيام العرب ابن رشد لا ينشد فيه شعر ولا ضالة ولا تسل به السيوف ولا يحدث فيه حدث الريح ص (وأرخص في مبيت الغرباء في مساجد البادية) ش يعني للضرورة ابن رشد لانها مقصودة في ذلك في أصل بنائها وقال عليه السلام المسجد بيت الغريب قال ابن العربي ان لم يكن بيته فاين يذهب وأفتى ابن رشد بسعة ادخال ما لا غناء به عن المبيت في المسجد من سدنته لحراسته ومن اضطر للمبيت من شيخ ضعيف زمن مريض ورجل لا يستطيع الخروج ليلا للمطر والريح والظلمة له ان يتخذ ظروفا بها للبول ع وفيه نظر لان ما يحرم بها اتخاذه غير واجب وصونها عن ظروف البول واجب منه ولا يدخل في نفل بمعصية وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصحح ارساله وحمل على القرى لا على دور السكنى ولا يبعد عمومه وقال اللخمي يجب على كل قرية بناء مسجد لاقامة الجماعة ويندب اليه في محلة بعيدة عن جامع بلدها ومنع سحنون صعود مؤذن منارا يرى منه الدور ولو كان بينه وبينها فضاء واسع ابن رشد البعد كالقرب الا ما لا يتبين فيه الاشخاص والهيآت والذكر من الانثى ولا باس أن يتخذ بيته محرابا ابن رشد ويحترمه بحرمة المسجد وسمع ابن القاسم كره الناس تزويق المساجد الا ما خف والنقش في قبلتها ما لم يكن يشغل المصلين وكذا نقشه بالذهب في حديث ابن عباس رضي الله عنه ما أمرت بتشييد المساجد رواه أبو داود وصححه ابن حبان وفي حديث أنس رضي الله عنه لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان ابن رشد ولابن وهب وابن نافع جواز نقشها بالذهب وقال ابن القاسم الصدقة بما يخرب به المسجد أحب الي وقال ابن هشام صاحب مفيد الحكام خالف أهل الاندلس مذهب مالك باجازة غرس الاشجار في المسجد أخذا منهم بمذهب الاوزاعي قلت وذلك منهم استصحاب لاصل تقليدهم اذ كان مقلدهم قبل مالك الاوزاعي والله أعلم ص (ولا ينبغي أن يقرأ في الحمام الا الآيات اليسيرة ولا يكثر ويقرأ الراكب والمضطجع والماشي من قرية الى قرية ويكره ذلك للماشي الى السوق وقد قيل ان ذلك للمتعلم واسع) ش الحمام بيت الشيطان فيتعوذ فيه بما أمكن من الآيات القرآنية وهو أيضا محل النجاسة فلا يقرأ فيه القرآن الا للتعوذ ونحوه وذلك بالآيات اليسيرة والزيادة مكروهة كما أن الجنب لا يقرأ الا كذلك والا فقد فعل حراما وقراءة الراكب وما بعده لقوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم والفرق بين الماشي من قرية الى قرية والماشي الى السوق ان طرق القرى

وأرخص في مبيت الغرباء في مساجد البادية ولا ينبغي ان يقرأ في الحمام الا الآيات اليسيرة ولا يكثر ويقرأ الراكب والمضطجع والماشي من قرية الى قرية ويكره ذلك للماشي الى السوق وقد قيل ان ذلك للمتعلم واسع

بان قتلها في المسجد مكروه وقال ابن عبد السلام وما قاله في البرغوث ظاهر لانه ليس له نفس سائلة وأما القملة فالمشهور ان لها نفسا سائلة فينبغي ان يكون قتلها في المسجد أشد من البرغوث والله أعلم (قوله وأرخص في مبيت الغرباء في مساجد البادية) قال ابن رشد واذا بات في المسجد نخاف ان يخرج لقضاء الحاجة من اللصوص فانه يتخذ آنية لقضاء حاجته فان لم يجدها بال فيه قال ابن العربي وكذلك الغريب لا يجدان يدخل دابته فانه يدخلها في المسجد اذا خاف عليها اللصوص (قوله ولا ينبغي ان يقرأ في الحمام الا الآيات اليسيرة ولا يكثر) قال عبد الوهاب لان الحمام من البيوت المكروهة الا للضرورة وقد قيل انه من بيوت الشياطين والقراءة قربة وفعل خير ومن أفضل الطاعات فيجب ان تكون في أشرف المواضع وقد روى أثر فيه النهي عن القراءة في الحمام (قوله ويقرأ الراكب والمضطجع والماشي من قرية الى قرية ويكره ذلك للماشي الى السوق وقد قيل ان ذلك للمتعلم واسع) قال عبد الوهاب والفرق بين قراءة الماشي الى السوق والماشي من قرية الى قرية ان الماشي

الغالب عليها الطهارة وطرق الاسواق الغالب عليها النجاسة وأيضا الماشى الى السوق طالب دنيا والآخر صاحب حاجة وخص بعضهم الكراهة بالمشى لسوق الحاضرة لأنها مظنة النجاسة بخلاف سوق البادية وظاهر كلام الشيخ العموم ومن خصص الجواز بالمتعلم فلضرورة الاستذكار فاما القراءة مع الجنائز فى الطرق فبدعة والله أعلم ص (ومن قرأ القرآن فى سبع فذلك حسن والتفهم مع قلة القراءة أفضل وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقرأه فى أقل من ثلاث) ش يعنى أن الختم فى كل أسبوع حسن وعلى ذلك كان السلف فمنهم من يجعلها بين الليل والنهار ومنهم من يجعل ختمة بالليل وختمة بالنهار فيختموا الليلية ليلة الجمعة والنهارية يوم الاثنين و يكون ذلك أول الليل وأول النهار ليستغفر له الملائكة فى بقية يومه وقد اختلفت طرقهم فى التجزئة وأحسنها فى اليوم الاول ثلاث سور وفى الثانى خمس وفى الثالث سبع وفى الرابع تسع وفى الخامس احدى عشر وفى السادس ثلاثة عشر وفى السابع يختم بقيته فيقف على سورة العقود فى أول يوم وفى ثانيه على سورة يونس وفى الثالث على سورة بنى اسرائيل وفى الرابع على سورة الشعراء وفى الخامس على سورة والصافات وفى السادس على أول المفصل وهى الحجرات على المشهور وفى السابع يختم ومنهم من يجزئ بالاحزاب و بالآى ونحو ذلك وكل واسع وفعل السلف أحسن وقال الامام أبو حامد ينبغى أن يكون الختم ما بين الشهر الى الجمعة فيكون اذا ابطا ختم فى الشهر مرة واذا عجل لم ينقص من الجمعة وفى النسائى من حديث عبد الله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أقرأه فى ستين ثم لم يزل ينقصه حتى قال أقرأه فى سبع فقال أطيق أفضل من ذلك فقال لا أقل من ذلك من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث لم يفقه أو لم يفهم ما يقول وقد كان جملة من السلف يختمون فى كل يوم وذلك بحسب قوة حالهم وهو كرامة لهم كما حكى عن منصور بن زياد انه كان يختمه بين المغرب والعشاء واتفق أهل بلدنا على أن الشيخ أبا عبد الله محمد بن عمير المكرمى كان يختم كذلك وقال لى سيدى أبو عبد الله محمد بن زمام رحمه الله وكان خديمه وفعل ذلك بحضرته مرارا قال ونسمع قراءة مبينة وربما تعجبه الآية فيرددها استطابة أو للتفهم وهذه الكرامة من نسبة معجزة داود عليه السلام اذ قال عليه السلام يسر على داود عليه السلام القرآن فكان يختم الزبور بين أن تسرج له الدابة وكان شيخنا ابو عبد الله القورى رحمه الله يختم بذلك لما حكى عن موسى الصدانى صاحب الشيخ أبى مدين انه كان يختم بين اليوم والليلة أربعة وعشرين ألف ختمة قال السهروردى ولقد لقيته فى المطاف يوما فسلم على ثم مشيت معه من الباب الى طرف الحجر وهو يقرأ القرآن نختم فى هذه المدة كذا كذا ختمة قلت وهذا شىء يكاد ينفر العقل عن تصديقه وقدرة الله أوسع و بالله التوفيق وقد ألف النووى مختصرا ومطولا فى آداب حملة القرآن وهو القدوة والمرجع فلينظر كلامه فى ذلك ص

ومن قرأ القرآن فى سبع فذلك حسن والتفهم مع قلة القراءة أفضل وروى ان النبى عليه السلام لم يقرأه فى أقل من ثلاث

الى السوق فى قراءته ضرب من الاهانة للقرآن فى قراءته فى الطرقات وذلك خلاف ما أمر نابه من تعظيمه بخلاف الماشى من قرية الى قرية لان القراءة تعينه على طريقه ويحتاج الى التبرك بها فى مشيه والتخوف بها ولان ذلك يعد شغلا وسرورا فلا ينسب قارئه الى الابتذال له قال الفاكهانى وقد رأيت لبعض شارحى الرسالة التفريق بين أسواق الحاضرة وأسواق البادية فجوزه فى الثانى قال التادلى وقول الشيخ وقد قيل راجع للماشى الى السوق وقد قيل راجع الى القرية وقد قيل ان ذلك الى الثلاثة للحمام وما بعده والخلاف متعدد فى الكل قلت وأشار الشيخ بقوله وقد قيل الى تضعيف هذا القول ولتقدمنا الاول عليه كما سبق فى قوله وقد قيل يتيمم لكل صلاة (قوله ومن قرأ القرآن فى سبع فذلك حسن والتفهم مع قلة القراءة أفضل وروى ان النبى عليه السلام لم يقرأه فى أقل من ثلاث) أكثر العلماء رضى الله عنهم على أن الاقلال من القراءة مع الفهم أفضل من سرد حروفه نقل صاحب القوت ان بعضهم كان يختم ختمة فى الاسبوع وختمة فى الشهر وختمة فى العام وختمة فى عمره ونقل المازرى عن القابسى أبى الحسن انه ختم القرآن ليلة فكان يستغفر الله من ذلك وكان الشيخ أبو عبد الله بن ناصر المعروف بابن العتبى من أصحاب ابن سحنون ورده

(و يستحب للمسافر أن يقول عند الركوب بسم الله اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل الى قوله وانا الى ربنا لمنقلبون) ش شرع الشيخ هنا فى القول فى السفر وقد ألف الناس فى آداب السفر وأكثروا وطولوا واقتصروا ومدار ذلك على أن المسافر تتعين عليه خمسة أشياء أولها النظر فى حكم سفره بان كان مباحا أومندوبا أوواجبا قدم عليه والا فلا الثانى أن يستخير الله تعالى و يستشير فيه أهل المعرفة به مالم يكن واجبا عينا فى الحال فلا استخارة ولا استشارة الثالث أن يتعلم مايلزمه فى سفره من أحكام التيمم والقبلة والجمع والقصر ونحو ذلك الرابع أن يتخير صديقا صالحا لرفقته ان نسى ذكره وان ذكر أعانه و يعزم على اسعافه واتباعه الا فيما بان غيه والخامس أن يستعمل الآداب المروية فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وعلماء الامة وأول ذلك أن لايخرج من بيته حتى لايبقى عليه حق يمكنه أداؤه من دين أونفقة اوردمظلمة أوغير ذلك اذ لاعله لايرجع و يوصى فيما لابدله منه و يترك لاهله كفايتهم قدروسعه والا فلهم من لاتضيع ودائعه فيستودع الله صغيرهم وكبيرهم بعزم صحيح وقلب صادق عالما انه راحم بهم منه كما وقع للشيخ ابى الفضل بن النحوى رحمة الله عليه حين عزم على الحج اذ كتب رقعة ودفعها الى أهله وقال الذى كتب له هذه الورقة يقوم بامركم فلما خرج جاءهم رجل فقرأها وكان يقوم لهم بما يحتاجونه حتى كان يوم دخول الشيخ قطع ذلك عنهم ولا علم لهم به فدخل الشيخ فسالهم عن حالهم فذكروا له الحكاية فقال هاتوا الورقة فاتوا بها فاذا فيها مكتوب له

ان الذى وجهت وجهى له * هو الذى خلفت فى اهلى

لم يخف عنه حالهم سعة * وفضله اوسع من فضلى

فاذا تخلق بهذا وتحققه صلى ركعتين عند خروجه ليحفظ فى اهله حتى يرجع اليهم كما ورد فى الحديث ثم يقرأ آية الكرسى فانها امان لهم حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زودنى التقوى واغفر لى ذنبى ووجهنى للخير اينما توجهت و يختار لسفره يوم الخميس فهو السنة والا فيوم الاثنين والا فالايام كلها لله فاذا اراد الخروج ودع اهله وودعوه وكذا اقاربه واصحابه و يقال له فى ذلك ان الله اذا استودع شيا حفظه استودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك الخير أينما توجهت فاذا أراد الركوب قال بسم الله لانها السنة ثم اذا استوى على دابته كبر ثلاثا ثم قال اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل الى آخره و يعمل على مقتضى ذلك بان يراقب الله فى سفره و يرجوه و يخافه كحال الصاحب أى الملازم مع ملازمه فان الصحبة هى الملازمة بنوع من المداخلة ولولا ورود هذا اللفظ من الشارع ماجاز لنا اطلاقه والخليفة القائم بالامر بدلا ممن هو واجب عليه أومطلوب منه ووعثاء

بالقيروان ثلاثة ختم كل ليلة فرأى نفسه انه مقصر فصار الى المنستير برسم الاجتهاد فى العبادة فاول يوم وصل اليها ختم القرآن خمس مرات وكان اذا أخذ يتعبد ينزل على رأسه قنديل من السماء يزهر ليس له معاليق فاذا فرغ من ورده ارتفع ذلك القنديل بقدرة من يقول للشىء كن فيكون وكان قوته ربع خبزة ثمن جميع الخبزة ربع درهم واعلم ان الطريقين انما هو فى تعيين الافضل ماهو وأفتى بعض من لقيناه من القرويين غير مامرة بان من يقرأ القرآن بلا فهم فلا ثواب له البتة زاعما ان ابن عبد البر نص على ذلك وقال هو كمثل الحمار يحمل أسفارا وكنت لاأرتضى منه هذه الفتوى ومحمل ماذكر عن ابن عبد البر ان صح انما هو اشارة الى المبالغة فى فهم القرآن أحسن وقد كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مترسلة ولوشاء أحد ان يعد الحروف لعدها وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا (قوله و يستحب للمسافر ان يقول عند ركوبه بسم الله اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل والمال اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى الاهل والمال و يقول الراكب اذا استوى على الدابة سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون) هذا حديث خرجه اهل الصحيح وجاء

و يستحب للمسافر ان يقول عند ركوبه بسم الله اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى الاهل والمال و يقول الراكب اذا استوى على الدابة سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون

السفر بالمعجمة بعد المهملة والمد نصبه ومشقته والكآبة سوء الحال والانكسار من الحزن قاله الجوهري والمنقلب بفتح اللام المرجع فاما قوله ويقول الراكب يعني مسافرا كان أو غيره لقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ماتركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون ومنه قولهم فلان قرن فلان اذا كان مثله في الشدة ويذكر نفسه برجوعه الى الله تعالى التواضع ويتقي فان الركوب محل انتفائها والله أعلم وأنكر ابن الحاج الاذان خلف المسافر عند وداعه وكذا الاقامة وقال انه بدعة وليلازم في سفره لايلاف قريش مساء وصباحا فانها أمان من وحشة السفر وخوفه وقل ياأيها الكافرون واذا جاء نصر الله والاخلاص والمعوذات ثلاثا صباحا وثلاثا مساء فانها بركة عظيمة مجربة في السعة والوجاهة والتجمل واذا أتى بلدا أو قرية كبر ثلاثا ثم قال اللهم بارك لنا فيها اللهم حببنا الى أهلها وحبب صالحي أهلها الينا وان وضع يده على سورها عند دخولها وقرأ لايلاف قريش يكرر آخرها ثلاثا لم يزل بها آمنا طاعما بفضل الله واذا اتقى على رحله لئلا يدور به وهو يقرأ انا أنزلناه في ليلة القدر حتى يأتي موضعه فانه أمان له وذكر لي بعض العلماء حفيظة لمن أراد نجاته تكتب وتجعل في الرحل ونصها حسبي الله من كل شيء الله يغلب كل شيء ولا يقف لامر الله شيء ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى والكلام في هذا الباب واسع فانظره وبالله التوفيق ص (وتكره التجارة الى أرض العدو وبلد السودان) ش أما كراهة التجارة الى أرض الحرب فللدخول تحت أحكامهم وفي المدونة شدد مالك الكراهة في التجارة الى أرض الحرب لجري أحكام المشركين عليهم عياض ان تحقق ذلك حرم ويختلف اذا لم يتحقق وتؤولت المدونة بالكراهة والتحريم وأجرى أبو مهدي الغبريني الركوب في مراكبهم على ذلك وأما بلاد السودان فقيل المراد بها بلد الكفر منها لانها كبلاد الحرب قلت والذي يظهر أن ذلك لما فيها من المخاطرة بالنفس والمال من أجل العطش والخوف ونحو ذلك فانه شديد حسبما أخبرنا به والله أعلم ص (وقال النبي صلى الله عليه وسلم السفر قطعة من العذاب) ش هذا الحديث ثابت من رواية أبي هريرة رضي الله عنه وقد فسر صلى الله عليه وسلم وجه العذاب بقوله يدع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فاذا قضى نهمته أي حاجته

وتكره التجارة الى أرض العدو وبلد السودان وقال النبي عليه السلام السفر قطعة من العذاب

بعضه مختلفا ومعنى الصاحب في السفر والخليفة في الاهل انه لايخلو مكان عن قدرته تعالى فصحبة المسافر ان يسلمه ويرزقه ويعينه ويوفقه ويخلفه في أهله بأن يرزقهم ويطعمهم ويحفظهم فلا حكم لاحد في السماء ولا في الارض غيره جل وعز قال تعالى وهو معكم أينما كنتم قاله الباجي **(قوله وتكره التجارة الى أرض العدو وبلد السودان)** قال عبد الوهاب انما قال ذلك لان فيه تغريرا الانسان بنفسه وماله واذلالا للدين واعتزازا للمشركين لانه يحصل في بلاد المشركين بحيث تجري عليه أحكامهم ويرى الكفر بالله جهارا ولا يمكنه دفعه ولا يامن على نفسه الفتنة والاكراه على ترك الدين أو غررهم به وانزالهم اياه على حكمهم وكل ذلك مما قد منعته الشريعة مع القدرة على تركه فله في بلاد المسلمين مندوحة عن التعرض لهذه الامور وقد قال تعالى ومن يهاجر في سبيل الله الآية قال الفاكهاني ولا خلاف أعلمه ان ذلك مما يسقط شهادة العدل ولفسقه اذا سافر الى بلاد العدو اختيارا فينبغي ان يحمل ما قال الشيخ على التحريم اذ لا تسقط شهادة من فعل مكروها مرة أو مرتين قلت وقول المدونة في أول مسئلة من كتاب التجارة الى أرض الحرب وشدد مالك الكراهة في التجارة الى أرض الحرب لجري أحكام المشركين عليه ظاهر في التحريم للتعليل ووقع في المدونة ما يوهم خلاف ذلك وتأول على غلبة الريح أو دخوله لفك أسير أو مصلحة بين المسلمين والكفار وجرى لي وأنا قاض بجربة برسم فيه شهادة قاضي قوصرة بذكر حق شهود من علمه فطلب مني ان أوقع على خطه فلم أمكن صاحبه من ذلك لانهم قادرون على التحيل في الخروج منها وربما يخرج بعض من فيها ويعدها فهم كفار يحكم عليهم **(قوله وقال عليه السلام السفر قطعة من العذاب)** قال

فليعجل الى أهله ولا يطرق اهله ليلا لعله يجد فى بيته مايكره قال ابن عباس فتقحم النهى رجلان فوجدا فى بيتهما رجلين وقد روى فى الموطا هـذا الحديث دون قول ابن عباس رضى الله عنه وقد اخذ منه استحباب تعجيل الاوبة بعد قضاء الحاجـة وانه ينبغى القدوم نهارا فان قدم ليلا امهل حتى يدخل ضحى وفى الصحيح أنهم قدموا فقال صلى الله عليه وسلم امهلوا حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة قال العلماء وينبغى ان يقدم بين يديه من يعلم بقدومه لاجل ذلك وان كان سفره بعيـدا فليات اهله بهدية ويبدأ بالمسجد عند دخوله لانه اقرب لتوصل الناس اليه ولان الضيف انما ياتى لبيت الضيافة والمسجد بيت ضيافة ربنا سبحانه فيصلى فيه ركعتين خفيفتين ويحمد الله على قدومه سالمـا ويمهل قليلا حتى يبلغ خـبره فياتى اليه من يريده ولا يطيل جدا لئلا يلح باهل البيت ثم اذا دخل عندهم فليس لاحد عليه حق قد سئل مالك عن مطالبته امه بالمبيت عندها يوم قدومه وطلبته زوجته بذلك فقال يبيت عند زوجته لان حقها فى مقابلة امر بخلاف امه وهى ملحق بارضائها والله اعلم ويحكى أن عائشة رضى الله عنها قالت لولا ان النبى صلى الله عليـه وسلم قال السفر قطعة من العذاب لقلت ان العـذاب قطعة من السفر وانما سمى سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجـال اى يظهرها ويبديها وفى هذا الحديث انه ينبغى فى السفر المسامحة فى العجز والنسيان والحرج ونحوه لان من كان فى العذاب كيف يطالب بهذه الامور وبالله التوفيق ص (ولا ينبغى ان تسافر المراة مع غير ذى محرم منها سفر يوم وليلة فاكثر الا فى حج الفريضة خاصة فى قول مالك فى رفقة مامونة وان لم يكن معها ذو محرم فذلك لها) ش معنى لا ينبغى لا يصح فهو يتناول الحرم كما يتناول المكروه ومحمله هنا على التحريم كما حمل قوله فى الصيام وينبغى للصائم ان يحفظ لسانه وجوارحه على الوجوب وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسافة يوم وليلة الا ومعها ذو محرم وفى بعض الروايات ثلاثة أيام وفى رواية فوق ثلاثة وحمل ذلك على اختلاف السائلين باختلاف المواطن وان ذلك معلق باقل ما يقع عليه اسم السفر وقال ابن رشد اليوم والليلة مظنة تهيؤ المكروه من الاجنبى لها ومطاوعتها له فلذلك منع وتهيؤ ذلك فيما دون ذلك مع الناس بعيـد ولما أجمع العلماء على ان وجوب الحج على المرأة كالرجل كانت استطاعتها بحسب امكانها والامكان مع الولى والزوج حاصل فاذا لم يكن ولى ولا زوج فالجمهور على ان الرفقة المامونة تتنزل منزلة أحدهما وممن قال به مالك رحمه الله وقال ابن عبد الحكم لا بد من زوج أو محرم فى ذلك كغـيره لانه لا يزيل عورتها غير أحدهما اللخمى وقوله آمن قول مالك قال فتخرج مع نساء أو رجال لا بأس بهم فى قول مالك وفى سـفرها بحرا الحج الفريضـة ان كانت المركب واسـعة وأهلها مامونون وأفردت بموضع جاز على المشهور وان كان هناك نساء وقيل لا يشترط وروى ابن حبيب لا يشترط اذن الزوج ولا وجود المحرم فى حج الفريضة ان كانت الرفقة المامونة وهو الذى حكاه الشيخ هنا وفى المدونة من ليس لها ولى تخرج مع

ولا ينبغى ان تسافر المرأة مع غير ذى محرم منها سفر يوم وليلة فاكثر الا فى حج الفريضـة خاصة فى قول مالك فى رفقة مامونة وان لم يكن معها ذو محرم فذلك لها

الفاكهانى هذا أمر مشاهد لغالب الحال لمـا فيه من قطع الراحة واجهاد النفس وتشقية الخاطر ونظر من يشتهى نظره ومخالطته رغما فهو عذاب حسا ومعنى هـذا غالبه ومانذر لا حكم له والحديث يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فاذا قضى أحدكم من سفره نهمته فليعجل الى أهله رواه مالك عن انس عن ابى صالح عن ابى هريرة رضى الله عنه قال التادلى قال عمر لولا انى خشيت ان ازيد على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقلت العذاب قطعة من السفر قلت وهذا منه مبالغة (قوله ولا ينبغى أن تسافر المراة مع غير ذى محرم منها سفر يوم وليلة فاكثر الا فى حج الفريضة خاصة فى قول مالك فى رفقة مامونة وان لم يكن معها ذو محرم فذلك لها) قال الفاكهانى هذا متفق عليه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذى محرم وروى ايضا فوق ثلاثة وروى لا تسافر المرأة يومين وروى مسيرة يوم وليلة وحمل هذا الخلاف على حسب السائلين واختلاف المواطن وان ذلك معلق باقل ما يقع عليـه اسم السفر قلت وقول الشيخ فى قول مالك يقوم منه كما تقدم فى قوله وليس

من تثق به من الرجال والنساء ابن رشد جماعة النساء كالمحرم وسمع القرينان لا تخرج مع حنتها دون جماعة النساء ابن رشد هو كسماع ابن القاسم كراهة سفرها مع ربيبها العداوة الربيب وقلة شفقته عليها قلت ولما تيقن من السنة الناس فى شانها وقد عوين ذلك مرارا وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

﴿ باب فى التعالج وذكر الرقى والطيرة والنجوم والخصاء والوسم وذكر الكلاب والرفق بالمملوك ﴾

ذكر فى هذه الترجمة ثمانية اشياء كلها مهم اولها التعالج وهو محاولة الداء بدوائه والرقى وهو ما يعالج به المرض بالآيات والاذكار ونحوهما من واضح وغير واضح من القول والطيرة العمل على سماع ما يكره اورؤيته فى الانصراف عند المقصد اصلا أو بقية والنجوم ذكر ما يحل تعلمه من علمها والنظر فيه وما لا والخصاء ازالة المذاكير وما فى معناه مما يبطل بقاء نسل من فعل به والوسم بالسين المهملة العلامة بالكى فى الحيوان كله وذكر الكلاب اى حكم اتخاذها والرفق بالمملوك يعنى من الآدميين اذ لا يسمى بذلك عرفا غيره والله اعلم ص (ولا باس بالاسترقاء من العين وغيرها والتعوذ والتعالج بشرب الدواء والفصد والكى) ش اما الاسترقاء من العين والنزلة فقد وردت اباحته شرعا غير انه مرجوح بحديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وانهم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون وحمل على فعلهم ذلك فى الصحة والا فقد تداوى صلى الله عليه وسلم وامر به وكوى غيره وما اكتوى ورقا غيره وما استرقى ورقاه جبريل عليه السلام بقوله اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل عين وحاسد يؤذيك وكان عليه الصلاة والسلام فى مرضه يقرا بالمعوذات وينفث فى كفيه ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده قالت عائشة رضى الله عنها فلما ثقل جعلت آخذ كفيه فاصنع فيهما مثل ما كان يصنع رجاء بركة يده المباركة صلى الله عليه وسلم وكان يعلمهم رقية التربة ونحوها بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى بها سقيمنا باذن ربنا يجعل اصبعه فى التربة ثم يقول ذلك وينفث معه وأمر بعض نساء المؤمنات يعلمن بعض ازواجه رقية النملة وكل ذلك فى الصحيح فدل على الجواز واما التعوذ فهو التحصن من الآفات باذكار تقال وتكتب وتعلق فقد كان ابن عمر رضى الله عنه يعلم من عقل من اولاده تعوذ امروا بالدفع الفزع بالليل ونحوه ومن لم يعقل منهم كتبه وعلقه فى عنقه اخرجه الائمة الا أنى لا استحضره

﴿باب فى التعالج وذكر الرقى والطيرة والنجوم والخصاء والوسم والكلاب والرفق بالمملوك﴾ ولا باس بالاسترقاء من العين وغيرها والتعوذ والتعالج وشرب الدواء والفصد والكى

عليه تخليلها فى الوضوء فى قول مالك وكانه مال الى قول طاوس والنخعى والشعبى والحسن البصرى وابى حنيفة وغيرهم انها لا تحج الا مع زوج اوذى محرم وظاهر كلام الشيخ ان سفرها فى البحر كالبر وهو كذلك ووقع لمالك اذا لم تجد سبيلا الا فى البحر فلا يلزمها جملة من غير تفصيل

﴿ باب فى التعالج وذكر الرقى والطيرة والنجوم والخصاء والوسم وذكر الكلاب والرفق بالمملوك ﴾

الاصل فى جواز الاسترقاء قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله صلى الله عليه وسلم فى أم جعفر بن أبى طالب استرقوا لها فانه لو سبق القدر شىء لسبقته العين قال التلمسانى انما أمر بالاسترقاء فى هذا الحديث وشبهه ولم يامر بالوضوء لان الاغتسال انما يؤمر به اذا كان العائن معروفا والاصل فى التعوذ قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقوله انى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم الى غير ذلك من الآى والاصل فى التعالج من المرض وشرب الدواء والفصد والكى قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الذى أنزل الداء أنزل الدواء وانه عليه الصلاة والسلام أمر بالكى والحجامة واحتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطى الحجام أجرته وهو أبو طيبة وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه وكره

بعض

الآن فانظره واما شرب الدواء المسهل وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذى انزل الداء انزل الدواء فتدووا عباد الله رواه مسلم وغيره البلالى رحمه الله واذا كان التوكل اعتماد القلب عليه تعالى فقط فلا يقدح فيه تسببه ولو موهوما ككى فى مرض لا قبله ثم قال تزود صلى الله عليه وسلم واستاجر دليلا وتداوى وامر به وذكر القاضى أبو بكر بن العربى اختلافا فى التطبب لحفظ الصحة وابراء المرض أيهما يكره فقيل الاول لانه تعمق فى الاسباب وتعلق بالايهام والثانى لانه عمل فى دفع الاقدار قال والصحيح الاول لان طلب البرء من دفع المؤلمات والآخر تكلف وشواهده فى السنة كثيرة وذكر ذلك فى القبس وأما الفصد والكى فلا خلاف فى جوازهما بشرط معرفة الفاعل وللضرورة اليهما وقد قال عليه السلام شفاء أمتى فى ثلاث لعقة عسل أو شرطة محجم أو لذعة بنار ولا احب ان اكتوى قيل المراد بشرطة محجم الفصد وانما كره الكى لانه من القوادح فى التوكل اذ لا يحمل عليه الا قلة الصبر من جهة أنه مؤلم والمسارعة للمؤلم فى العلاج دليل التبرم والضجر وهو من الشفقة على النفس وقلة الاستسلام أيضا فالادواء كلها من ثلاثة زيادة الخلط واستفراغه بالفصد ونحوه واهتياج المزاج ودواؤه بالعسل على اختلاف تدبيره وانفتاح المجارى أو استدادها وعلاجه بالكى لكنه ان صادف انقضاء الانحدار لم يتحرك ذلك المرض بعد على صاحبه وان كان منه بقية لم يكن برؤه أبدا فلذلك كره ومن ثم كان آخر الطب الكى وقد قال بعض الناس ببلادنا لبعض مهرة الاطباء ببلادنا قل لى فى الطب قولا جامعا فقال مادمت صحيحا فكل ماشئت فان الطبيعة تدفع عن نفسها فاذا مرضت فتحفظ من غير لائق بك فان الطبيعة مغلوبة وأصل الاشربة والمعاجن العسل واصل الادهان كلها الزيت يعنى ولكل كيفية تزيد فى وقته او تنقص منها لاجلها يدخل عليهما بغيرهما فتامل ذلك وبالله التوفيق

ص (والحجامة حسنة والكحل للتداوى للرجال جائز وهو من زينة النساء) ش اما الحجامة فقد تداوى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بها وقال انها معينة على العبادة قال الاطباء وهى اسلم من الفصادة بل قالوا الفصادة مخطرة فلا يوثق بها الا من ماهر بخلاف الحجامة فان فيها وجوها تكون من كل من يعرف فعلها وقد احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نحو سبع مواضع فى اليافوخ والاخدعين والكاهل والورك والساق وظهر القدم وسمى كل واحد باسم فانظر ذلك وقال الشيخ ابو عبد الله القورى رحمه الله ان حجامة الكاهل يخرج بها كل خلط زائد لكن لمن يحكمها وتتقى الايام التى يذكر فيها شىء الا لقوة ايمان او خوفا من ضلال جاهل كما فعل مالك ويحكى أن بعض العلماء احتجم فى يوم اربعاء او سبت فتبرص فراى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه فشكا اليه مابه فقال اما سمعت الحديث من احتجم يوم السبت او من احتجم يوم الاربعاء فاصابه برص فلا يلومن الا نفسه قال نعم ولكنه لم يصح فقال أما يكفيك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الغزالى فينبغى ان يعمل بمثل هذا ولا ينظر للصحة الا فى باب الاحكام ونحوها نعم وعند الضرورة لا توقف وقد ورد الامر بمراعات يوم الثلاثاء أو عكسه وهذا كله مع السعة وعدم اعتقاد التاثير والاعتماد والله اعلم واما الكحل فقد فعله النبى صلى الله عليه وسلم وامر به يعنى بالاثمد وقال انه يجلو البصر وينبت الشعر فدل على ان فعله وامره انما هو للتداوى وهو قول مالك وقال الشافعية هو سنة لذاته

بعض أهل العلم التداوى بذلك ورأوا أن تركه والاتكال على الله عز وجل أفضل منه واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا بغير حساب وهم الذين لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون ودليل الحجامة ما تقدم قال التادلى وقول الشيخ والحجامة حسنة يريد فى كل أيام السنة خلافا لبعض ضعفة العقول فى تركه يوم السبت والاربعاء قال ابن رشد ويصححه ايمان مالك بالقدر كان لا يكره الحجامة ولا شيئا من الاشياء يوم السبت والاربعاء بل يتعمد ذلك فيهما (قوله والكحل للتداوى للرجال جائز وهو من زينة النساء) ظاهر كلام الشيخ أن الرجل لا يكتحل من غير ضرورة وهو كذلك على أحد القولين وروى عن مالك جوازه قال التادلى

والحجامة حسنة والكحل للتداوى للرجال جائز وهو من زينة النساء

ولا يتعالج بالخمر ولا بالنجاسة ولا بما فيه ميتة ولا بشيء مما حرم الله سبحانه وتعالى ولا باس بالاكتواء ولا بأس بالرقى بكتاب الله وبالكلام الطيب ولا باس بالمعاذة تعلق وفيها القرآن

وذكر عياض نحوه فى آخر الشفاء مجملا فى الامور الخلقية كالسواك وقال ابن العربى وانكر بعضهم الاستياك بما يصفر أو يحمر ثم قاس جوازه على الكحل بجامع التداوى ورده غيره فانظره وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتحل كل ليلة عند النوم ثلاثا فى كل عين وكان يستاك عرضا ويترجل غبا والترجل مشط الشعر بالدهن اوالماء والله اعلم وقول الشيخ من زينة النساء تنبيه على انه رخصة للضرورة لان زينة النساء والتشبه بهن فيها حرام كالعكس الا لضرورة اجماعا وبالله التوفيق ص (ولا يتعالج بالخمر ولا بالنجاسة ولا بما فيه ميتة ولا بشيء مما حرم الله سبحانه) ش لم يكتف بذكر النجس عن الخمر فى نجاستها فان ابن لبابة وابن الحداد يقولان الخمر طاهر لان تحريمه لعلة غير خبثه والمشهور نجاسته ولا يجوز التداوى به ولا بغيره فيما يسرى للباطن كدهن الجائفة ونحوها اتفاقا وفى التداوى به حيث يؤمن السريان قال بعض شيوخنا كالبول على العثرة وشبهه ففيه اختلاف وقال الباجى المشهور منع التداوى بالخمر وفى نجس غيره بظاهر الجسد قولان لابن سحنون ومالك وفى حديث وائل الحضرمى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لطارق بن سويد وقد ساله عن الخمر يصنعها للدواء انها ليست بدواء ولكنها داء أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما وقال بعض العلماء ان كل مايذكر من منافع الخمر ارتفع بتحريمها فلا يكاد يوجد منه شيء اليوم وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليها أخرجه البيهقى من حديث أم سلمة رضى الله عنها وصححه ابن حبان ومن المتفق على تحريمه الاكتحال بالعذرة للرمد وهل يحرم التداوى بتحريم السبب الذى هو كشف العورة ونحوه وظاهر نصوص الائمة جوازه وقد عمت البلوى فى هذه البلاد بالاحتقان ولم نقف فى ذلك على شيء الا فى التوضيح من قوله فائدة قال ابن حبيب فى كتاب له فى الطب كان على وابن عباس ومجاهد والشعبى والزهرى وعطاء والنخعى والحكم بن عتبة وربيعة وابن هرمز يكرهون الحقنة الا من ضرورة غالبة وكانوا يقولون لا تعرفها العرب وهى من فعل العجم وهى ضرب من فعل قوم لوط قال ابن حبيب وأخبرنى مطرف عن مالك انه كرهها وذكر ان عمر بن الخطاب كرهها وقال هى شعبة من عمل قوم لوط قال عبد الملك وسمعت ابن الماجشون يكرهها ويقول كان علماؤنا يكرهونها وقال ابن حبيب وكان من مضى من السلف وأهل العلم يكرهون التعالج بالحقن الا من ضرورة غالبة لا يوجد عن التعالج بها مندوحة انتهى ثم قال خ وسئل مالك فى مختصر ابن عبد الحكم عن الحقنة فقال ليس بها باس ألا ترى انه انما قال ذلك لانها ضرب من الدواء فيها منفعة للناس وقد أباح النبى صلى الله عليه وسلم التداوى وأذن فيه فقال ما أنزل الله داء الا انزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله فتداووا عباد الله انتهى خ وظاهر معارضة النقل الاول يمكن تأويله على حال الاضطرار فيتفق النقلان انتهى ما نقل من التوضيح بنصه وحروفه وذكره فى كتاب الصيام وذكرته هنا لافادته وبالله التوفيق ص (ولا باس بالاكتواء ولا باس بالرقى بكتاب الله وبالكلام الطيب ولا باس بالمعاذة تعلق وفيها القرآن) ش قد تقدم الكلام فى الاكتواء وأما الرقى بكتاب الله فلقوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وحديث أبى سعيد رضى الله عنه اذ نزلوا على قوم فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فسعوا له بكل شيء فلم ينفعه شيء فقالوا لو أتينا هؤلاء الرهط فلعل فيهم راقيا فاتوهم فقال أبو سعيد قد أتينا كم فلم تضيفونا فوالله ما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فشارطهم على قطيع من الغنم فاذا أبو سعيد رضى الله عنه يقرأ عليه

واختلف فى صفة الاكتحال فقيل اثنان لليمنى وواحد لليسرى وقيل ثلاثة فى كل عين (قوله ولا يتعالج بالخمر ولا بالنجاسة ولا بما فيه ميتة ولا بشيء مما حرم الله ولا باس بالاكتواء) أما التعالج بالخمر وسائر النجاسات فى باطن الجسم فلاتفاق على تحريمه وأما ظاهر الجسد ففيه قولان وأفتى غير واحد من شيوخنا بحرمته ومن هذا المعنى غسل العثرة بالبول (قوله ولا باس بالرقى بكتاب الله وبالكلام الطيب) قال فى البيان كره مالك الرقى بالحديد والملح وعقد الخيوط لان الشفاء لا يكون الا بكتاب الله وأسمائه وما يعرف من الذكر (قوله ولا باس بالمعاذة تعلق وفيها القرآن)

بفاتحة

بفاتحة الكتاب ويتفل حتى قام ومابه من قلبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن أكل غيركم برقية باطل فقد أكلتم برقية حق ومايدريك انها رقية الحديث متفق عليه وأما الكلام الطيب فهو العربي المفهوم المحتوي على ذكر الله ورسوله والصالحين من عباده لا الموهمات والمبهمات اذ حكى المازري ان مالكا سئل عن الاسماء المعجمة فقال مايدريك لعلها كفر وعلى هذا فالاصل المنع حتى يأتي المبيح وقال بعضهم الاصل خلاف ذلك حتى يتبين الباطل لانه عليه السلام حين قال اعرضوا على رقياكم فعرضوا فقال لا أرى باسا الحديث وقد توسع البرزلي في آخر كتابه فانظره والمعاذة هي الحروز وقد حصل ابن رشد في جوازها ومنعها أربعة مشهورها سماع أشهب جوازها مطلقا وتعلق على المريض والصحيح والجنب والحائض والنفساء والبهائم بعد جعلها فيما يكنها وثالثها الجواز للانسان المريض فقط ورابعها جوازها له وان لم يكن مريضا فانظر ذلك ص (واذا وقع الوباء بارض قوم فلا يقدم عليه ومن كان بها فلا يخرج فرارا منه) ش الوباء لغة كثرة الموتى والمراد به هنا الطاعون وقد يفهم بما هو أعم وانما لم يقدم عليه لئلا يصيبه شيء فيقول لولا اني قدمت عليه لنجوت ولا يخرج فرارا منه لئلا يرى نجاته بفراره فيتزلزل يقينه في الجانبين والمشهور في المسئلة ماذكره وهو على الكراهة في الوجهين لا على التحريم وقد حصل ابن رشد في ذلك أربعة أقوال وأصل ماذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم الشام وجد بها الوباء فشاور الصحابة في الرجوع بمن معه من المسلمين فقال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه افرارا من قدر الله قال نعم نفر من قدر الله الى قدر الله أرأيت لو كانت لك ابل فاتيت بها واديين أحدهما مجدب والآخر مخصب أكنت ترعاها في المجدب أم في المخصب قال بل في المخصب قال ان رعيت المجدب رعيته بقدر الله وان رعيت المخصب رعيته بقدر الله فجاء عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فاخبر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليها واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه انتهى ونقلت حكايته بالمعنى وفي حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه الطاعون شهادة لهذه الامة ليس أحد يقع الطاعون ببلده فيقعد صابرا محتسبا يعلم انه مايصيبه الا ماقدر الله لكان له مثل أجر شهيد رواه البخاري ثم هو مرض من الامراض في حكم المداواة وغيرها فمما يدفع به تحكمه في الاجساد مركب يقال له روفش اخلاط جزء من صبر وجزء مر ونصف جزء زعفران يسحق كل ناعما ويضاف بشراب ريحاني ويشرب على الريق منه قدر يسير فان كل جسم خالطه لا يتمكن منه الطاعون بقدرة الله كذا رأيته بخط من يعتمد عليه من الاطباء وصحت تجربته في متعددين وذكر بعض الاطباء ان شرب الماء بالقوة تدفعه لانها تطفئ الحرارة الغريزية وقد جربناه الا أنه يحدث عللا اخر وأما شرب الخل عند الاحساس به فله أثر كبير في حله وهذه كلها أسباب والقادر من وراء ذلك وقد ينفع الله بالخاصية رجلا ويضر بها آخر وبالله التوفيق وقد جاء في الحديث انه سئل عليه السلام عن حقيقته فقال غدة كغدة البعير تصيب في المراق وفي الحديث الآخر هو وخز أعدائكم من الجن وقال الاطباء هو غليان في الدم يحدث عن فساد في الهواء قلت وقد يجمع ذلك بان يقال هو فساد في الهواء تأخذه الجن فتحزبه الاجسام أي تطعنها به فيحدث بذلك غليان في الدم لتنشا عنه غدة كغدة البعير

واذا وقع الوباء بارض قوم فلا يقدم عليه ومن كان بها فلا يخرج فرارا منه

ظاهر كلام الشيخ انه جائز للصحيح والمريض وهو كذلك بالنسبة الى المريض باتفاق والى الصحيح باختلاف على قولين والذي أفتى به بعض من لقيناه من القرويين غير مامرة ان ذلك جائز ولقائل أن يقول سياق كلام الشيخ انما يدل على جوازه في المريض وماذكرناه هو الذي أعرفه في المذهب وقال التادلي في المسئلة أقوال ثالثها يجوز للمريض دون الصحيح والحيوان ورابعها للآدمي دون الحيوان (قوله واذا وقع الوباء بارض قوم فلا يقدم عليه ومن كان بها فلا يخرج فرارا منه) يحتمل قول الشيخ الكراهة والتحريم وفي ذلك قولان في المذهب

والله أعلم ص (وقال الرسول عليه السلام فى الشؤم ان كان ففى المسكن والمرأة والفرس) ش الشؤم ارتباط الضر وعدم الافادة ببعض الموجودات وقد أثبته الشارع فى هذه الثلاث ونفاه عما سواها وقيل حقيقة فيتقى من ذلك ما جرب اقترانه بذلك أو عرف بعلامة وهو الصحيح وقيل بل شؤم المرأة سوء خلقها وشؤم الفرس شماستها وشؤم الدار ضيق مدخلها وقبح مساكنها وهذا واضح فرّ به صاحبه من اثبات معنى الطيرة فى النفس وبالله التوفيق ص (وكان الرسول عليه السلام يكره سيئ الاسماء ويعجبه الفال الحسن) ش سيئ الاسماء كمرة وحنظلة وحرب وكلب وجذام قال عليه السلام خير الاسماء أحمد وعبد وأصدقها الحارث وهمام لان كل أحد حارث لدنياه أو لآخرته وهمام لهما وقال ابن الحاج فى مدخله ما معناه ان ابليس أتى أهل المشرق فوجدهم أهل نفخة وكبر فاحدث لهم فلان الدين شمس الدين شهاب الدين برهان الدين فتركوا بها الاسماء المعظمة من محمد وأحمد وابراهيم وغير ذلك من الاسماء التى لها شرف شرعا وجاء ان من تسمى بها شفع له النبى المسمى بها وصاروا يتبرؤون حتى ان أحدهم لو دعوته باسمه كانت مصيبة لا انتعاش لها وهذا أمر عظيم أعاذنا الله منه قال وجاء الى المغاربة فوجدهم أهل مسكنة فابدلهم من أسمائهم ما يناسب حالهم فقالوا لمحمد حمو ولاحمد حدو ولعبد الله عبو ولعبد الرحمن رحو ولعبد الصمد عصو ولعبد الكريم عكو الى غير ذلك مما يكره لفظا ومعنى وربما حرم بعضه نسأل الله العافية بمنه وكرمه * وأما الفال فهو الكلمة الطيبة يسمعها المؤمن من غير قصد موافقة لما هو به أو متوجه له فتسره * والطيرة فعل أو قول ينبنى على خلاف ذلك قال بعض العلماء وانما أبيح الفال وكرهت الطيرة لانه مؤد الى حسن الظن بالله وهى الى اساءة الظن به تعالى قال فى تقريب الدلالة أظنه لابن الخطيب وقصد سماع الفال ليعمل على ما يسمع من خير أو شر لا يجوز وكذا أخذ الفال من المصحف قلت بل عده أهل المذهب من الاستقسام بالازلام وفى المدارك عمل بعض العلماء به وكان يريد السفر فى البحر فخرج له واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون فلم يسافر فيه فغرق أصحابه ونجا والله أعلم ص (والغسل للعين أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة ازاره فى قدح ثم يصب على المعين) ش هذه الصفة التى فى الموطا من حديث عامر بن ربيعة رضى الله عنه وذكر ابن حبيب عن ابن شهاب صفة مثلها بزيادة

(قوله وقال عليه السلام فى الشؤم ان كان ففى المسكن والمرأة والفرس) قال بعض أهل العلم الشؤم فى الدور ما يصيب ساكنها من المصائب وكذلك المرأة والفرس وقوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة معارض اه ومنهم من ضعف حديث الشؤم بما روى عن عائشة رضى الله عنها انها أنكرت على أبى هريرة رضى الله عنه حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الطيرة فى المرأة والدار والدابة وأقسمت انه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وانما كان اهل الجاهلية يقولونه ثم قرأت ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبرأها ومنهم من صحح الحديث وتأوله على ان الشؤم فى الدار معناه سوء الجار وفى المرأة اختلافها وفى الفرس كذلك (قوله وكان عليه السلام يكره سيئ الاسماء ويعجبه الفال الحسن) ولا يفعل ما يفعله بعض الجهلة من استخراجهم الفال فى المصحف وهو نوع من الاستقسام بالازلام لانه قد يخرج له ما لا يريد فيؤدى ذلك الى التشاؤم بالقرآن (قوله والغسل للعين ان يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره فى قدح ثم يصب على المعين) قال المازرى هل يقضى على العائن بغسل هذه المواضع ام لا فان شهدت بينة بانه عائن سجن فى داره وياكل من ماله ان كان له مال وان لم يكن له مال فمن بيت المال فان خرج بعد ذلك واصاب احدا بعينه ضمن ذلك وكذلك صاحب الكلب العقور والجمل الصائل والحائط المائل فهؤلاء يضمنون بعد التقدم اليهم وداخلة ازاره ما يلى نخذه الايمن من الازار قاله ابن حبيب وقيل داخلة ازاره ان يستنجى بعد ازالة النجاسة وقيل ما يلى البدن من الثوب حكاه ابن يونس عن مالك فان لم يكن له ازار فانه يغسل فرجه وما يلى بدنه من ذلك

وقال الرسول عليه السلام فى الشؤم ان كان ففى المسكن والمرأة والفرس وكان عليه السلام يكره سيىء الاسماء ويحب الفال الحسن والغسل للمعين أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره فى قدح ثم يصب على المعين

كيفية وان عمل أهل المدينة عليها وذكر التلمساني في آخر شرح الجلاب قال مالك وداخلة الازار الذي يلي الجسد وقال ابن نافع لا يغسل موضع الحجز من داخل الازار انما يغسل الطرف المتدلي وقيل داخلة ازاره فرجه فيغسله بعد غسل الاذى منه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم العين حق واذا استغسلتم فاغسلوا الحديث فانظره ص (ولا ينظر في النجوم الا ما يستدل به على القبلة وأجزاء الليل و يترك ماسوى ذلك) ش النظر في النجوم على وجوه خمسة أولها ما يهتدى به للطرق و يتعرف منه المواضع والاماكن وهذا أحسن لقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر الثاني النظر فيها على وجه العبرة بسيرها وسيرها ونحوهما وهذا أكبر وجه أعدت له وفعله مستحب الثالث النظر فيها ليعرف الحوادث من المواليد والحدثان فان كان يعتقد تاثيرها فكفر وان كان يرى انها امارة ومعرفة لا متصرفة فقال الشارمساحي ان كان يخفى ذلك فقولان بالكراهة والاباحة وان كان يتظاهر به فقولان بالتحريم والكراهة الرابع ما يتعلق بالنظر فيه أمر عادي كمعرفة السنين والحساب وهذا مباح لا حرج فيه على صاحبه وقد يستحب و يجب لما يؤدي اليه الخامس ما يتعلق به حق شرعي وهي ثلاثة ما يؤدي لمعرفة القبلة كالجدي والفرقدين ومطالع المنازل وما يؤدي لمعرفة أجزاء الليل وهو مندوب اليه كالذي قبله وما يؤدي لمعرفة أوقات الصلاة وهو واجب على من لا يمكنه معرفة الوقت الا به بل واجب في الجملة وهذا القدر يتحصل في شهر أو جمعة أو يوم والله أعلم ص (ولا يتخذ كلب في الدور والحضر ولا في دور البادية الا لزرع أو ماشية يصحبها في الصحراء ثم يروح معها أو لصيد يصطاده لعيشه لا للهو) ش يعني ان اتخاذ الكلب محرم الا للثلاث المذكورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتخذ كلبا الا كلب ماشية أو زرع أو صيد نقص كل يوم من أجره قيراط متفق عليه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه وفي الصحيح أيضا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة أو كلب يعني ملائكة التكريم لا ملائكة التصرف والتصريف فانه لا بد فيهم شيء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل بيت رجل من الانصار ولا يدخل بيت آخر فقيل له في ذلك فقال بيت فلان فيه كلب فقيل له بيت فلان فيه هر فقال الهر سبع ذو ناب قال ابن العربي لانه يحفظ الاثاث و يهلك المؤذيات يعني ولا يروع أحدا من الناس قال ابن العربي فان احتيج الى الكلب في البادية تنزل منزلة الهر في حكمه وظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز اتخاذه لحراسة البيوت والامتعة وأجازه عروة بن الزبير من الفقهاء السبعة وولده هشام بن عروة واختلف فيه الشافعية واختلف أهل المذهب هل يتقيد كلب الزرع بزمانه فاذا فرغ يصرف أولى قولان والمازري على لزوم صرفه

ولا ينظر في النجوم الا ما يستدل به على القبلة وأجزاء الليل و يترك ماسوى ذلك ولا يتخذ كلب في الدور في الحضر ولا في دور البادية الا لزرع أو ماشية يصحبها في الصحراء ثم يروح معها أو لصيد يصطاده لعيشه لا للهو

والصفة التي ذكر ابو محمد هي التي قال ابن شهاب (قوله ولا ينظر في النجوم الا ما يستدل به على القبلة واجزاء الليل و يترك ماسوى ذلك) قال ابن رشد واما النظر في امرها فيما يتوصل به الى معرفة نقصان الشهر من كماله فذلك مكروه لانه لا يجوز لاحد ان يعمل في صومه وفطره على ذلك وقال مطرف وابن عبد الله بن الشخير انه يعمل به من يعرفه في خاصة نفسه وقاله الشافعي في احد قوليه واما من نظر فيها وقال لا يقدم المسافر او لا تمطر السماء وما اشبه ذلك من المغيبات قيل ان ذلك كفر يوجب القتل دون استتابة وقيل يستتاب فان تاب والا قتل وروى ذلك عن اشهب وقيل يزجر عن ذلك و يؤدب عليه وهو قول مالك في العتبية وليس قول الرجل الشمس أو القمر ينكسف غدا او نقصان في الشهر وتمامه من علم النجوم وليس بكفر لانه يعرف بالحساب لكنه يكره الاشتغال به لانه مما لا يعني وفي الاخبار به قبل ان يكون ضرر في الدين على من سمعه من الجهال فيظن ذلك من علم الغيب فيزجر قائله و يؤدب عليه وكره المازري النظر في الاصطرلابات والصحيفة لان العمل بها لا يمكن الا بعد التعمق في علم النجوم (قوله ولا يتخذ كلب في الدور في الحضر ولا في دور البادية الا لزرع او ماشية يصحبها في الصحراء ثم يروح معها او لصيد يصطاده لعيشه لا للهو) يريد الا ان يضطر فيتخذه حتى يزول المانع و يذكر ان

ولا باس بخصاء الغنم لما فيه من صلاح لحومها ونهى عن خصاء الخيل و يكره الوسم فى الوجه ولا باس به فى غير ذلك و يترفق بالمملوك ولا يكلف من العمل مالا يطيق

وخالفه غيره و يحكى أن الشيخ انهدم حائط بيته وكان يخاف من الشيعة فربط فى موضعه كلبا فقيل له فى ذلك فقال لو أدرك مالك زمانك لاتخذ أسدا ضاريا كذا سمعته من شيخنا أبى عبد الله القورى رحمه الله عياض ذهب كثير من العلماء الى جواز قتل الكلب الا ما استثنى فى الحديث من كلب الزرع ونحوه والى الجواز ذهب مالك وأصحابه وذهب جماعة من العلماء الى أن النهى عن اتخاذ الكلاب والامر بقتلها منسوخ والنسخ يحتاج الى اثبات بتاريخه ولعله لا يوجد ثم حكم الصيد قد تقدم وانه لقوته وقوت عياله واجب وللتوسعة عليهم مندوب وللهو مكروه وللعبث حرام ولغير ذلك مباح على المشهور وفى ذلك خلاف فالمن يرى اباحته مطلقا وقد تقدم فى باب الضحايا فانظره وبالله التوفيق ص (ولا باس بخصاء الغنم لما فيه من صلاح لحومها وينهى عن خصاء الخيل) ش لا خلاف فى تحريم خصاء بنى آدم وفى الجواهر هو عيب يرد به العبد وهو جائز فى ما كول اللحم بلا خلاف الغنم وغيرها وفى التلقين خصاء الخيل مكروه لان نسلها مراد ولحمها غير ما كول والظاهر ان البغل ليس مثلها لعدم قصد نسله وقد يكره لضعف قوته ولم أقف على نص فى ذلك فانظره ص (و يكره الوسم فى الوجه ولا باس به فى غير الوجه) ش الوسم بالمهملة العلامة بالنار يجعل فى البهيمة لتعرف به فيتقى أخذها و يستعان به فى طلبها عند تلفها ونحوه وانما كره فى الوجه لانه يغير وجه الحيوان و يذهب بحسنه وقد جاء النهى عن تغيير خلق الله وذكر ابن الفاكهانى ان الرواية هنا الوشم بالمعجمة وتفسير عبد الوهاب يدل على المهملة وقد تقدم أمر الوشم بالمعجمة وهو لا يتاتى فى غير الآدمى والله سبحانه أعلم ص (و يترفق بالمملوك ولا يكلف من العمل مالا يطيق) ش كذا ورد فى الحديث الصحيح قال صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل مالا يطيق أبو عمرو يكلف الرجل بان يعلف دابته أو يرعاها ان كان فى مرعاها ما يكفيها أو يبيعها أو يذبح ما يجوز ذبحه ولا يترك يعذبها بالجوع ع لازم هذا القضاء عليه لانه منكر وتغيير المنكر والقضاء به واجب قال وهو أصوب من نقل ابن رشد انه يؤمر بتقوى الله فى ترك اجاعتها ولا يقضى عليه بعلفها قال وعن أبى يوسف يقضى عليه كنفقة العبد ثم انه فرق بين العبد والدابة ان العبد مكلف تجب عليه الحقوق من الجنايات وغيرها فكما يقضى عليه يقضى له والدابة كما لا يقضى عليها لا يقضى لها ع تعذر شكوى الدابة موجب أحروية القضاء بعلفها انتهى وفى البخارى وغيره من حديث أبى ذر رضى الله عنه اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يا كل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم الحديث ومحمله فى الامر بالتساوى على الندب قال س لحديث اذا أتى أحدكم خادمه بطعام فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة أو لقمتين أو أكلة أو أكلتين فانه ولى حره وعلاجه رواه البخارى وغيره وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

أبا محمد بن أبى زيد وقع له حائط من داره وكان يخاف على نفسه من الشيعة فاتخذ كلبا لذلك قال الفاكهانى وانظر على قول من أجاز الصيد للهو من غير كراهة هل يجوز له اتخاذ الكلب لذلك وهو الذى يظهر والله أعلم لكن لم أره منقولا واختلف الشافعية هل يجوز اتخاذ الكلب لحراسة الدواب والحوائط الكبار للضرورة فى ذلك أم لا على قولين (قوله ولا بأس بخصاء الغنم لما فيه من صلاح لحومها ونهى عن خصاء الخيل) الخصاء ممدود والفرق بين خصاء الغنم والخيل ان الغنم تراد للاكل فليس فى خصائها ما يمنع ذلك بل فيه اصلاح له ومعونة عليه وليس كذلك الخيل لانها انما تراد للركوب والجهاد عليه وذلك ينقص قوتها و يضعفها و يقل نسلها وأما الفرس يكلب فيجوز ان يخصى قاله بعض الشيوخ وقبله الفاكهانى وأما الآدمى فلا خلاف فى منع خصائه (قوله و يكره الوسم فى الوجه ولا بأس به فى غير ذلك) قال الفاكهانى رويناه بالشين المعجمة ليس الا (قوله و يترفق بالمملوك ولا يكلف من العمل مالا يطيق) قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال ولا تحملنا مالا طاقة لنا به وقال صلى الله عليه وسلم أوصيكم بالضعيفين المرأة والمملوك

باب

﴿ باب فى الرؤيا والتثاؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيل والرمى وغير ذلك ﴾

ذكر فى هذه الترجمة ثمانية أشياء عين منها ستة وأبهم اثنين وهى اللعب بالشطرنج وما أتى به من الوعظ ونحوه فى الخاتمة ص (وقال الرسول عليه السلام الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة ومن رأى منكم ما يكره فى منامه فاذا استيقظ فليتفل عن يساره ثلاثا وليقل اللهم انى أعوذ بك من شر ما رأيت فى منامى أن يضرنى فى دينى ودنياى) ش هذا صحيح متفق على رواية أصله والرؤيا مثال يلقيه الله تعالى لعبده فى منامه بواسطة ملك أو غيره وقد قسمها الكرمانى الى ثمانية أقسام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله والحلم من الشيطان ورؤيا يحدث المرء بها نفسه الحديث ومعنى الحسنة الجميلة يعنى فى صورتها وصدقها وقوتها وفى البخارى متصلا بهذا الحديث وما كان من النبوة لا يكذب وفى البخارى متصلا وغيره من حديث عائشة رضى الله عنها أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح يعنى فى الصدق والظهور وقوله من الرجل الصالح شرط فلا تكون من النبوة الا بذلك لانها حينئذ كرامة والكرامة من المعجزة لان مددها منها أو هى شاهدة بصحتها وهى من تمام برهانها كما قيل خرق العادة كرامة للمتبع واستدراج للمبتدع يفرق بينهما التوفيق فى سلوك الطريق المازرى قال بعض الناس انه صلى الله عليه وسلم أقام يوحى اليه ثلاثا وعشرين سنة عشرة بالمدينة وثلاثة عشر بمكة وكان قبل ذلك ستة أشهر يرى فى منامه ما يلقى اليه الملك وذلك نصف سنة ونصف سنة من ثلاثة وعشرين جزأ من ستة وأربعين جزأ وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم قد خص دون الخليقة بضروب وفنون وجعل له الى العلم طرقا لم يجعل لغيره فيكون المراد بالمنامات قسمتها بما حصلت له ومبزته جزء من ستة وأربعين جزأ قال فلا يبقى على هذا أن يقولوا بينوا هذه الاجزاء ولا يلزم العالم أن يبين كل شىء جملة وتفصيلا وقد جعل الله سبحانه للعالم حدا يقف عنده فمنها ما لا يعلمه أصلا ومنها ما يعلمه جملة وتفصيلا ومنها طريق السمع ولا مدخل للعقل فيه فانما يعرف منه قدر ما يعرف به السمع قال وقد مال بعض شيوخنا الى هذا الجواب الثانى وقدح فى الاول بانه لم يثبت ان أمد رؤياه صلى الله عليه وسلم قبل النبوة كان ستة أشهر قال ويحتمل عندى أن يراد بالحديث وجه آخر وهو ان ثمرة المنامات الاخبار بالغيب لا أكثر وان كان يتبع ذلك انذار وتنبيه والاخبار بالغيب احد ثمرات النبوة وفوائدها وهى فى جنب النبوة وفوائدها يسير لانه يصح أن يبعث بشرع الشرائع وتبيين الاحكام ولا يخبر بغيب أبدا ولا يكون ذلك قادحا فى نبوته ولا مبطلا للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة والاخبار بالغيب اذا وقع فلا يكون الا صدقا ولا يقع الا حقا والرؤيا اذا دلت على شىء ولم يقع ما دلت عليه اما لكونها من الشيطان او حديث النفس أو غير ذلك مما يقصد للعائن فى أصل العبارة الى غير ذلك من الضروب الكثيرة التى توجب عدم الثقة بدلالة المنام فقد صار الخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود بها لكنه لا يقع الا حقا وثمرة المنام الاخبار بالغيب ولكنه قد لا يقع صدقا فتقدر النسبة بهذه بقدر ما قدره الشارع بهذا العدد بحسب ما اطلعه الله عليه ولانه يعلم من حقائق نبوته ما لا نعلم وانظر بقية كلامه وقوله اذا رأى أحدكم ما يكره يعنى فى صورة منامه ويحتمل فى معناه وكل صحيح فليتفل وفى رواية

﴿ باب فى الرؤيا والتثاؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيره والسبق بالخيل والرمى وغير ذلك ﴾

قال أبو اسحاق الاسفرائنى الرؤيا هى عبارة عن أمثلة يدركها الرائى بجزء لم يصبه آفات النوم وتلك الامثلة تدل على معان وقيل هى رؤية القلب (قوله قال الرسول عليه السلام الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة ومن رأى منكم ما يكره فى منامه فاذا استيقظ فليتفل عن يساره ثلاثا وليقل اللهم انى أعوذ بك من شر ما رأيت فى منامى ان يضرنى فى دينى ودنياى) اختلفت الروايات فى هذا الحديث فروى ستة وأربعون جزءا من النبوة وروى

﴿ باب فى الرؤيا والتثاؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيل والرمى وغير ذلك ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوّة ومن رأى منكم ما يكره فى منامه فاذا استيقظ فليتفل عن يساره ثلاثا وليقل اللهم انى أعوذ بك من شر ما رأيت فى منامى أن يضرنى فى دينى ودنياى

فلينفث وفى رواية فليبصق والبصاق القاء الريق من الفم بكثرة والتفل دونه والنفث مثله مع ريح والنفخ لا ريح فيه وقيل غير ذلك وفى رواية انه يتحول عن جنبه الذى رأى ذلك عليه ولا يتحدث بها فانها لا تضره واذا رأى ما يحب فلا يحدث به الا من يحب الحديث ص (ومن تثاوب فليضع يده على فيه) ش يعنى يده اليسرى مقلوبا ظهرها للفيه و بطنها لخارجه ليلاقى بها الشيطان و يكظم ما استطاع وقد قال عليه السلام ان الله يحب العطاس و يكره التثاوب فاذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاه يعنى يفتح فاه مسترسلا فان ذلك من الشيطان قال ابن العربى وقد فعل ذلك بعض الناس فانفكت أحناكه و بقى فمه مفتوحا كذلك قال علماؤنا وانما يضحك منه لانه تشويه لخلقته ولانه يمكنه من دخوله فى جوفه وهل حقيقة أو ان ذلك يزيد فى كسله ولما كان انما ينشأ عن الكسل و يثمره عصم الله منه أنبياءه عليهم الصلاة والسلام وقال ابن عباس رضى الله عنه ما تثاءب نبى قط ولا احتلم نبى قط ولا زنت امرأة نبى قط ذكره الزركشى فى شرح البخارى ص (ومن عطس فليقل الحمد لله وعلى من سمعه يحمد الله أن يقول له يرحمك الله و يرد العاطس عليه يغفر الله لنا ولكم أو يقول يهديكم الله و يصلح بالكم) ش قد تقدم فى الحديث قبل أن العطاس من الله ومعناه انه من حيز الخير قالوا لانه يخفف الدماغ و يسهل بعض العبادات فى الحديث انه يقطع عرق الفالج والسعال يقطع عرق البرص والزكام يقطع عرق الجذام والرمد يقطع عرق العمى وماذكره الشيخ يسمى تشميت العاطس و يقال بالشين المعجمة قبلها تاء بعدها ميم بياء مما كنة وتاء فوقية و يروى بالمهملة أيضا قال القاضى أبو بكر ابن العربى والشماتت الاعضاء وانها تتزلزل بالعطاس واذا رجعت الى مقرها حمد الله عليها فيرجى له بالرحمة على ذلك و يقابل هو من دعا له بدعاء آخر وقيل بل لما كان حال العطاس محل شهوة الخلقة حمد الله على زوال ما يشمت به من أجله وأما بالمهملة فهو من السمت لان العطاس يزول سمته الذى هو حسن هيئته ثم يعود اليه فيحمد الله على ذلك وفى حديث على كرم الله وجهه اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه يرحمك الله فاذا قال يرحمك الله فليقل يهديكم الله و يصلح بالكم أخرجه البخارى والنسائى فليقل يغفر الله لنا ولكم وفى الحديث الامر بتخمير وجهه وكظم صوته عند العطاس وانه لا يلزم التشميت فيما فوق الثلاث وقيل فوق الاثنين وليقل انك مزكوم أبو عمر يعذر له بذلك على تشميته فيما بعد وقال الباجى ظاهر المذهب ان التسميت من سنن الكفاية يجزى الواحد عن الجماعة وقيل لا لان الدعاء مطلوب تعدده من كل أحد فاليس كالسلام فى ذلك وثالثها استحبابه من الاعيان وقيل لمالك وربما كانت الحلقة كثيرة الاهل فلا تسمع تحميد العاطس فقال اذا سمعت الذين يلونه يشمتونه فشمته و يروى ان من سمع عاطسا فسبقه بالحمد كان امانا من الشوصة ورأيت فى جدار زمزم حجرا أخضر مكتوب فيه بخط ضعيف جدا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لى بعض سكان مكة المدنيين انه وجد فى بئر زمرم كذلك وفى الحديث

ومن تثاءب فليضع يده على فيه ومن عطس فليقل الحمد لله وعلى من سمعه يحمد الله أن يقول له يرحمك الله ويرد العاطس عليه يغفر الله لنا ولكم أو يقول يهديكم الله و يصلح بالكم

خمسة وأربعون جزأ وروى من سبعين وانظر المازرى فى كيفية الجمع بين ذلك (قوله ومن تثاءب فليضع يده على فيه) يقال تثاءب بالمد مخفف وكذلك وقع فى بعض نسخ مسلم وفى أكثرها تثاوب بالواو قال العلماء وانما أمر بكظم التثاؤب ورده ووضع اليد على الفم لئلا يبلغ الشيطان مراده من تشويه صورته ودخوله فى فيه وضحكه منه (قوله ومن عطس فليقل الحمد لله وعلى من سمعه يحمد الله ان يقول له يرحمك الله و يرد العاطس عليه يغفر الله لنا ولكم أو يقول يهديكم الله و يصلح بالكم) قال ابن الفرس و يزيد رب العالمين عند ابن مسعود وعلى كل حال عند ابن عمر وحمدا كثيرا طيبا مباركا فيه عند غيرهما او يقال ذلك جهرا واختلف فى هذا القول فقيل سنة وقيل مستحب وأما التشميت قال فى البيان قيل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر قلت وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى من سمعه يحمد الله ان يقول يرحمك الله ولو تكرر العطاس سقط تشميته ودليله ما فى مسلم عن سلمة بن الاكوع انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم عطس رجل عنده فقال يرحمك الله ثم عطس أخرى

ان

ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه ص (ولا يجوز اللعب بالنرد ولا بالشطرنج ولا باس بالسلام على من يلعب بها ويكره الجلوس الى من يلعب بها والنظر اليهم) ش النرد والنردشير لعب باعواد ونحوها على كيفية مخصوصة يقع بها القهر في القلب والتضييع للعبادات بالاسترسال غالبا وغالب الامر لعبها بالقمار وكان ذلك حراما فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في لحم الخنزير ودمه رواه مسلم وفي الموطأ من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وقاس مالك عليه الشطرنج بطريق الاحروية اذ قال الشطرنج الهى والهى منه وجه القياس كونهما شاغلين عما يفيد في الدين والدنيا وداعيين للتشاجر الحادث فيهما عند التغالب مع كونهما غير مفيدين في الدين ولا في الدنيا قال المازري وينهى عن القليل والكثير منهما لان القليل يوقع في الكثير واللاعب وان كان قد ترك القمار قد يقع في القمار ولا خلاف في تحريم الشطرنج بالقمار ان أدى الى الفواحش أو ترك الصلاة أو تاخيرها عن وقتها المختار وانما الخلاف مع السلامة من ذلك والمذهب رد الشهادة بلعبه وفيه اختلاف وتفصيل يطول ذكره وقد بالغ الطرطوشي في ذمه والرد على من يلعب به في كتاب له في البدع وانما يسلم على من يلعب به لاختلاف العلماء فيه ولا ينظر اليهم ولا يجالس لهم لئلا يدعوه الى مثل فعلهم والله أعلم ص (ولا باس بالسبق بالخيل والابل وبالسهام بالرمي وان أخرجا شيئا جعلا بينهما محللا ياخذ ذلك المحلل ان سبق هو وان سبق غيره لم يكن عليه شئ هذا قول ابن المسيب وقال مالك انما يجوز أن يخرج الرجل سبقا فان سبق غيره أخذه وان سبق هو كان للذي يليه من المتسابقين وان لم يكن غير جاعل السبق وآخر فسبق جاعل السبق أكله من حضر ذلك) ش اما ان السبق جائز بما ذكر فهو المذهب وسواء في ذلك بجعل أو بغير جعل ويجوز أيضا بالرجل لكن بغير جعل وقول الشيخ وان أخرجا شيئا يفهم منه انه يجوز بشئ وبلا شيء وقد ذكر الشيخ صورا ثلاثا وأنهاها غيره الى خمسة أولها مسئلة المحلل وأضافها الى ابن المسيب وحكى عن مالك مثل قول عياض ومشهور المذهب فيها المنع الثانية أن يخرج سبقا فان سبق غيره أخذه والا كان للذي يليه من السابقين الثالثة اذا لم يكن غير جاعل السبق وآخر يسبق الجاعل يأكله من حضر ذلك وهما اللذان في قول مالك الرابع أن يكون المخرج للسبق غير المتسابقين وهذه لا خلاف في جوازها الخامس ان يخرج أحد المتسابقين على انه ان سبق غيره أخذه وان سبق هو كان له وهذه منعها ابن القاسم في روايته وهو أحد قولي مالك وأجازها في أحد قوليه مع أصبغ وابن وهب وثالثها الكراهة لاصبغ السادسة ممنوعة باتفاق فيما حكى ابن رشد وهي أن يخرج كل واحد شيئا على ان سبقه أخذ الجميع وأحكام هذا

ولا يجوز اللعب بالنرد ولا بالشطرنج ولا باس ان يسلم على من يلعب بها ويكره الجلوس الى من يلعب بها والنظر اليهم ولا باس بالسبق بالخيل والابل وبالسهام بالرمي وان أخرجا شيا جعلا بينهما محللا ياخذ ذلك المحلل ان سبق هو وان سبق غيره لم يكن عليه شيء هذا قول ابن المسيب وقال مالك انما يجوز ان يخرج الرجل سبقا فان سبق غيره اخذه وان سبق هو كان للذي يليه من المتسابقين وان لم يكن غير جاعل السبق وآخر فسبق جاعل السبق اكله من حضر ذلك

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم وفي الترمذي في الثالثة انه مزكوم (قوله ولا يجوز اللعب بالنرد ولا بالشطرنج ولا بأس ان يسلم على من يلعب بها ويكره الجلوس الى من يلعب بها والنظر اليهم) واللعب بذلك جرحة وان لم يدمن وقيل بشرط الادمان ولا حد في الادمان ويرجع فيه الى العرف وقيل من لعب به أكثر من مرة واحدة في السنة ويريد بقوله لا باس أن يسلم على من يلعب بها اذا كان بعد انصرافهم وفراغهم من اللعب فاما في حالة اللعب فلا يجوز لانهم متلبسون بالمعصية ألا ترى الى قوله ولا يجوز اللعب بالنرد وفي العتبية سئل مالك أيسلم على اللاعب بالشطرنج فقال نعم أوليسوا مسلمين وتاوله ابن رشد على ما ذكرناه من أن معنى ذلك اذا انصرفوا من لعبهم وكان بعض من اقيناه من القرويين يحمل ما في العتبية على ظاهره ولا يفتى به وما ذكر من كراهة الجلوس محمول على التحريم (قوله ولا بأس بالسبق بالخيل والابل وبالسهام بالرمي وان أخرجا شيئا جعلا بينهما محللا ياخذ ذلك المحلل ان سبق هو وان سبق غيره لم يكن عليه شيء هذا قول ابن المسيب وقال مالك انما يجوز ويخرج الرجل سبقا فان سبق غيره أخذه وان سبق هو كان للذي يليه من المتسابقين وان لم يكن غير جاعل السبق وآخر فسبق جاعل السبق أكله من حضر ذلك) شروط المسابقة ان يجهل كل واحد منهما فرس صاحبه وان يكونا بالغين ومعرفة انتهاء الغاية وان يخرج

وجاء فيما ظهر من الحيات بالمدينة ان تؤذن ثلاثا وان فعل ذلك فى غيرها فهو حسن ولا تؤذن فى الصحراء ويقتل ماظهر منها ويكره قتل القمل والبراغيث بالنار ولا باس ان شاء الله بقتل النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها ولو لم تقتل كان أحب الينا ان كان يقدر على تركها

الباب كثيرة ومحله آخر الجهاد فى غير هذا الكتاب وانظر الجواهر وبالله التوفيق ص (وجاء فيما ظهر من الحيات بالمدينة ان تؤذن ثلاثا وان فعل ذلك فى غيرها فذلك حسن ولا تؤذن فى الصحراء ويقتل ماظهر منها) ش المراد بالمدينة طيبة المشرفة وأشار بذلك لما فى الصحيح من ان شابا تزوج امرأة فخرج لبعض حاجته يوم اعراسه فلما رجع وجد زوجته بالباب فانتهرها فقالت أدخل لترى فدخل فوجد حية عظيمة فقتلها فلم يدر أيهما أسبق روحه أو روح الحية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنا قد أسلموا فان رأيتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة أيام فان بدا لكم فاقتلوه فانما هو شيطان رواه مسلم وغيره من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه وانما يستحسن ذلك فى غير المدينة لاحتمال عزم الامر فيه ولا تؤذن فى الصحراء لئلا تعاجل بالضرر وقال مالك يكفى فى الاستئذان ان يقول أحرج عليكن بالله واليوم الآخر ان لا تبدوا لنا ولا تؤذونا عياض ولعل مالكا أخذ التحريج مما وقع فى صحيح مسلم ماخرجوا عليها ثلاثا وروى ابن حبيب أنشدكن بالعهد الذى أخذ عليكن سليمان بن داود عليه السلام أن لا تؤذونا أو تظهروا لنا وفى كون الثلاث معتبرة بالوقت أو بالايام أو بالخرجات أقوال والصحيح ثلاثة أيام لانه نص الحديث والله أعلم ص (ويكره قتل القمل والبراغيث بالنار ولا باس ان شاء الله بقتل النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها ولو لم تقتل كان أحب الينا ان كان يقدر على تركها) ش قتل القمل والبراغيث بالمقص والفرك جائز وانما المكروه قتلها بالنار وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شىء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ولمسلم من حديث شداد بن أوس رضى الله عنه ويحكى أن بعض الصالحين خرج للفحص مع أصحاب له فرجع من الطريق وقال ان فى المرقعة قملا أخشى ان تركتهم أن يتواجوا فيكون مخالفا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قتلتم فاحسنوا القتلة فانا آتيها لا فليها أو أبسها فيأكلوامنى قلت وغايته الشفقة على خلق الله والامتثال لامر الله واما النمل فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتلها قال الخطابى والنهى خاص بالنمل المجنح الكبير الارجل لانه لا يضر وفى الصحيح ان نبيا من الانبياء قرصته نملة فحرق قرية النمل فاوحى الله اليه افى ان قرصتك نملة أحرقت أمة من الامم تسبح هلا نملة واحدة فاخذ منه العلماء جواز حرق النمل اذا آذت وان تركها أحسن وسئل مالك عن قتل النمل فقال ان قدرتم على ان تمسكوا عنها فافعلوا وان أضرتكم أرجو أن تكونوا من قتلها فى سعة وذكر الشيخ أبو طالب المكى فى كتابه ان طرح القمل حيا يورث النسيان وذكر غيره انها تصير عقربا بمخالطة التراب فلا تلدغ أحدا الا ماتت أو كاد وعلى هذا فيحرم مايفعله عامة مصر من فلى الثوب بالاسنان خساسة وربما

أحدهما مثل مايخرجه الآخر وقيل يجوز التفاضل وهو المشهور وان يقصد بذلك القوة على الجهاد (قوله وجاء فيما ظهر من الحيات بالمدينة ان تؤذن ثلاثا وان فعل ذلك فى غيرها فهو حسن ولا تؤذن فى الصحراء ويقتل ماظهر منها) قال ابن شاس واختلف فى الاستئذان المشروع فقيل ثلاثة فى خرجة واحدة وقيل مرة فى كل خرجة وقيل ثلاثة أيام وان ظهرت اليوم الواحد مرارا قال الفاكهانى قيل وقول الشيخ ثلاث مرات يحتمل ثلاث ليال وفى الحديث ثلاثة أيام مرفع للاحتمال وصفة الاستئذان ان يقول أنشدكن بالعهد الذى أخذ عليكن سليمان بن داود عليهما السلام أن لا تؤذونا أو تظهروا علينا وهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عياض فى اكماله من رواية ابن حبيب (قوله ويكره قتل القمل والبراغيث بالنار) دليل ذلك ماجاء فى الحديث لا يعذب بالنار الا رب النار قال التادلى وهذا مالم يضطر فيجوز قتلها بالنار لان فى قتلها بغير النار حرجا ومشقة ويجوز نشرها للشمس (قوله ولا باس ان شاء الله بقتل النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها ولو لم تقتل كان أحب الينا ان كان يقدر على تركها) مفهوم كلام الشيخ انها اذا لم تؤذ فانها لا تقتل كقول الخطابى لا تقتل النملة الحمراء الطويلة القوائم لانها لا تحصل منها اذاية وما

حرم لما يجرى من دم القمل ونحوه فى أفواههم والله أعلم ص (و يقتل الوزغ ويكره قتل الضفادع) ش اما الوزغ فقد جاء الحديث بالترغيب فى قتله حتى قال عليه السلام من قتلها بضربة فله مائة حسنة ومن قتلها بضربتين فله بدون ذلك رواه مسلم وفى رواية فى الثانية بخمسين ثم كذلك وفى الحديث أيضا انها كانت تنفخ النار على ابراهيم عليه السلام قالوا والوزغ أنواع منه سام أبرص وغيره وأما الضفادع فقد سال طبيب النبي صلى الله عليه وسلم عن جعلها فى دواء فنهى عن قتلها أخرجه أحمد من حديث عبد الرحمن بن عثمان القرشي وكذا النسائى وصححه الحاكم وفى أبى داود نهى عليه السلام عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد وقال عليه السلام خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الحية والعقرب والفارة والكلب العقور واختلف فى قتل من لم يبلغ حد الاذى من الحيات والعقارب قال ابن العربى والصحيح الجواز لان مآلها الى الاذى قطعا والله أعلم ص (وقال عليه السلام ان الله أذهب عنكم غبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقى أو فاجر شقى انتم بنو آدم وآدم من التراب وقال عليه السلام فى رجل تعلم أنساب الناس علم لا ينفع وجهالة لا تضر وقال عمر رضى الله عنه تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم قال مالك ويكره ان يرفع فى النسبة فيما فوق الاسلام من الآباء) ش كل ما ذكر فى هذه الجملة واضح لا يحتاج الى التقرير وحاصله النهى عن المفاخرة والكبر بالانساب ونوع من النهى عن الاشتغال بالفضول ومنه عبية الجاهلية يروى بالمعجمة والمهملة مع الضم أو الكسر وتشديد الموحدة وهى بالمعجمة من الغباوة أى الجهل البالغ وبالمهملة نخوة النفوس وكبرها وفى الحديث نسب المرء دينه وحسبه خلقه وكرمه تقواه ولا خلاف ان الكبر حرام ومن افتخر بشرف آبائه كمن ادعى الشبع بأكل غيره ويحكى ان الحسن البصرى رضى الله عنه مر به المهلب بن أبى صفرة فلم يلتفت اليه فقال له المهلب أما تعرفنى قال نعم أنا أعرف بك منك قال وكيف قال أولك نطفة مذره وآخرك جيفة قذره وأنت فيما بينهما تحمل العذره ويرحم الله من قال

كيف يزهو من رجيعه * ابد الدهر ضجيعه
* فهو منه واليه وأخوه ورضيعه

وانما يكون علم الانساب علما لا ينفع وجهالة لا تضر اذا كان تقيا والا فعلمه يضر وجهالته تنفع ومما ينسب لعلى ابن أبى طالب كرم الله وجهه

الناس من جهة التمثيل أكفاء * أبوهم آدم والام حواء

ويقتل الوزغ ويكره قتل الضفادع وقال النبي عليه السلام ان الله اذهب عنكم غبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقى أو فاجر شقى انتم بنو آدم وآدم من تراب وقال النبى عليه السلام فى رجل تعلم انساب الناس علم لا ينفع وجهالة لا تضر وقال عمر تعلموا من انسابكم ما تصلون به أرحامكم وقال مالك واكره أن يرفع فى النسبة فيما قبل الاسلام من الآباء

ذكر الشيخ هو معنى قول مالك وكان الشيخ لم يقف عليه لمالك وكانه من عنده لقوله ان شاء الله (قوله ويقتل الوزغ) هذا لما فى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقة وفيه أيضا من قتل وزغة فى أول ضربة كتب له مائة حسنة وفى الثانية دون ذلك وفى الثالثة دون ذلك قال ابن رشد وكذلك يقتل ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله من العقرب والفارة والحداة والغراب والكلب العقور (قوله ويكره قتل الضفادع) الاصل فى ذلك ما فى النسائى ان طبيبا ذكر ضفدعا فى دواء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله قال عبد الوهاب كان الاصل منع اتلاف الحيوان الا لمنفعة ورفع ضرر ولا ضرر فى الضفدع (قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله أذهب عنكم غبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقى أو فاجر شقى أنتم بنو آدم وآدم من تراب) لان المفاخرة بالانساب تؤدى الى ايقاع العداوة والبغض وذلك ممنوع لانه مؤد الى الهجر والفساد ولان الله تعالى قال ان أكرمكم عند الله أتقاكم فاخبر تعالى ان الفضل عنده بالتقوى دون النسب وعبية بالعين المهملة وكسرها ومعناه الكبر والتجبر (قوله وقال عمر تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم قال مالك ان يرفع فى النسبة فيما قبل الاسلام من الآباء)

فان أتيت بفخر من ذوى حسب * فان حسبهما الطين والماء
ما الفخر الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرىء ما كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم أعداء

ووقع لبعض الفقراء انه نظر الى التراب فقال لبعض من حضره من كان وجوده من هذا ومصيره لهذا وقوامه من هذا تكبره بماذا انتهى وهو موعظة عجيبة و بالله التوفيق ص (والرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة ومن رأى فى منامه ما يكره فليتفل عن يساره وليتعوذ من شر ما رأى ولا ينبغى أن يفسر الرؤيا من لا علم له بها ولا يعبرها على الخير وهى عنده على المكروه) ش انما كرر الحديث فى الرؤيا ليركب عليها المسئلتين وفى البخارى بعد ذكر الحديث متصلا به وما من النبوة لا يكذب عبد الوهاب فى تعبير من لا علم له بها لانه يكون كذبا وافتاء بغير علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قال غيره وشرط معبر الرؤيا أن يكون عارفا بمواد التعبير ومحله وله قدرة زائدة وادراك صحيح واذا فسرها من لا علم له بها فهو كذلك وكذلك اذا عبرها على الخير وهى عنده على المكروه واذا قال للسائل خير فلا شىء عليه قال لمالك ايعبر الرؤيا من لا علم له بها فقال أبا لنبوة يلعب يشير بذلك كله للحديث المذكور أولا و بالله التوفيق ص (ولا باس بانشاد الشعر وما خف من الشعر أحسن ولا ينبغى ان يكثر منه ومن الشغل به) ش أجمع ما قيل فى ذلك الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح وكانت جدتى رحمة الله عليها من الصالحات ولها نصيب من العلم فكانت تقول لى وانا صغير يا ولدى لا تؤثر الشعر على العلم فانه كمن يبدل القمح بالشعير والكلام فيه طويل فلنقتصر دونه و بالله التوفيق ص (وأولى العلوم وأفضلها وأقربها الى الله تعالى علم دينه وشرائعه مما امر به ونهى عنه ودعا اليه وحض عليه فى كتابه وعلى لسان نبيه والفقه فى ذلك والفهم فيه والتهمم برعايته والعمل به) ش اولى أى أحق العلوم بالتهمم والتقديم علم دين الله الذى هو أحكام الاسلام والايمان والاحسان وهى الاصول والفقه ومعاملات التصوف لقوله فى حديث جبريل عليه السلام لما فرغ من ذكر الايمان والاسلام هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم قال البخارى جعل كل ذلك من الدين وقال بعضهم علم بلا عمل وسيلة بلا غاية وعمل بلا علم جناية وهما بلا اخلاص كلفة بلا أجر وقد يريد بعلم دينه العقائد التى بها يثبت الدين و بالشرائع ماوراء ذلك من العبادات

والرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة ومن رأى فى منامه ما يكره فليتفل عن يساره ثلاثا وليتعوذ من شر ما رأى ولا ينبغى أن يفسر الرؤيا من لا علم له بها ولا يعبرها على الخير وهى عنده على المكروه ولا باس بانشاد الشعر وما خف من الشعر احسن ولا ينبغى ان يكثر منه ومن الشغل به وأولى العلوم وافضلها واقربها الى الله علم دينه وشرائعه مما أمر به ونهى عنه ودعا اليه وحض عليه فى كتابه وعلى لسان نبيه والفقه فى ذلك والفهم فيه والتهمم برعايته والعمل به

قال التادلى يريد وجوبا لان صلة الرحم واجبة فوسيلته كذلك (قوله والرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة ومن رأى فى منامه ما يكره فليتفل عن يساره ثلاثا وليتعوذ من شر ما رأى) قال الفاكهانى قد تقدم مستوعبا وما أدرى لم أعاده الشيخ رحمه الله تعالى ونفع به (قوله ولا ينبغى ان يفسر الرؤيا من لا علم له بها ولا يعبرها على الخير وهى عنده على المكروه) قال التادلى يريد الا اذا كان عالما باصول التفسير وهى الكتاب والسنة وكلام العرب واشعارها وأمثالها وكان له فضل وصلاح وفراسة ولا يعبرها بالنظر فى كتاب العبارات و يفتى بذلك على جهة التقليد لذلك فان ذلك لا يجوز لانها تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان قال الفاكهانى ولا ينبغى على التحريم لانه يكون كاذبا أو مخمنا قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم (قوله ولا باس بانشاد الشعر وما خف من الشعر أحسن ولا ينبغى ان يكثر منه ومن الشغل به) انشاد ما خف من الشعر جائز بلا خلاف وقد سمع النبى صلى الله عليه وسلم الشعر فى المسجد وغيره وقال عليه السلام ان من الشعر لحكمة وقال عليه الصلاة والسلام أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد * ألا كل شىء ما خلا الله باطل * وقال لحسان انشد ومعك روح القدس قال عبد الوهاب والاكثار منه مكروه لانه يشغل عن الحلال والحرام قال الطرطوشى ولان أطيبه أكذبه قال ابن الفرس وقد منع قوم قليله وكثيره (قوله وأولى العلوم وأفضلها وأقربها الى الله علم دينه وشرائعه مما أمر به ونهى عنه ودعا اليه وحض عليه فى كتابه وعلى لسان نبيه والفقه فى ذلك والفهم فيه والتهمم برعايته والعمل به

والاحكام

والاحكام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين و يلهمه رشده وانما أنا قاسم والله يعطى وسئل الجنيد رحمه الله عن العلم النافع فقال هو ان تعرف ربك ولا تعدو قدرك وذكر ابن عطاء الله فى لطائف المنن حديثا نصه ان الله لا يسأل الخلق عن ذاته وصفاته وعن قضائه وقدره وانما يسئلهم عن أمره ونهيه فاطلب ربك من حيث يطلبك والنقل فى هذا الباب أكثر من ان يحصى وأوسع من ان يحاط به ومرجع ذلك الى ان العلوم ثلاثة علم كالغذاء لا يستغنى عنه بحال وهو فرض العين قال الغزالى وهو ما لا يؤمن الهلاك مع جهله وعلم كالدواء يستغنى عنه فى حال دون حال وهو ما وراء ذلك من فروض الكفاية وما ندب الى تعلمه وتعليمه كالتوسع فى الاحكام ونحوه وعلم كالداء وهو ما يؤدى الى ضرر فى الدنيا والدين وتختلف أحوال الناس فيه وتفترق أحوالهم عليه وعن جماعة منه علم الجدل والكلام والمنطق والتحقيق ان فى ذلك تفصيلا يطول ذكره فانظره وبالله التوفيق ص (والعلم افضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة) ش لما كان الشيء يشرف بشرف متعلقه كان متعلق العلم أشرف المتعلقات وهو العلم بالله والعلم بما به أمر الله كان العلم أفضل الاعمال وقد جاء فى فضل العلم ما لا مزيد عليه وفى البخارى من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وفى الحديث العلماء ورثة الانبياء وأمناء الرسل ما لم يميلوا الى الدنيا ويداخلوا السلاطين فاذا مالوا الى الدنيا وداخلوا السلاطين فاخشوهم فى دينكم وكون أقرب العلماء الى الله أكثرهم خشية هو الذى شهدت به شواهد السنة قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال ابن عطاء الله فى الحكم خير العلم ما كانت الخشية معه العلم ان قارنته الخشية فلك والا فعليك قال فى لطائف المنن فشاهد العلم الذى هو مطلوب لله تعالى الخشية لله وشاهد الخشية موافقة الامر اما علم تكون معه الرغبة فى الدنيا والتملق لاربابها والجمع والادخار والمباهاة والاستكثار وايثار الدنيا ونسيان الآخرة فما أبعد من هذا علمه ان يكون من ورثة الانبياء وهل ينتقل الشيء الموروث الى الوارث الا بالصفة التى كان عليها عند الموروث عنه قال ومثل من هذه الاوصاف أوصافه من العلماء كمثل الشمعة تضىء على غيرها وتحرق نفسها جعل الله الذى علمه من هذا وصفه حجة عليه وسببا فى تكثير العقوبات لديه قال ولا يغرنك أن يكون به انتفاع للبادى والحاضر فقد قال عليه السلام ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر قال ومثل من تعلم العلم لاكتساب الدنيا والرفعة كمثل من يرفع العذرة بملعقة من الياقوت فما أشرف الوسيلة وما أخس المتوسل اليه ومثل من قطع الاوقات فى طلب العلم فمكث اربعين أو خمسين سنة يتعلم العلم ويعلمه ولا يعمل به كمثل من قطع هذه المدة يتطهر ولا يصلى صلاة واحدة اذ مقصود العلم العمل كما ان مقصود الطهارة الصلاة انتهى على شك فى بعض ألفاظه نفعنا الله به وكرمه ص (والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها) ش قال الرسول عليه السلام العلم امام العمل والعمل تابعه وقد قالوا طلبنا العلم لغير الله فأبى ان يكون الا لله قيل يعنى امتنع حصوله الا ان يطلب لله وقيل بل طالبه لغير الله لا يصير لغيره لانه لا يمكن ان يكون لغيره حتى ان الشيطان يحض العبد على طلب العلم لتقوم عليه الحجة ويقع فى ذنوب الطلبة والعلماء فخرج له بذلك بيان الحلال والحرام الذى يصرفه عن تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله فمنذ ذلك يود ان يرده عنه لما يرى من مصلحته فيجيبه بقوله طلبنا العلم لغير الله فابى ان يكون الا لله فتأمل ذلك فانه مليح وبالله التوفيق ص (واللجأ الى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل المؤمنين وخير القرون من خير أمة أخرجت للناس نجاة فى المفزع الى ذلك العصمة) ش ذكر فى هذه الجملة

والعلم افضل الاعمال واقرب العلماء الى الله تعالى واولاهم به اكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها واللجا الى كتاب الله عزوجل وسنة نبيه واتباع سبيل المؤمنين وخير القرون من خير أمة أخرجت للناس نجاة ففى المفزع الى ذلك العصمة

والعلم أفضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها) قال الفاكهانى هذا قد تقدم فى أول الكتاب فراجعه هناك فلا معنى للاعادة (قوله واللجأ الى كتاب الله عزوجل وسنة نبيه عليه السلام واتباع سبيل المؤمنين وخير القرون من خير أمة أخرجت للناس نجاة فى المفزع الى ذلك العصمة

أصول الاحكام التى هى الكتاب والسنة يعنى متواترها وآحادها والسنة هنا ما جاء من فعله عليه السلام وقوله وتقريره وسبيل المؤمنين هو الاجماع واتباعه واجب قال الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وقوله وخير القرون يحتمل الخبرية فيكون تكرارا مع مافى العقيدة ويحتمل عطفه على اتباع السلف أى واتباع خير القرون من خير أمة وخير الكل نجاة وكانه يشير بذلك الى الاقتداء بالقرون الثلاثة الاول بعد الكتاب والسنة والاجماع وبيان ذلك انه لامقلد الا المعصوم لامتناع الخطأ عليه أو من شهد له المعصوم حيث يتعذر الاقتداء به لان مزكى العدل عدل وقد شهد عليه السلام لقرنه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فوجب اعتبارهم فى الاقتداء على مراتبهم لكن القرن الاول حفظوا عن الشارع ولم يجمعوا ولم يعرف عام من خاص ولا ناسخ من منسوخ وذلك يتحصل بالجمع فجاء القرن الثانى فحفظوا ما جمعوه وذلك لا يكفى دون التفقه فيه وقد تفقهوا فيه ولكنهم لم يستوعبوه فجاء القرن الثالث فحفظ ما جمع على جمعه واستوفى ما جمع بفقهه فكمل علم الدين فى القرن الثالث حفظا وجمعا وتفقها فى كل فن شرعى فاخذ ذلك عن علمائه الذين صح ورعهم وهم اثنا عشر رجلا فكان لكل منهم اتباع ثم لم تزل اتباعهم تنقرض و ينقرض علمها بها حتى لم يبق الاجملة الائمة الاربعة مالك والشافعى وأبو حنيفة واحمد فاقتصر الناس عليهم واتبعوا مذاهبهم مع انه لاتخلو الارض من قائم لله بحجة لقوله عليه السلام لاتزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق ففى كل عصر سادة و فى كل قطر قادة لكن القرون الثلاثة الاصل فيهم الخير والشر عارض وما بعدهم من القرون ليس كذلك فهم معتبرون باوصافهم و بالله التوفيق ص (و فى اتباع السلف الصالح النجاة وهم القدوة فى تاويل ما تاولوه واستخراج ما استنبطوه) ش السلف هو السابق والصالح هو الذى جرت اقواله وافعاله على وفق الحق والصواب فى الغالب والمراد بهم هنا اهل القرون الثلاثة الاول من العلماء العاملين ومن اتصف باوصافهم من المتاخرين القدوة الذين يتبعون و يقتدى بهم والتاويل اخراج اللفظ عن ظاهره بدليل يعضده والاستنباط استخراج الحكم من اصله الذى يحتوى عليه وانما كان السلف قدوة فيما ذكر لانهم جمعوا ثلاثة اشياء العلم الكامل والورع الحاصل والنظر السديد وغلبت عليهم الامانة ولولا هذه الشروط ماصح الاقتداء بهم وقد قال ابن المبارك ان هذا الحديث دين فانظروا عن من تاخذون دينكم و بالله التوفيق ص (واذا اختلفوا فى الفروع والحوادث لم يخرج عن جماعتهم) ش بل يتعين أن يقتدى بهم على مراتبهم فان العلماء كلهم طرق الى الجنة البلالى و يجب مذهب معين وله رجوع عنه وعن بعض مسائله لا تتبع الرخص قلت أما تتبع الرخص فحرام اجماعا لانه تلاعب بالدين وأما تقليد الرخصة يوما ما للضرورة أو الاخذ بالاحتياط والورع فلا عتب على صاحبه هكذا نصوا عليه واختلفوا فى جواز الانتقال على أقوال محلها أصول الفقه و بالله التوفيق ص (والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) ش هذا اعتراف بمنة الله وشكر له على ما هداه من التعليم والالقاء بعد تحصيل العلم والتقى وعلى مثل هذا يتعين الشكر ثم هذا الحمد هو حمد اهل الجنة فى الجنة وهو من نسبة قول الصحابة رضى الله عنهم والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا فشهود المنة من تعظيم المنعم

وفى اتباع السلف الصالح النجاة وهم القدوة فى تاويل ما تاولوه واستخراج ما استنبطوه واذا اختلفوا فى الفروع والحوادث لم يخرج عن جماعتهم والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله

وفى اتباع سبيل السلف الصالح النجاة وهم القدوة فى تأويل ما تأولوه واستخراج ما استنبطوه واذا اختلفوا فى الفروع والحوادث يخرج عن جماعتهم والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) اللجأ بفتح اللام والجيم والملتجأ بمعنى واحد وهو فى اللغة بمعنى الاستناد على الشىء والاعتماد عليه وكتاب الله المراد به القرآن لانه غلب اطلاقه على ذلك والا فكتب الله المنزلة تزيد على المائة والمفزع هو الملجأ يعنى فزعت الى كذا لجأت اليه والعصمة الحفظ وخص الفروع بالذكر فى قوله واذا اختلفوا فى الفروع والاحاديث لانهم متفقون على أصول التوحيد وسائر الاعتقادات المتعلقة بذلك مما يجب لله تعالى وما يجوز فى حقه وما يستحيل عليه فكلام الشيخ كالنص

وهوأصل كل بر وخير و بالله التوفيق ص (قال أبو محمد عبد الله بن أبى زيد قد أتينا على ماشرطنا أن نأتى به فى كتابنا هذا مما ينتفع به ان شاء الله من رغب فى تعليمه ذلك من الصغار ومن احتاج اليه من الكبار وفيه مايؤدى الجاهل الى علم مايعتقده من دينه و يعمل به من فروضه و يفهم كثيرا من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرغائب والآداب) ش قوله قال أبو محمد الى آخره ثابت فى هذا الموضع باتفاق واختلف فيه أول وهو هنا على بابه من القول بلانية وأبو محمد هو كنية عبد الله وانما كنى نفسه لان معرفته بذلك والا فهو أشد تواضعا وتادبا من ذلك وكان رضى الله عنه من أورع أهل زمانه وأعظمهم ديانة حسبما ذكره عياض وغيره فى التعريف وسمعنا عن شيخ أبى عبد الله القورى رحمه الله قال ألف هذا الكتاب وهو ابن سبع وعشرين سنة و بذلك بينه و بين كلامه فى النوادر كثير وسمعته يقول كتب الفقه من النوادر مثل الحوض تجرى منه من السواقى وكان مولد الشيخ رحمه الله سنة عشر وثلاثمائة وتوفى سنة ست وثمانين من المائة المذكورة فعمره سبعون سنة وكان يعرف بمالك الصغير وقيل كان ينكر الكرامات ثم رجع عن ذلك لسر اتفق له وقيل لم ينكر منكرا ولكن حسما للذريعة وهو الظاهر والله أعلم وماذكر فى ترجمة كتابه لانه هو الذى شرطه أول الكتاب وقد مدح الناس الرسالة واعتنوا بشرحها حتى انه ليقال منذ وضعت ماخلت سنة عن ظهور شرح جديد لها وقد ظهرت بركتها على العامل بها والملتزم لها وسمعت عن الشيخ الصالح سيدى أبى عبد الله بن عباد رحمه الله انه قال طلبوا الفقه فى غير الرسالة فاضلوه وطلبوا التصوف فى غير الحكم فاضلوه وقد جرب بالمشاهدة ان من قرأ كتب الفقه دونها لم ينتفع بنفسه غالبا ماذاك الا لصدق صاحبها وطالبها ونيتهما فالاعمال بالنيات والخواتم و بالله التوفيق ص (وأنا اسأل الله ان ينفعنا واياك بما علمنا و يعيننا واياك على القيام بحقه فيما كلفنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما) ش هذا سؤال موافق لما قال اول الكتاب اما بعد اعاننا الله واياك على رعاية ودائعه وحفظ مااودعنا من شرائعه ومدارهما على الاهتمام بامر الدين واللجأ اليه تعالى فى قيام ذلك والقيام به ومعنى لا حول ولا قوة لا حركة ولا ثبوت الا بالله وروى لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا باعانة الله والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى آخر الكتاب جاء به حديث ضعيف بالنهى عنه ذكره ابو نعيم فى ترجمة عمر بن عبد العزيز من الحلية ولم يعده العلماء فى المواضع المنهى عن الصلاة فيها وهى سبعة عند العثرة وعند البيع وعند الذبح وفى الحمام وفى الخلاء وعند الجماع وفى المواضع القذرة ونحوها فاعرف ذلك و بالله التوفيق قال مؤلف هذه العجالة العبد الفقير الى الله سبحانه اقل عبيده وافقرهم الى رحمته احمد بن احمد بن محمد بن عيسى البرنوسى ثم الفاسى عرف بزروق اصلح الله حاله و بلغ فيما لديه آماله وعافاه من بليته وشفاه من علته ورزقه فى كل حال شكر نعمته قد كتبت هذا الكتاب وجمعته من اصول معتمدة جلها كتب المتاخرين والعمدة مختصر الشيخ الفقيه الصالح سيدى ابى عبد الله بن عرفة التونسى و ربما لفقت كلامه او بسطته او اتيت به على وجهه فليراجعه من اشكل عليه شىء من نقله وليقف على حد الانصاف متقيا الله سبحانه والله اسال ان يجعله رحمة لعباده و بركة فى ارضه و بلاده وان ينفع به الخاص والعام و يجعله تذكرة

﴿قال أبو محمد عبد الله بن أبى زيد﴾ قد أتينا على ماشرطنا أن نأتى به فى كتابنا هذا مما ينتفع به ان شاء الله من رغب فى تعليم ذلك من الصغار ومن احتاج اليه من الكبار وفيه مايؤدى الجاهل الى علم مايعتقده من دينه و يعمل به من فرائضه و يفهم كثيرا من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرغائب والآداب وأنا أسأل الله عز وجل أن ينفعنا واياك بما علمنا و يعيننا و إياك على القيام بحقه فيما كلفنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

فى أن خرق الاجماع لا يجوز وهو كذلك قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى الآية و يقوم من كلام الشيخ جواز امامة المخالف فى الفروع الظنية وهو كذلك باجماع عند المازرى باختلاف عند اللخمى (قوله قال أبو محمد عبد الله بن أبى زيد قد أتينا على ماشرطنا ان نأتى به فى كتابنا هذا مما ينتفع به ان شاء الله من رغب فى تعليمه ذلك من الصغار ومن احتاج اليه من الكبار وفيه مايؤدى الجاهل الى علم مايعتقده من دينه و يعمل به من فرائضه و يفهم كثيرا من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرغائب والآداب وأنا أسئل الله ان ينفعنا واياك بما علمنا و يعيننا واياك على القيام بحقه فيما كلفنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على نبيه وآله وسلم تسليما) * يقول مؤلف هذا

وتبصرة لا مخملا ولا مخمرا ولا مخمدا ولا ملموسا بيد اذاية من جاهل يتحامل او حاسد يعرف الحق و يتجاهل فانه ولى ذلك والقادر عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل وكان الفراغ منه فى اوائل سنة ست وتسعين وثمانمائة عرفنا الله خيره وخير ما بعده الى الابد بمنه وفضله وكرمه وكتب مؤلفه بخط يده الفانية مبيضة غير مصححة ولا مهذبة والله المسؤل فى ذلك بمنه وكرمه

المختصر وهو أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التونسى القروى أطلب ممن وقف على مختصرى هذا لو رأى فيه خرقا أن يتجاوز عن خشونة الكلام فانه لا معصوم الا من عصمه الله تعالى وأطلب منه ان يدعو لى بالمغفرة والرحمة ولوالدى وللمسلمين أجمعين

(يقول مصححه الراجى عفو ربه الكريم ابن الشيخ حسن الفيومى ابراهيم)

نحمدك اللهم أن أرشدت من اخترت لتبليغ دينك القويم * ودللت الهداة الى سبل الخيرات فسلكوا أنهج طريق الى رضاربهم البر الرحيم * ونصلى ونسلم على الرسول المرسل رحمة للعالمين * سيدنا محمد القائل من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين * وآله الهادين * وصحابته أجمعين * (وبعد) فقد قيض الله جلت قدرته لنشر شرعه بين طلابه * حتى لا يتمكن حاجب فضل من ستره عن أصحابه * أناسا نظر لهم بعين عنايته * وأيدهم بوفور فضله ومنته * فاستخرجوا دفين فنون الفضائل * من تربة الاهمال بعد ان كاد يقضى عليها طول عهد مؤلفيها الاماثل * من ذلك ان انتدب سلطان العلماء العاملين * وسيد الجهابذة المحققين * صاحب السيف والقلم * وينبوع الحكمة والحكم * فرع الشجرة المباركة النبويه * ومفخر السلالة الطاهرة العلويه * من دان لمكانته القاصى والدانى * واعترف الزمان بان ليس يدانيه ثانى * جلالة مولانا «عبد الحفيظ» سلطان المغرب الاقصى السابق ابن السلطان مولاى الحسن بن السلطان مولاى محمد رفع الله قدره * وادام فخره * بان عنى حفظه الله بنشر لواء العلم النافع بين طلابه * ففتح لهم بذلك ما استغلق عليهم من أبوابه * فتقدم بامره السامى لجناب الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بثغر طنجة ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر بطبع شرحى الرسالة رسالة ابن أبى زيد القيروانى الاول منهما شرح العلامة زروق الفاسى والثانى شرح العلامة ابن ناجى فاناط حفظه الله ورعاه بهذا التوكيل نجله الشاب النجيب * والفاضل الاديب * الحاج عبد السلام بن شقرون فقام بهذه الخدمة الجليلة * و باشر بنفسه أمر ذلك احرازا لتلك الفضيلة * فتم ولله الحمد طبعهما على وفق المرام * وكان بذلك قرة عين أهل العلم الاعلام * وذلك بالمطبعة الجماليه * ذات الادوات البهية * الكائنة بمصر المحمية * أوائل شهر شوال المعظم لسنة ١٣٣٢ هجريه * على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحيه * والحمد لله أولا وآخرا

فهرست

﴿ الجزء الثانى من شرح العلامة سيدى احمد زروق مع شرح العلامة ابن ناجى ﴾
(على رسالة ابن أبى زيد القيروانى رضي الله عنهم أجمعين)

صحيفه

٢ باب فى الجهاد

١٤ « فى الايمان والنذور

٢٦ « فى النكاح والطلاق والرجعة والظهار واللعان والايلاء والخلع والرضاع

٨٦ « فى العدة والنفقة والاستبراء

١٠٢ « فى البيوع وماشاكل البيوع

١٦٩ « فى الوصايا والمدبر والمكاتب والمعتق وأم الولد والولاء

١٩٠ « فى الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب

٢٢١ « فى أحكام الدماء والحدود

٢٧٣ « فى الاقضية والشهادات

٣١٦ « فى الفرائض

٣٣٠ « جمل من الفرائض ومن السنن الواجبة والرغائب

٣٦٩ « فى الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة وما يتصل بذلك

٣٨١ « فى الطعام والشراب

٣٩١ « فى السلام والاستئذان والتناجي والقراءة والدعاء وذكر الله سبحانه والقول فى السفر

٤٠٨ « فى التعالج وذكر الرقى والطيرة والنجوم والخصاء والوسم وذكر الكلاب والرفق بالمملوك

٤١٥ « فى الرؤيا والتثاؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيل والرمى وغير ذلك

﴿ تمت ﴾